

聖書の隠喩の曖昧さについて

— ポール・リクールとアンソニー・シセルトンの解釈学による考察 —

鍵谷秀之

要旨

歴史批評や物語批評において、物語や詩のような隠喩的テキストにおける意味の曖昧さは、妥当な解釈へと至るために解き明かすべきものであり、意味が曖昧であることそれ自体がテキストの美德として認められるわけではない。しかし、M・ハイデガーやH・G・ガダマー、P・リクール、A・シセルトンなどは、意味の曖昧さそれ自体を肯定的に捉える。なぜなら、彼らは、テキストを実証的分析によって解明すべき「対象」とみなすのではなく、読者がテキストの世界へ入り込み、テキストを出来事として経験する重要性を説いており、その出来事において意味の曖昧さは不可欠となるからである。それでは、実証的研究が導出する合理的解釈と、読者がテキストを出来事として経験することによって生起する新たな解釈の関係を我々はどのように捉えるべきであろうか。

実証的方法によってテキストから一切の曖昧さを取り除き、歴史学的に妥当な解釈のみを厳密に追求するならば、聖書の詩や物語に我々が没入し、我々が現在直面している状況にテキストを適用する読みは、全て誤読と判断されかねない。なぜなら、テキスト執筆時の状況と現在の読み手の状況は、全く異なるコンテキストの下にあるからである。反対に、歴史学的解釈なくしては、読者がテキストに自らの望む意味を与え、テキストの主張を歪めてしまうこともありうる。それゆえ、テキストの意味が全て読者に委ねられるとする過激な読者反応批評と、歴史実証主義的解釈学の中間的立場をシセルトンは選択する。しかし、シセルトンは、いずれか一方の立場を選択する際に生ずる問題についてはそれぞれ論及するものの、それらの中間的立場を選択すべき積極的論拠を明示していない。シセルトンが中間的立場を採用するのは、消極法によってなのである。また、隠喩的テキストを筆者の思考を媒介する単なる伝達装置とみなすことなく、同時に、それを読者自身の考えを映し出す単なる鏡としてしまう危険を避けるための具体的方策について、シセルトンは言及していない。

そこで本稿では、シセルトンの論考を踏まえた上で、次の見解を提示する。第一に、予備的理解の不足によって生ずる曖昧さを解消し、隠喩的テキストの指示を正確に受けるために、実証的研究が必要となる。第二に、読者が隠喩的テキストを自らの

状況に適用することで、隠喩が本来的に備える曖昧さから意味を生じさせ、テキストを自らの生に関わるものとして、常に新たに了解することも肝要となる。このように、一つの聖書的隠喩の内に複数の曖昧さの混在を認めることで、読者の状況への適用を伴う読みと実証主義的読みの調停が可能となると考えられる。

キーワード

聖書解釈学、隠喩、曖昧さ、ポール・リクール、アンソニー・シセルトン

Ambiguities in Biblical Metaphors:

A study based on the hermeneutics of Paul Ricoeur and Anthony Thiselton

Hideyuki Kagiya

Abstract:

The ambiguity of meaning in metaphorical texts, such as narratives and poems, should be clarified in historical and narrative criticism. This is needed to ensure a reasonable interpretation and to recognize that the ambiguity of meaning itself cannot be identified as a virtue of the text. However, the philosophers Heidegger, Gadamer, and Ricoeur, along with the theologian Thiselton, view the ambiguity of meaning as affirmative in and of itself. This is because they emphasize the importance of the reader's participation in the world of the text. The reader experiences the text as an event rather than as an "object" to be clarified through empirical analysis. Experiencing text as an event demonstrates that the ambiguity of meaning is indispensable to the reader's involvement. Therefore, to gain a greater understanding, it is important to view the relationship between rational interpretations derived from empirical studies and new interpretations that emerge when readers experience a text as an event.

If the empirical method removes all ambiguity from the text and strictly pursues only historically valid interpretations, then any text that immerses the reader in a biblical poem or story, in which they may apply the text to their current situation, could be judged as a misreading. This is because completely different contexts exist between the situation at the time the text was written and the reader's current situation. Conversely, without historical analysis, the reader may give the text any meaning they desire, which could distort the text's argument. Therefore, Thiselton chose an intermediate position between radical reader-response criticism, which assumes that the meaning of the text is entirely left to the reader, and historical hermeneutics. However, although Thiselton discusses each of the problems that arise in choosing one or the other, no positive argument is advanced for this intermediate position. Thiselton adopts the middle stance by a process of elimination. Specific approaches to avoid are not mentioned where metaphorical texts are regarded as mere vehicles for the author's thoughts, and at the same time, neither is any consideration given to the danger of turning these thoughts into mere mirrors reflecting the reader's own thoughts.

Therefore, considering Thiselton's discussion, this paper offers the following observations. First, empirical research is necessary to resolve ambiguities caused by the lack of preliminary understanding and to accurately perceive the interpretations of the metaphorical text. Second, it is essential for the reader to apply the metaphorical text to their own situation as a way to interpret the ambiguity of the text and to understand how it pertains to their own life. Accordingly, by recognizing multiple ambiguities within text containing biblical metaphors, it is possible to reconcile an empirical reading with a reading that is applied to the reader's situation.

Keywords:

Biblical Hermeneutics, Metaphor, Ambiguity, Paul Ricoeur, Anthony Thiselton

1. 序

聖書解釈において伝統的な方法論は歴史批評であるが、それはテキストの歴史的な元来の意味ないし独自の意味を問い、それによって後代のさまざまな受容を批判的に検証する営みである¹。比較的新たな方法論である物語批評は、歴史批評とは対照的に、テキストと実際の歴史との関係をいったん意図的に切り離し、テキストそのものに集中する²。そして、内的著者と内的読者の間のコミュニケーションを明らかにすることによって、読者は物語をどのように読めば良いのかという洞察と、一つの合理的解釈を得る³。したがって、これらの立場において意味の曖昧さとは、何らかの解釈へと至るために解き明かすべきものであり、意味の曖昧さそれ自体がテキストの美德として認められるわけではない⁴。しかし、マルティン・ハイデガーや、彼の哲学から多大な影響を受けたハンス・ゲオルク・ガダマー、ポール・リクール、彼らの解釈学を総合的に取り入れたアンソニー・シセルトンなどは、テキストにおける意味の曖昧さそれ自体を肯定的に捉え、論理実証主義に偏った解釈態度を批判している。なぜなら、彼らは、詩的テキストを実証的分析によって解き明かすべき「対象」とみなすのではなく、読者がテキストの世界へと入り込み、テキストを出来事として経験する重要性を説いており、そのために、詩的言語には曖昧さが不可欠だからである⁵。言葉の本質とは実証主義的思考によって捉えられるものではないとハイデガーは繰り返し主張しており、このようなハイデガーの態度は、ガダマーやリクール、シセルトンらの解釈学へと多大な影響を与えている⁶。論理学および実証主義的解釈への批判として、ハイデガーは次のように述べている。

「言語について科学的かつ哲学的な知識を持つことと、我々が言葉を経験することとは全く別物です。」⁷

「言葉をあれだ、これだと言って説明し宣言する代りに—そんなことをしても、本当は言葉から逃避してしまうだけのことで—、言葉への道は、言葉を言葉として経験して欲しいと願っているのです。」⁸

「世間の人々は、論理的なものを絶えず引き合いに出すことによって、あたかも自分はまさしく思索に関与しているかのような見せかけを作り出そうとしているのであるが、その実、反対に、世間の人々は、思索とは絶縁してしまっているのである。」⁹

