

# 解釈学の普遍性請求

ユルゲン・ハーバマス

中尾健二(訳)

I

われわれが自然言語をへマスターする√ことを学ぶにつれて獲得されるへ能力√に解釈学は関係している。すなわち、言葉によって伝え合うことのできる意味を理解し、かりにコミュニケーションが妨げられた場合であっても、相手に理解させる技術(Kunst)に關係している。意味理解(Sinverstehen)というものは、談話の意味論的内容に向けられるものであるが、しかし文字によって固定されたり、非言語的な記号体系に含まれている意味(Bedeutungen)にも、それらが原理的に談話へ取り入れられる√限りで、向けられているのである。われわれは、たまたま理解し理解させる技術について語っているのではない。なぜなら、各々の話し手が自在に駆使する解釈能力というものは、様式化されてまさに一つの技芸(Kunstartigkeit)へと完成されるからである。こうした技術は、実践的な問題を決定する状況のなかで、相手を説得し、納得させる技術と対称的な關係にある。

修辭学にも同じことが言えるのである。修辭学もまた各々の話し手のコミュニケーション能力(Kompetenz)に属する一つの能力にもとづいているが、人為的に特殊な技芸へと発展させることができるものである。修辭学と解釈学は、自然的な能力を方法的に訓練し、開發する技術論として成立した<sup>(1)</sup>。

哲学的解釈学となると事態は変わってくる<sup>(2)</sup>。つまりそれは技術論ではなく、批判なのである。哲学的解釈学は、われわれがわれわれのコミュニケーション能力を運用する際に、したがってわれわれが言葉のなかを運動しつつ、言葉においてなす経験を、反省的な態度において意識化するものだからである。修辭学と解釈学は、コミュニケーション能力の指導と学科としての完成に寄与するが故に、解釈学的反省はそれらの経験領域に結びつくことができただけである。しかし、技術的に巧みに一方では理解し理解させること(1)、他方では説得し納得させること(2)、これらの反省は技術論ではなく、日常言語によるコミュニケーションの構造へ

の哲学的な省察に貢献するのである。

(1) 任意の記号連関の意味を、それがさしあたってどんなに疎遠で不十分なものであろうとも解き明かすためには、自然言語という手段で原理的には十分であるという固有な経験を、哲学的解釈学は理解し理解させる技術に負っている。われわれはいかなる言語をも任意のあらゆる言語へと翻訳することができる。われわれはいかに遠くへだたった時代や文化の客観態であっても、自らをとりまく環境という馴れ親しんだ、つまり事前に理解されているコンテクストへと、理解しうるものとして関係づけることができる。もちろん同時にいかなる自然言語の地平にも、もろもろの疎遠な伝統との疎隔が存在している。また馴れ親しんでいる環境というつねにすでに理解されているコンテクストも、いつでも疑わしいものとして暴露される可能性をもっている。つまり、それは潜在的に理解しえないものなのである。この二つの契機が一緒になつてはじめて解釈学的経験を限定する、つまり日常言語による了解の間主観性は、原理的に無限かつ有限である。無限というのは、それが任意に拡張されうるからであり、有限というのは、それはけつして完全には創出されえないということである。このことは、社会文化的に同質な言語共同体の内部での同時代的コミュニケーションにも、さまざまな階級、文化、時代を越えたコミュニケーションにも同じようにあてはまることである。

解釈学的経験は、発話主体が言葉にどのようにかかわっているのかを意識化する。発話主体は任意の変更をメタコミュニケーション

的にパラフレーズしていくために、自然言語の自己関係性 (Selbstbezüglichkeit) を用いることができる。なるほど形式言語のヒエラルヒーは、その都度入究極的なメタ言語としての日常言語の基礎のうえに形成される。これらは互いに対象言語がメタ言語に、メタ言語がメタメタ言語に……というような具合にかかわりあっている。こうした言語体系の形式的に整備された構成は、個々の命題の適用規則がアド・ホックに確定され、注釈され、変更されることを排除するのである。そして類型規則 (Typenregel) は、ある言語の命題についてのメタコミュニケーションがこの対象言語の階層自体のうえで行なわれることを禁じている。両者はしかし日常言語においては可能である。自然言語の体系は、自己完結しているのではなく、任意の表出のための適用規則をアド・ホックに確定し、注釈し、変更することを許容するのである。メタコミュニケーションは、その言葉が同時に対象として語られている場合であってもその同じ言葉のみを用いることができる。というのは、いかなる自然言語もそれ自身のメタ言語だからである。類型規則に反して、言葉による表出の意味論的内容が、明示的な情報とならんで、同時にその適用についての間接的な情報をも含むことを許容する再帰性 (Reflexivität) は、このことにもとづいているのである。このことは、たとえば隠喩的な言語使用について言えることである。したがって、自然言語の再帰的構造によって、ネイティブ・スピーカーは無二のメタコミュニケーション的な運動領域を獲得するのである。