「ロゴスの原初の本質は、論理学を基礎付けた人物であるプラトンやアリスト

テレスにおいては、もうすでに埋没され、喪失されていってしまっているのである。」¹⁰

「現今の世界の困窮のなかにあたって必要なことは、哲学がいつそう少なくなり、しかし思索の注意深さがいつそう多くなることであり、また、文献がいつそう少なくなり、しかし一字一句をゆるがせにせず大切に扱う心配りがいつそう多くなることである。」¹¹

とはいえ、実証的研究の助けを一切借りないとするれば、我々は聖書テキストを適切に読むことができないという点にも留意すべきであろう。なぜなら、聖書テキストは、書かれた言語・地域・時代・文化の全てにおいて我々と大きく隔たっており、一切の予備的理解なくして、我々が聖書を正確に理解することは不可能だからである¹²。現代に生きる我々が数千年前に書かれた聖書テキストに関して得られるあらゆる知見の基礎には、実証的研究の膨大な蓄積があり、我々はその恩恵を受けているということも忘れてはならない¹³。一切の実証的研究なくしては、聖書翻訳も極めて困難となるだろう。

それでは、意味が曖昧と思われる聖書的隠喩に対して、実証的研究が導出する合理的解釈と、読者がテキストを出来事として経験することによって生起する新たな解釈の関係性を我々はどのように捉えるべきであろうか。本稿では、この問いを起点として、上記の解釈学者たちの中でも、特にポール・リクールとアンソニー・シセルトンによる論考を手がかりに論じ、我々がどのような態度で聖書的隠喩の曖昧さにアプローチすべきかについて一つの見解を提出する¹⁴。

なお、本稿で対象とするのは、一文単位の狭義の「隠喩」や、解釈学において意味が不明瞭なたとえ話のことを指す「隠喩」ではなく、転義の一切を指す最も広義の「隠喩」である¹⁵。したがって、本稿で「隠喩」と言った際、そこには一文単位の狭義の隠喩 (Metaphor) だけでなく、狭義の直喩 (Simile)、寓喩 (Allegory)、換喩 (Metonymy)、提喩 (Synecdoche)、寓話 (Fable)、たとえ話 (Parable) といった転義的表現の全てを含む¹⁶。また、本稿で聖書的隠喩と言った際には、聖書における転義の中でも特に、福音書におけるイエスの詩的言述を念頭に置くこととしたい¹⁷。

2. 生きた隠喩と恣意的解釈

リクールにとってテキストの曖昧さとは、人間を制限された世界から解放するものであり、曖昧さこそがテキストの価値である¹⁸。科学技術の発達した現代において、価値を有するのは字義通りの言語のみとされる傾向があるが、そのような記述的言

語が人間性に資することはない¹⁹。なぜなら、字義通りの言語は、可能性を表現できないからである²⁰。言語の詩的次元のおかげで、人は世界を単に操作可能な対象としてではなく、意義深いものと見なすことができるとリクールは考える²¹。このことから彼は、言語の曖昧さに多大な価値を認める。

言語の曖昧さを考察する上でリクールが出発点とするのは、慣用化される以前の、語義の固定されていない一文の(つまり、狭義の)隠喩である。このような隠喩は、「生きた隠喩」と呼ばれる²²。リクールにとって生きた隠喩とは、いわば小型の物語であり、物語は隠喩が拡張されたところに位置付けられる²³。リクールは次のように書いている。

「隠喩における字義的意味と比喩的意味との間の関係は、文学作品全体を特徴づける意味の複雑な相互作用を一文の内に凝縮したようなものである。」²⁴

「隠喩は、『文彩(あや)』よりもずっと大きなものであり、それは必然的に意味論的な革新を必要とする。つまり、隠喩によって新しい意味が言述に与えられるのであって、要するに、隠喩は言述の創造的な力を証明するものなのである。」²⁵

「重要なのは、言述の中で働く隠喩の意味創造的な能力、言いかえれば、表現されることを要求している経験と現実の領域を言語へともたらず能力である。」²⁶

このことから、リクールは生きた隠喩に重大な解釈学的意義を見出す²⁷。そこで、はじめにリクールは、隠喩が単なる言語的装飾にすぎないとする代置理論を批判し、隠喩はその表現によって、解釈者に新たな現実(新たな認識、物事の新たな捉え方)を指し示すという主張を展開した²⁸。

リクールの隠喩理論について、例を挙げて考えてみよう。「人生は旅である」のような隠喩は、その曖昧さにおいて受け手の創造的想像力(過去の体験を再統合して、新たなイメージをつくる力)を誘起する。したがって、「椅子の脚」や「目玉焼き」、「時間を浪費する」のように、慣用化によって意味が平板化した隠喩とは違い、「人生は旅である」の意味は動的であり、解釈者によって、また、解釈者の置かれている状況によって変化する。それゆえ、生きた隠喩を伝達の・記述的表現に置き換えることはできない。「人生は旅である」という隠喩の生彩に富んだイメージは、「人生」と「旅」が同一「である」という、字義通りには誤った記述から生じている。生きた隠喩は、文法的逸脱と意味論的衝突によって、生き生きとした新たな意

味を生じさせるのである。リクールによれば、このような隠喩には意味の余剰があり、この余剰からは、多義性による曖昧さが生ずる²⁹。したがって、「人生は旅である」という隠喩の唯一妥当な意味を「人生は、同じ状況にとどまることがなく、常に移り変わる」と限定するならば、「人生では、多くの出会いと別れがある」といったイメージは見逃されてしまう。このように、生きた隠喩の意味は極めて多面的であり、生きた隠喩を単一の記述的説明に置換するならば、その豊かな意味の多くを取りこぼすこととなる。この隠喩では、「人生」と「旅」の間に解釈者が何らかの類似性を見出すことによって、新たな意味がその都度、姿を現す。解釈者それぞれが「旅」に異なるイメージを抱き、そのイメージを媒体として「人生」を捉えることから、「人生は旅である」の意味は常に変容するのである。

以上のように、生きた隠喩は単なる言語的装飾ではなく、意味を創造する³⁰。このことから、生きた隠喩は記述的表現に翻訳不可能であり、その意味を汲み尽くすことはできないとリクールは主張する³¹。そして、創造的想像力を復権させようとするリクールの試みは、狭義の隠喩から開始され物語へ、そして、詩的テキスト全般へと展開される。

詩的言語を詩的言語たらしめるのはその曖昧さであり、それが我々にとって意味として了解されるためには、読み手がテキストの意味に主体的に参与する創造的解釈が必要となる³²。このようなリクールの主張は、ガダマーやロバート・ファンク、シセルトンにも共通するものである³³。「隠喩は、…聞き手が参加者としてそれに引き込まれるまでは不完全である」³⁴とファンクは述べており、ガダマーは次のように書いている。

「解釈とはある意味では追創造であるが、この追創造はすでに行われた創造行為に付随しているものではなく、創造された作品のフィギュア（紋様）に合わせているのである。解釈者は自らがそのなかに認めた意味に従って、それを表現にもたらすのである。」³⁵

しかし、実証的方法によって一切の曖昧さを取り除き、歴史的に不備のない解釈のみを厳密に追求するならば、聖書の詩や物語の世界に我々が没入し、自らが現在直面している状況にテキストを適用する読み方、つまり、聖書から生きる指針を得る読み方は、全て誤読と判断されかねない。なぜなら、テキスト執筆時の状況と現在の読み手が直面している状況は全く異なるコンテキストの下にあるからである。たとえ現代の読み手が自らの置かれている状況とテキストの内容に相通ずる点を見いだしたとしても、そのように類似を見いだす読みが既に、読み手の状況に対

するテキストの適用であり、一つの解釈であるという点に注意すべきであろう。

ガダマーが主著『真理と方法』の第2部で強調するのは、我々が常に自らの属する共同体や言語、伝統、時代状況に特有の先入見を通して事物を了解しており、古典的テキストの著者や同時代の読者と同じように読むことはできないという点にある。ただし、彼にとって、解釈者の先入見や時代の隔たりとは決して否定的なものではない。むしろ、それらはテキスト了解に不可欠なものである。ガダマーの考えでは、テキストを読む際、我々は、著者と一体化することで著者の心理を受け取っているというよりも、テキストを自らの先入見に照らして、また、テキストを自らの置かれている状況に適用することによって、常に新たに了解している。解釈者と著者との間に、歴史的隔たりが解消しがたい差異としてあるからこそ、テキストの意味は、常にその著者の意図を超えるのである³⁶。それゆえ、理解とは単なる再生産的行為ではなく、常にまた生産的行為でもある³⁷。したがって、「そもそも理解する時には、別の仕方では理解している」と彼は言う³⁸。このような理解概念によって、ガダマーはシュライアマーの解釈学を根本から批判した³⁹。そして、この理解概念は同時に、実証主義的解釈学への批判にも直結している。ガダマーに言わせれば、現代人が偏重する実証的方法論すらも、近代以降の啓蒙主義を基礎とする先入見であり、それは決して、テキスト解釈における唯一絶対的な方法論などではない⁴⁰。むしろ、彼にとってテキスト解釈とは、演劇を上演したり、音楽を演奏したりするようなものである。彼によれば、同一の脚本や楽譜に従うとしても、役者や演奏者の数だけ演じ方・演奏方法があるのと同様に、解釈者の数だけテキスト了解が存在する⁴¹。このことから、解釈の体験によって開示されるテキストの「真理」は、懐疑によって唯一妥当な解釈を提示する実証的「方法」とは相容れないという見解をガダマーは提出するのである。そして、以上のようなガダマーの見解は、リクールやシセルトンの解釈学へと多大な影響を与えている。

ただし、以上の議論は、あくまでも開かれたテキスト（文学的テキスト、詩的テキスト、隠喩的テキスト）を前提としてなされていることにも注意すべきである⁴²。開かれたテキストの場合とは全く異なり、自然科学における説明やコンピューター言語のような閉じられたテキスト（科学的テキスト、説明書的テキスト）は、具体的事物に関する内容の正確な伝達を目的とする。したがって、閉じられたテキストにおいて、テキスト側の曖昧さとは徹底して排除されるべきものであり、それらのテキストには単一の意味しか存在しない。そして、テキスト側の曖昧さが排除された上で、なお読み手が曖昧さを感じずれば、その原因は予備的理解が不十分な読み手側に帰せられる。しかし、聖書的隠喩においては、不十分な予備的理解によって生ずる誤解であっても、解釈との境界が明確ではないため、科学言語の場合と異

なり、読み手の誤解が露呈しにくい⁴³。また、シセルトンが言うように、読者側の不十分な予備的理解から生ずる曖昧さによって、読者が意識的もしくは無意識的に、自らの望む意味を聖書的隠喩に与えてしまう場合もある⁴⁴。そのため、テキストを現在の状況へ適用するのみならず、テキストの主張を正しく受ける態度もまた重要であるとシセルトンは主張する。読者が自らの望む意味をテキストに与え、テキストを自らの考えを映し出す単なる鏡としてしまうならば、テキストから我々が新たな気づきを得る経験や、テキストが我々の内面を変容させるということも起こり得ない⁴⁵。

また、聖書テキストの目的は、単に読者に自己分析の素材を提供するなどというところにはない。シセルトンは、福音書記者たちが読者による自由な意味付けを望んでいないという点を繰り返し強調する。なぜなら、新約聖書の目的は福音の伝達にあるからである⁴⁶。スタンリー・フィッシュなどの読者反応批評論者は、テキストの意味が全て、読者と読者が属する共同体の基準に委ねられるものであるとする⁴⁷。しかし、シセルトンは、そのような過激な読者反応批評に向けて次のように述べ、テキストの主張を慎重に読み取る重要性を指摘する。

「多くの聖書テキストは、ある方向性に対する作者の考えを表現するために、透過的・伝達的であり続けている。パウロ、ルカ、ヨハネは、自らの作品について、『これを使って好きなものを作ってください』と言っただろうか？新約聖書はケリユグマ、すなわち、メッセージを宣言している。その核心は、イエスが死に、復活し、主であるということである」⁴⁸。

『聞く耳のある者は聞きなさい』（マルコ 4:9）と言うときにイエスが意味するところは、『これを好きなように使ってください』でも、『意味が完全に決定されていて、はっきりしている』でもない。イエスは、聞く人が責任を持って判断することを求めているのであり、それには理解の修正が必要となる場合もある。」⁴⁹

ガダマーの言うように、読み手がテキストを自らの状況に適用しなければ、テキストは我々の生に関わるものになりえない。しかし、シセルトンが指摘するように、テキストの指示を正しく認識しようとする姿勢なくしては、読者にとって都合の良い、恣意的な読みにもなりかねない⁵⁰。それでは、いったい我々は、聖書的隠喩の曖昧さに対してどのような態度で接するべきであろうか。言い換えれば、曖昧さにおいて、実証的読みと信仰的読みの調停はいかにして可能となるのだろうか。

3. 実証的読みと生きた読みの両立

リクールによる論考と、フィッシュラに見られる読者反応批評の両者を踏まえ、シセルトンは、実証的読みと読者反応批評の中間的立場を選択する。ただし、シセルトンは、いずれか一方の立場のみを選択する際に生ずる問題についてはそれぞれ論及するものの、両者の中間を選択すべき積極的論拠を提示していない。彼が実証的読みと読者反応批評の中間的立場を採用するのは、いわば消極法によってなのである。

確かにシセルトンは、*Why Hermeneutics?* において、ウンベルト・エーコの記号論を引用し、副コード（理解を可能にする前提知識）習得の重要性を説いている⁵¹。しかし、副コードの習得によって解消される曖昧さと、それによっては解消できない詩的曖昧さの関係性についてシセルトンは語っていない。加えて、聖書的隠喩を筆者の抽象的考えを媒介する単なる伝達装置とみなすことなく、同時に、テキストを読者自身の考えを映し出す鏡としてしまう危険をも避けるための具体的方策についても、彼は明確に言及していない。彼の論考は、「適用を伴う創造的読み」と「適切な先行理解」それぞれの重要性を指摘するにとどまっているのである。

そこで本稿では、「いかにして実証的読みと信仰的読みを調停すべきか」という問いへ応答するために、次の点を強調することとしたい。それは、一つの聖書的隠喩の内に複数の曖昧さ、すなわち、読者の不十分な予備的理解に起因する曖昧さと、隠喩が本質的に備える曖昧さが混在しているという点である。このことは、聖書の初学者を例とすれば容易に理解できる。一切の予備的理解なく、初めて聖書テキストを読む者にとって、「予備的理解の不足に起因する曖昧さ」と「テキストが本質的に有する詩的曖昧さ」の境界は完全に不明瞭であり、それら複数の曖昧さは混在した状態で現れる。その境界を把握できるようになるのは、読者が聖書テキストに関する一定の予備的理解を獲得した後のことである。

既述のように、リクールにおいて、詩的テキストは人間性にとって不可欠であり、意味の曖昧さにこそ詩的テキストの本質がある。そして、宗教的テキストとは詩的テキストの一種であり⁵²、たとえ話のような宗教的テキストは、詩的テキストの範疇にある曖昧な表現であると同時に、信仰的メッセージを伝達し、読み手に決断を求めるといった点において特殊である⁵³。つまり、聖書的隠喩には、伝達の要素と詩的要素が混在しているのである。このことを踏まえると、聖書的隠喩の意味を実証的研究によって余さず説明できるとする見解と、聖書的隠喩の意味が全て読者の解釈に委ねられるとする見解は、いずれも不完全であるという帰結が導かれる。

聖書的隠喩が伝達の要素を含むということは、科学的言語における読みのように、十分な予備的理解に基づく正確な理解が読み手に求められることを意味する。した

がって、読者が聖書の隠喩の指示を正確に受けるためには、実証的研究が必要となる。同時に、聖書の隠喩は詩的テキストでもあるため、そこには隠喩が本質的に備える詩的曖昧さも含まれる。既述のように、読み手がテキスト世界に入り込み、それを経験するために、曖昧さは詩的テキストに不可欠であり、意味の曖昧さにおいて可能となる創造的読みによって、読み手はテキストを自らの状況に適用し、テキストから人間的・信仰的教訓を得ることができる。

ファリサイ派と徴税人のたとえ（ルカ 18:9-14）を例として考えてみよう。恣意的解釈に陥ることなく、この隠喩の指し示す世界へと適切に入り込むためには、ファリサイ派の人々と徴税人がテキスト成立当時どのような社会的立場にあったかという先行理解が読者に求められる。「形式的・偽善的な信仰者は神の憐れみを受けられない」というごく一般的な道徳説話としてこのたとえ話を解釈するならば、それは全く当たり障りのない、退屈なものとなる⁵⁴。しかし、実際には、イエスの時代においてファリサイ派は、律法に忠実で敬虔な人々として、一般に敬意をもって見られていた⁵⁵。その一方で徴税人は、当時では罪人の代表として捉えられ、軽蔑の対象でしかなかった⁵⁶。そのため、当時の聴衆にとっては、ファリサイ派＝肯定的人物像、徴税人＝否定的人物像という前提があった⁵⁷。今日では（Pharisee という単語が「偽善者」を意味することからも分かるように）、ファリサイ派を偽善者とする認識が一般的となっているが、それは、2000年におよぶ教会の伝統がファリサイ派に対する我々の認識を元来の聴衆のそれとは全く異なるものにしてしまっているからである⁵⁸。実際のところ、このたとえ話は道徳説話などでは全くない。むしろそれは、敬虔で善良である（と認識されていた）ファリサイ人ではなく、貪欲な罪人である（と認識されていた）徴税人に神の慈悲が与えられるという衝撃的結末を示している⁵⁹。聴衆が前提としてきた価値基準をイエスは真っ向から反覆させているのである。適切な読みを可能にするためには歴史学的実証に基づく正確な先行理解が必要であるということが、この例から分かるだろう。

とはいえ、実証主義的方法によってもたらされる当時のファリサイ派や徴税人に関する知識を、読み手が単に情報として得るのみにとどまるならば、もしくは、実証主義的方法によって導出される結論こそがテキストの最終的意味であると判断するならば、ガダマーが言うところの「地平の融合」は決して起こりえない。なぜなら、テキストをその存在連関から切り離し、対象化する仕方によっては、その「世界」は決して開示されえないからである⁶⁰。むしろ読者は、適切な先行理解を踏まえた上で、隠喩の本質的曖昧さにおいて生起する世界へと没入しなければならない。受け手はこの隠喩に固有の世界へと没入することによってはじめて、例えば、自らを善人であると考えてきた者は自身をファリサイ人に重ね、この隠喩を警告として受け

取るかもしれない。反対に、深い罪悪感を抱える者は、自らを徴税人に重ね、これを神の深い慈しみのメッセージとして受け取るかもしれない。またある者は、イエスから話を聞く聴衆に自らを重ね、これまでに誰かを悪人や罪人とみなし、蔑んできたことを恥じ入るかもしれない。またある者は、神と人間の価値判断が根本的に異なるという点に思い至り、これまで無自覚に前提としてきた善悪の基準を問い直すかもしれない。以上の例は、テキストを自らの生に関わるものとして捉える解釈、つまり適用を伴うものであり、「正直者は救われ、偽善者は罰せられる」、「神の恵みは罪人にまで及ぶ」、「誰にでも悔い改めが必要である」のように、隠喩を記述的意味に翻訳・置換する平板な理解からは生じ得ない。また、論理実証主義に基づく排他的積義によって、ただ一つの意味のみを正当なものとして選択するならば、この隠喩が指し示す広範な意味世界は見逃されることとなる。

以上のことを踏まえると次のように言える。第一に、予備的理解の不足に起因する曖昧さとそれによって生ずる誤解を解消し、聖書的隠喩の指示を正確に受けるために、実証的研究が必要となる。第二に、聖書的隠喩の本質的曖昧さにおいて生起する世界へと入り込み、テキストを自らの生に関わるものとして、常に新たに了解することも肝要となる。実証的研究を経た上でなお残る詩的曖昧さは、読者の状況へと適用されることによってはじめて意味として了解されるのである。このように、一つの聖書的隠喩の内に複数の曖昧さの混在を認め、その了解を段階的に捉えることによって、実証的読みと信仰的読みの調停が可能となる。また、それによって、聖書的隠喩を単に自己の内面を確認するための鏡とすることなく、同時に、それを我々の生とは隔絶した単なる暗号とみなす危険をも避けることが可能となると考えられる。

4. 結論

本稿では、聖書的隠喩における意味の曖昧さについて、リクールとシセルトンの解釈学を手がかりとして論じ、実証的研究が導出する合理的解釈と、読者による創造的解釈の関係性を明らかにした。科学言語における曖昧さの原因は、テキスト側あるいは予備的理解が不十分な読み手側に帰せられる。しかし、聖書的隠喩においては、読者の不十分な予備的理解に起因する曖昧さと、隠喩が本質的に備える曖昧さの両者が混在していることを本稿では指摘した。この作業を通して、聖書的隠喩の意味を実証的研究によって余さず説明できるとする見解と、聖書的隠喩の意味が全て読者の解釈に委ねられるとする見解は、いずれも不正確であるという帰結が導かれた。読者が聖書的隠喩の指示を正確に受けるためには実証的研究が必要となる。同時に、聖書的隠喩を我々にとって生きたものとするために、読者が聖書的隠喩を

自らの状況に適用することでその本質的曖昧さを埋め、常に新たに了解することも肝要となる。以上のように、単一の隠喩の内に複数の曖昧さの混在を認めることによって、適用を伴う読みと実証的読みの調停が可能になると考えられる。

※ 本稿は、日本基督教学会近畿支部会（2022年3月17日 於：オンラインミーティング）での研究発表「聖書的隠喩における意味の曖昧さについて」に加筆・修正を施したものである。

※ 本稿で重点的に用いたアンソニー・シセルトンによる著作の数々は、石川立氏（同志社大学神学部神学科教授）が同志社大学大学院神学研究科の講義において、聖書解釈学の教材として扱われたものであり、それらの全訳にあたって、同氏からは多大なご指導を賜った。この場を借りて、謹んで御礼を申し上げる。

注

- 1 辻学「資料・様式・編集」『新約聖書解釈学の手引き』日本キリスト教団出版局、2016年、54-55頁。
- 2 伊東寿泰「物語批評」『新約聖書解釈学の手引き』日本キリスト教団出版局、2016年、175-176頁。
- 3 同上、179頁。傍点は筆者の加筆。内的著者とは、外的著者（現実の著者）によって作られる。内的著者は、必ず物語から推定され、描写されるべき存在であり、外的著者とは区別される。内的著者の役割とは、文学的戦略や仕掛けを用いて内的読者を教え、楽しませ、説得しようとするにある。内的読者は、内的著者と同様に、テキストから想定される読者である。それは、テキストの意図が読書行為の中で完全に成就されると仮定した場合の、想定上の読者であり、現実の読者とは区別される（同上、178頁）。
- 4 歴史批評や物語批評においても、テキストの曖昧さは重要である。しかし、それらの手法にとって曖昧さが重要となるのは、あくまでも妥当な解釈へといたるための糸口としてであり、意味が曖昧であることそれ自体が価値として認められるわけではない。
- 5 芸術や言葉といった、存在に深く関わる事物を対象化によって価値付けることに対し、ハイデガーは次のように批判している。「何かを価値として特徴付けることによって、まさに、そのように価値付けられたものが、自らの尊厳を剥奪される。…すべての価値付けの作用は、それが積極的肯定的な価値付けを行っている場合でも、一つの主観化である。価値付けの作用は、存在者を、そのあるがままに放っておかず、つまり、存在するとおりのままにせず、むしろ、価値付けの作用は、存在者を、ただ、みずからの価値付ける行為の客観としてのみ、妥当させて承認する。…価値づけつつ思索することは、…存在に対して考えられうる最大の冒瀆である。」（マルティン・ハイデガー『ヒューマニズムについて』渡邊二郎訳、筑摩書房、1997年、105頁。）
- 6 ガダマーの考えでは、人文科学において重要なのは、科学と共通する「方法」によって解明される事象ではなく、我々が実際に生きて暮らす「生活世界」に共通する事柄である。つまり、ガダマーが人文科学において重要と考えるのは、自然科学と共通する真理という

よりも、さらに根源的な、人類の歴史や芸術の経験の基盤にある真理である。このことから、人文科学において蔓延する方法的理解を克服することが、ガダマーにとって極めて重要であった(巻田悦郎『ガダマー入門 語りかける伝統とは何か』星雲社、2019年、9-10頁)。実証主義的方法によっては人間性の真理を解明し得ないというガダマーの思想的立場には、明らかにハイデガーの影響を見て取れる。また、リクールが『生きた隠喩』において説くのは、いかにして言語が字義通りの合理的意味を超え、存在に関わるかという点であり、このようなリクールの立場にもまた、ハイデガーの影響が認められる。ハイデガー、ガダマー、リクールを総合的に取り入れたシセルトンにも、同様の傾向が見られる。

- 7 マルティン・ハイデガー『言葉への途上』(シリーズ『ハイデガー全集』第12巻) 亀山健吉、ヘルムート・グロス訳、創文社、1996年、191頁。
- 8 同上、308頁。
- 9 マルティン・ハイデガー『ヒューマニズムについて』、101頁。
- 10 同上、102頁。
- 11 同上、145頁。
- 12 英語の *preunderstanding* (先行理解) とは、ドイツ語の *Vorverständnis* の重訳である。この言葉は、ディルタイ、ハイデガー、ブルトマンらによって広く用いられた後に専門用語となった。*preliminary understanding* (予備的理解) とも呼ばれる。ブルトマンは、音楽や数学のテキストの例を用いて、先行理解を説明する。例えば、音楽や数学におけるテキスト、すなわち、楽譜や数式を読み解くために、読者は、そのテキストの内容を理解するよりも前に、前提となる知識(先行理解、予備的理解)を習得する必要がある(Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur* (United States: Cascade Books, 2019), 112.)。上記ブルトマンの見解は、次の文献に収録されている論考“Is exegesis without presuppositions possible? (前提知識なしに釈義は可能か?)”を参照されたし。Rudolf Bultmann and Schubert M. Ogden eds., *New Testament and mythology and other basic writings* (Philadelphia : Fortress Press, 1984)。
- 13 論理学や論理実証主義的読みを批判するハイデガーも、実証的研究が不要だとは主張しておらず、次のように述べている。「さまざまな言葉や、言葉そのものを科学的、哲学的に探求することが、それほど価値がないと、私が考えている、などとは思わないでいただきたい。こういう研究にはそれなりの権利があり、独自の重要性を持ち続けているのです。こういう研究からは、常にそれなりに何か役に立つことを学ぶことができるはずです。」(マルティン・ハイデガー『言葉への途上』191頁。)
- 14 本論文の意義と立ち位置を明確にするために、まずは解釈学とその変遷について説明する必要がある。ジャン・グロンダンの定義によれば、解釈学は三つの段階をたどっている。第一段階(古典的解釈学)において解釈学とは、「諸々のテキストを解釈する技」を指していた(ジャン・グロンダン『解釈学』末松壽、佐藤正年訳、白水社(文庫クセジュ)、2018年、12頁)。そして、その技はとりわけ、神学や法学、文献学において、クインティリアヌスおよびアウグスティヌス、メランヒトンらによって発展し、その伝統はフリードリヒ・シュライアマハーまで維持された(同上、12-13頁)。解釈の実践は、曖昧なテキストを扱う際に解釈学の助けを必要としたことから、解釈学は当時、解釈実践の補助的立場にあった(同上、12頁)。また、解釈学は本質的に規範としての目標を有しており、テキストを正しく解釈することを可能にする規則、教えないし典範を提案していた(同上)。古典的な解釈学は、解釈に関わる諸々の学科における恣意性や主観主義と戦うために、種々の規則を提案していたのである(同上、10-11頁)。解釈学の第二段階では、ウィ

ルヘルム・ディルタイが、解釈学の古典的伝統を前提としつつも、あらゆる人文学における方法論上の基礎として解釈学を位置付けた（同上、13頁）。そしてその解釈学は、自然科学に基づく方法論に依拠していた（同上）。解釈学の第三段階はマルティン・ハイデガーに代表されるものであり、第二段階の「方法論としての解釈学」に対する反動として生まれた（同上、14頁）。理解と解釈とは、人が人文学で出会う方法であるばかりか、人生そのもののさなかに見出される根本的な過程でもあるという点に、ハイデガーによる解釈学の根本思想は存する（同上）。ハイデガーにとって、解釈学が関わるのはテキストではなく実存そのものであり、それは解釈学によって明るみへと引き出されるのである（同上、14頁）。現代における解釈学の代表者たち（ガダマーやリクール、および彼らの後継者たち）はハイデガーの軌跡の内に位置付けられるが、ハイデガーにおいて多かれ少なかれ置き去りにされた人文諸学との対話を彼らは再開し、それによって、シュライアマハーやディルタイの伝統との関係を取り戻した（同上、15頁）。しかし、第三段階の解釈学者たちは、解釈学にはまず第一に方法論としての機能が付与されているという思想には同意しなかった（同上、15頁）。彼らの意図はむしろ、排他的な方法論的パラダイムを切り離し、理解の言語的・歴史的側面をより正当に評価するような、さらに優れた解釈学を発展させることにあった（同上、15頁）。比較的近年の著作からその試みの一例を挙げると、ポール・リクールとアンドレ・ラコックの共著『聖書を考える』（久米博、日高貴士耶訳、教分館、2021年。原著：André LaCocque and P. Ricoeur, *Thinking Biblically: Exegetical and Hermeneutical Studies* (United States: The University of Chicago Press, 1998).) がある。その中でリクールは、影響史の視点によって、テキストの背景を探ることでその意味を再構成する歴史批評的手法を、読者側の受容を視野に入れた解釈学と融合させ、旧約テキストを分析している。さて、解釈学には以上のような変遷があるわけだが、一貫して言えるのは、解釈学がテキストの真理性を探究する学問であるということである。それゆえグロンダンは、「恣意性と相対主義に献身する解釈学などというものは、勘違いの最たるものを体現している」と書いている（ジャン・グロンダン『解釈学』、11頁）。しかしながら、多元主義を標榜するポストモダニズムにおいて、テキストの意味とは読者および読者の属する共同体に依存するものとみなされた。そのため、テキストの真理性をめぐる、ポストモダニストたちおよびその思想に影響を受けた解釈学者たちと、シュライアマハーやディルタイ、ハイデガーの系譜にある解釈学者たちとの間で、激しい論争が繰り広げられることとなった。中でも、ガダマーとジャック・デリダの論争は有名である（「風変わり」と評されるこの論争について、詳しくは次の箇所を参照されたし。ジャック・デリダ、ハンス・ゲオルク・ガダマーほか『テキストと解釈』 嚮田収、三島憲一ほか訳、産業図書、1990年、93-139頁）。ヨーロッパのポストモダニストとしてはデリダとミシェル・フーコーが、アメリカのポストモダニストとしてはリチャード・ローティとスタンリー・フィッシュが代表的である（Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p.112.）。そして、伝統的な解釈学的見地から見た際のおそらく最も大きな問題は、ポストモダニストたちが、意味の相対性および読者の役割を（シセルトンによれば）「過激 (radical)」に強調したため、彼らの解釈理論はテキストの主張をゆがめる危険性をはらんでいたという点にあった。そこでシセルトンは、古典的解釈学からリクール哲学に至るまでの膨大な解釈学的諸研究およびポストモダニストたちの論説を総合し、1980年の *The two horizons : New Testament hermeneutics and philosophical description with special reference to Heidegger, Bultmann, Gadamer, and Wittgenstein* から2018年の *The power of pictures in Christian thought : the use and abuse of images in the Bible and theology* に至るまで、数多くの著作の中で、「作者」、「テキスト」、「教会の伝統」、「読者」の四者をいかにして融合・調和させ、適切な解釈に至るかという課題に取り組み続

けてきた。恣意的読みを退けると同時に、聖書テキストを我々の生に関わるものとして適切な形で受け取ることは果たして可能なのか。また、そもそも「適切な読み」とは何か。テキストは我々の望む意味を持ちうるのか。このような問いをシセルトンが提示し、膨大かつ多分野にわたる研究を踏まえて学際的に論じている。中でもシセルトンは、ハイデガー哲学を基礎としつつ、前期の著作ではガダマーに、後期の著作ではリクールに多く依拠している。以上のような流れの中で、本稿では、シセルトンが提出する見解に大枠では従いつつも、彼の見解の一部を修正ないし明確化することで、意味が曖昧な聖書の隠喩における実証的研究と読者による適用の、より具体的かつ適切な橋渡しを試みる。

- 15 「隠喩 (metaphor)」という語の用法は、分野によって、また、研究者によっても差異があるため、その定義が極めて煩雑となっている。最も一般的な文法的定義では、隠喩とは「のようだ」にあたる語を使用しない一文の比喩であり、これが最も狭義の隠喩である。これに対して、広義の隠喩は、転義的比喩全般を指し、この場合、日本語では「比喩」と表記される場合が多い(ただし、英語では狭義の隠喩も広義の隠喩も“metaphor”であるため、注意が必要である)。しかし、解釈学における隠喩の定義はより複雑である。イエスのたとえ話研究において「隠喩」と言った場合、それが指すのは一文の隠喩ではない場合が多い。例えば、アドルフ・ユーリヒャーにおいて、「直喩」とは意味が明示的、説明的なたとえ話を指し、「隠喩」は意味が不明瞭なたとえ話を指す(Adolf Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, 2. Aufl. (Tübingen: J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], 1888–1899 [repr. 1910; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963, 1976]), 1:93, 97.)。ロバート・ファンクは、たとえ話を基本的に隠喩と見なし、隠喩としてのたとえ話は、読者がその物語世界に参加することによって初めて意味を成すと考える。ファンクは、Robert Funk, *Language, Hermeneutic, and Word of God. The Problem of Language in the New Testament and Contemporary Theology* (New York: Harper & Row, 1966), 136 の注 12 において、直喩と隠喩の違いは as や like の有無にあると述べるが、同時に、同頁の注 15 で「たとえ話において as や like は省略されているため、文法的形式の違いによっては直喩と隠喩を区別できるものではなく、実質的な違い、つまり、内容面での違いにたとえ話の区別は引き上げられている」とも述べており、隠喩の定義と、直喩との判別がさらに難しくなっている。「直喩は説明的であり、隠喩は意味を創造する。説明としての直喩では、明確にされるべき点や解き明かされるべき点があらかじめ作られており、それを前提とすることができる。しかし、隠喩においてその点は発見される」(Ibid., p. 137.) とファンクは書いているが、隠喩か直喩かという判断にも解釈を伴うため、研究者によって見解が分かれるたとえ話もある。ユーリヒャーとファンクを踏まえ、シセルトンは、たとえ話が全て直喩であるとするのも、全て隠喩であるとするのも誤りであると、両者は連続しており、中間的なものもあると考える(Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 58.)。シセルトンにとって隠喩の指す範囲はより広く、「隠喩とは、日常的言語を用いて、その確立された従来の意味を記号や類推によって拡張し、字義通りの言語では伝えきれないことを表現するものである。隠喩は、一方の領域を他方の領域を見るためのレンズとして使用することによって、二つの異なる領域を関係させる」(Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 109.) とシセルトンは書いている。この記述からは、シセルトンが隠喩を一文の比喩表現に限定しておらず、詩的言語全体を包括する定義を打ち出していることが分かる。本稿では、シセルトンの立場に則り、転義的比喩表現の一切を包括する、最も広義の隠喩を対象として論ずることとしたい。
- 16 注 14 で述べたユーリヒャーとファンクが提出する見解から分かるように、聖書解釈学においては、イエスのたとえ話を隠喩や直喩というカテゴリーで論ずることが既に一般的

である。したがって、本稿では、広義の隠喩の内にたとえ話も含めることとする。

- 17 本稿で「隠喩的テキスト」と言う際には、物語や詩のような詩的テキスト全般を指し、特に、イエスによるたとえ話を念頭に置くこととする。パウロ書簡が詩的テキストであるか伝達的テキストであるかについては、研究者によって、また、書簡によって、書簡内の箇所によっても見解が分かれる。シセルトンは、「イエスの教えがイメージに満ちており、パウロは抽象的な対話や議論をしていたという考えは、決して正しいとは言えない」(Anthony C. Thiselton, *The power of pictures in Christian thought: the use and abuse of images in the Bible and theology* (London: SPCK, 2018), 105.) と述べ、パウロ書簡においてもアナロジーが多用されていることを強調している。ただし、書簡と福音書が、「手紙」と「物語」という根本的に異なる類型であることも彼は認識している。具体的考えの伝達を主目的とする手紙よりも、筋書きによって読み手の創造的想像力に訴える物語の方が、読者がテキストの意味に参与可能な度合いは当然大きい。パウロ書簡が詩的か伝達的かという問題や、書簡内の比喩表現も重要だが、本稿では混乱を避けるために、詩やたとえ話といった、詩的テキストであることに議論の余地のないテキストを対象を限定して考察を進める。
- 18 リクールによれば、現代の状況において、多義性は問題よりも解決をもたらす。科学技術に支配された文化の中で、最大の危険は、意義の喪失である。科学技術的世界観において、世界とは利用されるためにあるのであって、価値を見いだされるためにあるのではない。対象とは管理されるべきものであり、愛育されるものではない。このような世界観は、人間性の本質を失わせる危険があるとリクールは危惧する。言語の詩的な次元によって、我々は世界を単に操作可能な対象としてではなく、意義あるものとして見ることができるかと彼は考えるのである。(Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: a study in hermeneutics and theology* (Cambridge [England]: Cambridge University Press, 2007), 60.)
- 19 Ibid., pp. 60-61.
- 20 Idem.
- 21 Idem.
- 22 語義が定まっていない隠喩(生きた隠喩)に対して、「椅子の脚」や「目玉焼き」、「名曲を味わう」、「時間を浪費する」のように、慣用化によって多義性を喪失し、意味が平板化した隠喩は、「死んだ隠喩」もしくは「眠った隠喩」と呼ばれる。死んだ隠喩と我々の認知の関係性については、ジョージ・レイコフが詳細に論じている。例えば、「時は金なり(時は金である)」の隠喩が我々の認知に深く根付いているからこそ、「時間を浪費した」「時間を節約する」のような表現が日常的に使用されるのである。「時は金なり」のような隠喩は「概念メタファー」と呼ばれる。詳しくは次の文献を参照されたい。G. レイコフ、M. ジョンソン『レトリックと人生』渡部昇一、楠瀬淳三、下谷和幸訳、大修館書店、1986年。
- 23 ここでの「隠喩」は、一文単位の、狭義の隠喩を指している。つまり、「のようだ」に相当する語が用いられていない一文の比喩である。
- 24 Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and Surplus of Meaning* (Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976), 46.
- 25 ポール・リクール、エーバーハルト・ユンゲル『隠喩論：宗教的言語の解釈学』麻生建、三浦國泰訳、ヨルダン社、1987年、82頁。
- 26 同上、83頁。

- 27 多義性が吟味されない場合、多義性は曖昧さとなる。もしそれが深刻であれば、言語の主要機能の一つである意思疎通に脅威を与えることとなる。それゆえ、科学言語やコンピュータ言語は、曖昧さを徹底的に排除することによって概念的透明性に特化し、正確な伝達を可能にしている。しかし、それらは実存的に意義深いものではなく、人間性に資するものでもない (Kevin J. Vanhoozer, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: a study in hermeneutics and theology*, p. 59.)。
- 28 日本では、石川立がリクールによるこの隠喩理論を用いて詩編研究に取り組んだ (石川立「詩篇の文芸学的解釈試論：詩篇 42-43 篇を例として」『基督教研究』第 47-1 号、基督教研究会、1986 年、46-81 頁を参照されたし)。また、芦名定道は、ティリッヒによる象徴理論とリクールによる生きた隠喩理論、レイコフの認知的隠喩理論を踏まえた上で、聖書の伝統的隠喩がキリスト教共同体に固有の神理解の基礎にあり、信徒たちは隠喩によってもたらされる認知と理解を共有していると主張する (芦名定道「キリスト教思想と宗教言語－象徴・隠喩・テキスト－」『キリスト教学研究室紀要』第 3 号、京都大学基督教学会、2015 年、1-18 頁)。この考えを批判的に検証した論文としては、次の拙論がある。拙論「慣用化された宗教的隠喩の解釈について－創造的想像力の働きをめぐって－」『一神教世界』第 12 巻、同志社大学一神教学際研究センター、2020 年、90-106 頁。聖書の隠喩は本質的に、この世の事象ではなくこの世を超えた事象を指し示す。そしてその特性ゆえに、宗教的隠喩の意味が完全に固定化されるということはありません、伝統的隠喩においてもその意味に個人個人の創造的想像力が介在する。したがって、信者たちが聖書の隠喩の認知と理解を共有していると安易にみなすことはできない。この見解を上記の拙論で提出したわけだが、そこでさらに、「受け手の創造的想像力」と「テキストの伝統」をいかにして適切な形で調和させるかという問いが浮上し、本稿の議論へと至る。
- 29 隠喩には意味の余剰があり、この余剰からは多義性による曖昧さが生ずるわけだが、リクールは次のようにも述べている。「私は、われわれの言語には、2 種類の多義性があると言いたいのである。欠陥による多義性、意味の動揺による多義性である。われわれが科学的言語、形式化可能な言語、科学技術を支えうる言語を構築したければ、論理学者はこの意味の多義性を除かなくてはならない。他方、象徴体系においては、一義性の欠陥ではなく意味の過剰によって多義的である言語にわれわれは出会うのである。」(ポール・リクール『聖書解釈学』久米博、佐々木啓訳、ヨルダン社、1995 年、68 頁。傍点は筆者の加筆。) この記述からは、言語の多義性と曖昧さが「一義性の破綻によるもの」と「テキストが本質的に備える詩的曖昧さ」の 2 種存在するとリクールが認識していることが分かる。一義性の欠陥(つまり、テキスト側のエラー)によって生ずる意味の不透明さをも、リクールは「曖昧さ」であると考えているのである。それならば、先行理解の不足や研究の未発達(つまり、受容者側のエラー)に起因する意味の不明瞭さや不透明さをも、我々はある種の「曖昧さ」として捉えるべきであろう。しかし、「意味の過剰によって多義的である言語」(つまり、詩的・隠喩的テキスト)の内部においても、「読者の不十分な先行理解によって生ずる曖昧さ」と「テキストが本質的に備える詩的曖昧さ」が混在しているという点については、管見の限り、先行研究で指摘されていない。
- 30 ポール・リクール『聖書解釈学』、283 頁。
- 31 同上。生きた隠喩が翻訳不可能であるというのは、他の表現に言い換えられないということではない。むしろ、生きた隠喩は意味を創造するが故に、その言い換えが無限に可能だということである(同上)。
- 32 Paul Ricoeur and John B. Thompson eds., *Hermeneutics and the human sciences: essays on language, action and interpretation* (Cambridge [Eng.]; New York: Cambridge University Press,

- 1981), 159. この主張からは、ガダマーの『真理と方法』第一部の影響を読み取ることができる。
- 33 *The power of pictures in Christian thought : the use and abuse of images in the Bible and theology*, pp. 98-104 で、シセルトンはファンクの考えを肯定的に評価している。また、*Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur* におけるシセルトンの結論は、タイトルからも分かるように、リクール哲学にほぼ沿ったものである。
- 34 Robert Funk, *Language, Hermeneutic, and Word of God. The Problem of Language in the New Testament and Contemporary Theology*, p. 143.
- 35 ハンス＝ゲオルク・ガダマー『真理と方法：哲学的解釈学の要綱』（初版、第1巻）饒田収ほか訳、法政大学出版局、1986年、173頁。
- 36 ハンス＝ゲオルク・ガダマー『真理と方法：哲学的解釈学の要綱』（初版、第2巻）饒田収、巻田悦郎訳、法政大学出版局、2008年、464-465頁。
- 37 同上。
- 38 同上。
- 39 シュライアマハー以前において、解釈学は「解釈のルール」として捉えられていたが、シュライアマハーは解釈学を「理解の技術」として捉え直した。解釈者はテキストの著者と一体化し、著者の生を体験することによって、正しい理解が可能となるとシュライアマハーは考えた (Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 9.)。
- 40 ガダマーは次のように書いている。「あらゆる先入見の克服というのが啓蒙思想の総合的な要求であったが、それ自体ひとつの先入見であることがそこで証明されるであろう。こうした先入見を修正することによってはじめて、人間存在のみならず、われわれの歴史意識をも支配している有限性を適切に理解する道が開けてくるのである。」(ハンス＝ゲオルク・ガダマー『真理と方法：哲学的解釈学の要綱』第2巻、435-436頁。)
- 41 テキスト解釈をボードゲームなどの遊び (独: Spiel) や演劇の上演 (Spiel)、音楽の演奏 (Spiel) にたとえる議論は主に、ハンス＝ゲオルク・ガダマー『真理と方法：哲学的解釈学の要綱』の第1巻 (ドイツ語版と英語版では第1部) で展開されている。
- 42 通常、「閉じられたテキスト」(Closed texts) は特定の解釈を促すのに対して、「開かれたテキスト」(Open texts) は複数の解釈を促す。閉じられたテキストには、情報を伝達するために作られた「技術的テキスト」(Engineering texts) が典型的である。道路標識などがその例である。反対に、詩は開かれたテキストである場合が多く、そこでは様々な意味の層を推測することができる。しかし、それらの中間的なものもある。例えば、洪水警報の場合、閉じられたコミュニケーションでは、危険とされる水位を指定するが、開かれたコミュニケーションでは、水位について語る一方で、それがどれくらいの高さであれば危険であるかは、読者に判断させる。(Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 110.)
- 43 コンピュータ言語や自然科学的言語、数式のような「閉じられたテキスト」において、正しい理解とは単一であるため、誤った理解を指摘することは比較的容易であり、何が誤りであるかを明確に説明できる。しかし、詩、物語のような「開かれたテキスト」には、単一の正しい理解というものがないため、テキストの背景を無視した解釈であっても、それを誤りと証明することは容易ではない。
- 44 シセルトンは、読者によって意識的、もしくは無意識的に引き起こされるテキストの意味変容について、次の著作の第1章で論じている。Anthony C. Thiselton, *New horizons in*

hermeneutics (Grand Rapids, Mich.: Zondervan Pub. House, 1992).

- 45 ハイデガーは、テキストの経験によって解釈者が変容させられる現象について、次のように述べている。「言葉を経験するということは、言葉からの呼び掛けに応え、それに従いつつ、もっぱらその要求に関わってゆくこととなります。人間の現実のあり方の本来の居場所が言葉であるということが本当だとすれば、人間がそのことを知っていようとまいと、我々の言葉についての経験は、我々の人間としてのあり方のもっとも内部の結びつき、その骨幹的構造において我々に触れてくることになりましょう。それならば、言語を話している我々は、… こういう経験によって変革されることは当然ありうるわけなのです。」(マルティン・ハイデガー『言葉への途上』189頁。)
- 46 Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 60. シセルトンはその他の著作においてもポストモダンの解釈学を一貫して批判し、福音の統一性と伝統の重要性を強調している。彼は次のように述べる。「(イエスがたとえ話において用いる) イメージは、その目的や狙い、意図から切り離されると、容易に我々を誘惑するものとなり、誤った解釈となりうる。」(Anthony C. Thiselton, *The power of pictures in Christian thought: the use and abuse of images in the Bible and theology*, p. 104.) 「イメージは力強く鮮やかだが、適切に解釈されなければ、魅惑的な誤解を招きうる。」(Ibid., p. 119.) 「テキストをその預言者や使徒の権威から切り離すことは、テキストの持つ意味の大部分を破壊することとなる。」(Anthony C. Thiselton, *Can the Bible mean whatever we want it to mean?: An inaugural lecture delivered at University College Chester on 29 October 2004* (Chester: Chester Academic Press, 2005), 25.) ただし、聖書の隠喩における詩的要素と伝達の要素を二分して捉えるシセルトンの見解にはいくらかの疑問が残ることも確かである。なぜなら、聖書の隠喩によって最終的に伝達される福音もまた、受け手によるさらなる適用を伴うものだからである。とはいえ、シセルトンがここで強調するのは、聖書の隠喩が無作為に曖昧な記述をしているわけではなく、福音を受け手に告知させることを目的としており、受け手は自らの望む意味をテキストに与えるべきではないという点である。自らの考えをただテキストに投影させるのみならば、解釈者は恣意的読みに陥り、テキストの主張を無視することとなる。確かに福音とは、受け手に伝達された時点で完結するものではない。しかし、聖書の隠喩が読み手にメッセージを告知しようとしていることもまた疑いない。聖書の隠喩が何らかの伝達を目的としている以上は、受け手が恣意的解釈に陥ることなくその伝達を正確に把握するために、実証的研究の補助が必須となる。そして受け手は、十分な先行理解を得た上で聖書の隠喩を読み、伝達された福音をさらに自らの生へと創造的に適用する必要がある。
- 47 読者反応理論にはさまざまな形があるが、いずれも、読者共同体がテキストの意味構築において積極的役割を果たす点に着目している。読者反応理論の主要な提唱者はヴォルフガング・イーザーである。潜在的意味しか持たないテキストの意味を補い、完成させるという読者の役割を彼は強調した。読者は意味を現実化するのである。スタンリー・フィッシュは、読者反応理論をポストモダニズムと組み合わせることで過激化させ、著者ではなく、読者こそがテキストの意味を創造するという主張を展開した。フィッシュは、テキストにおける意味の基準が、読者が所属する読書共同体の思想にあると主張した (Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, pp. 112-113.)。これに対してシセルトンは、そのようなポストモダンの主張を、解釈学そのものの目的を損なわせるものであると反論する。フィッシュのような考えでは、テキスト解釈が読者のただの自己確認となってしまうとして、シセルトンは批判している (Anthony C. Thiselton, *Can the Bible mean whatever we want it to mean?: An inaugural lecture delivered at University College*

Chester on 29 October 2004, p. 18.)。

- 48 Anthony C. Thiselton, *Why Hermeneutics? An Appeal Culminating with Ricoeur*, p. 60.
- 49 Anthony C. Thiselton, *Can the Bible mean whatever we want it to mean?: An inaugural lecture delivered at University College Chester on 29 October 2004*, p. 17.
- 50 詩の思索が容易に恣意へと陥る危険性については、ハイデガーもヒューマニズム書簡で指摘しており、言葉の一つ一つに対する慎重な省察が不可欠であると述べている。詳しくは次の箇所を参照。マルティン・ハイデガー『ヒューマニズムについて』、141-145頁。
- 51 *Why hermeneutics?* においてシセルトンは、「副コード」という用語を「先行理解」や「予備的理解」とほぼ同義で用いている。
- 52 詩的テキストの中でも、宗教的テキストは大きく次の3点において特殊であるとリクールは考える (Kevin J. Vanhooser, *Biblical narrative in the philosophy of Paul Ricoeur: a study in hermeneutics and theology*, pp. 120-122.)。宗教的テキストは、①読み手に決断を求め、②我々のコントロールを超えた次元を指し示し、③信仰の原初的表明を指し示す。
- 53 シセルトンは、「彼 (イエス) は信仰を、決断を求める」というエルンスト・フックスの言葉を引用し、たとえ話においてイエスは読者に、(従うにせよ、反発するにせよ) 決断を迫るという点を強調している (Anthony C. Thiselton, *The power of pictures in Christian thought: the use and abuse of images in the Bible and theology*, p. 86.)。
- 54 Anthony C. Thiselton, *Can the Bible mean whatever we want it to mean?: An inaugural lecture delivered at University College Chester on 29 October 2004*, p. 7.
- 55 嶺重淑「ファリサイ派と徴税人の譬え：ルカ 18:9-14 の編集史的考察」『神学研究』第 55 号、関西学院大学神学研究会、2008 年、21 頁。
- 56 同上。
- 57 同上。
- 58 Anthony C. Thiselton, *Can the Bible mean whatever we want it to mean?: An inaugural lecture delivered at University College Chester on 29 October 2004*, p. 7.
- 59 *Idem.*
- 60 これはガダマーだけでなく、ハイデガー哲学に沿った考えでもある。ハイデガーは次のように述べている。「世界は、われわれの前に立っていて直観されうるような何らかの対象では決してない。」(マルティン・ハイデガー『芸術作品の根源』関口浩訳、平凡社、2008 年、66 頁。) 芸術 (言語作品を含む) が開示する固有の「世界」について、ハイデガーの議論では次の箇所が特に重要である。マルティン・ハイデガー『芸術作品の根源』、55-90 頁。