こうした動きの自由さの反面には、言語的伝承との過敏な結びつきがある。自然言語はととのった形式をもっておらず、したがって発話主体は閉じた体系としての言語に対面するのではない。

言語能力は、いわば主体の背後にとどまっている。というのは、ある意味連関が主体に顕在的に確認されるのは、主体が総じてドグマ的に伝承された、潜在的につねにすでにあらかじめ与えられているコンテキストに従いつづける限りでもあるからである。解釈学的理解は先入見なしに事柄のなかへ入りこむことはできないのであり、理解主体は自らの解釈図式をさしあたりそこで獲得してきたコンテキストによって不可避免的に先入見をいだいているものなのである。こうした事前理解は主題化されうるし、どの解釈学的に意識的な分析にあっても事柄にそって吟味されねばならない。しかし、不可避免的な先行把握の変様もまた、発話主体にたいする言語の客体性 (Objektivität) を打破することはできない。つまり啓発されるなかで主体は、ただ次の解釈学的歩みに際しふたたび指導的な役割を演じる、新しい事前理解を形成するだけなのである。次のガダマーの命題はこのことを意味している、《歴史史の作用にさらされている意識 (wirkungsgeschichtliches Bewußtsein) は、廃棄できないという点で、意識というよりは存在である》<sup>(3)</sup>。

(2) 他方哲学的解釈学は、日常言語によるコミュニケーションという媒体のなかでは、情報が交換されるのみならず、行動を導く態度が形成され、変更されるのだという固有な経験を、説得し納

得させる技術に負っている。修辞学は、強制力をもった証明によって決定されえない諸問題において合意を導く技術と従来みなされている。古典的伝承は、それゆえに修辞学にたいして、発言の真理性が理論的に討論に付される領域とはことなつた、たんなる正確からしさ (das Wahrscheinliche) の領域を指定してきただのである。つまりここで問題になるのは、行為評価と行為規範の標準なり規準なりを受け入れたり、拒否したりする決定へと還元されうる実践的諸問題なのである。これらの決定が合理的に行なわれるならば、それは理論的に強制的に《下される》<sup>(4)</sup> のでもないし、かと言つてたんに恣意的になされるものでもなく、むしろそれは納得させる談話によって動機づけられているのである。修辞学的に産み出された合意にまわりつく、納得と説得のあいだにある注目すべきアンビヴァレンツのなかには、今日にいたるまで、討論の形をとつた意思形成過程にあつてさえもなお根絶されてはいない暴力の契機だけがあらわれているのではない。むしろこうした両義性は、実践的諸問題はもっぱら対話的のみ決定されうる、したがって日常言語のコンテキストにしっかり結びつきつづけるということの情況証拠でもある。理性的に動機づけられた決定は、合意という基盤のうえにのみ形づくられる。この合意は、納得させる談話を通じて、言いかえれば、認知的であると同時に表現的にも適切な、日常言語による表示という手段に依存して招来されるのである。

修辞学的経験もまた、われわれに発話主体が言葉にどのように

かかわっているのかを教えてください。変転する生活状態に自発的に答え、新しい情況を原則的には予見しえない表出をもって規定するために、話者は自然言語の創造性 (Kreativität) を用いることができる。このことは形式的には、有限数の要素を用い、一般的な規則に従って、無限の量の文を生産し理解することを許容する言語構造というものを前提するものである。こうした言語の生産的性格は、しかしたんに短期的な文の産出一般のみならず、経験を可能にすると同時にその判例ともなる、日常言語によって定式化されている解釈図式 (Deutungsschemata) の長期にわたる形成過程にも及ぶものである。実践的諸問題の決定についての合意を招来する、巧みになされた談話というものは、そこにおいて、われわれがこれらの自然発生的な過程に意識的に介入し、伝統によって予め理解されているものを別の仕方で見、かつ新しく評価することを学ぶ (そして教える) という目的をもって、慣れ親しんだ解釈図式の変更を試みる場所を示しているにすぎない。こうしたタイプの洞察は、正しい言葉を選択することによって革新的なものとなる。したがって自然言語の創造性のおかげで、ネイティブ・スピーカーは共に生活している人間たちの実践的意識に働きかける無二の力を獲得するのである。この力は、ソフィスト的知の世界史が示すように、人をあざむくアジテーションにも啓蒙にも同じように使用されるのである。

この力の別の側面は、もちろん慣れ親しんだ言語ゲームに対する発話主体の特有な無力である。これらの言語ゲームを変えよう

とするものは、まずもって一度それに参加しなければならぬのである。さらにまた、参加するということは言語ゲームを規定している諸規則をどの程度内面化するかによって達成されるものである。それゆえ言語的伝統を覚え込むということは、すくなくとも模範的に、社会化の過程をふむという労苦を必要としているのである。つまり、言語ゲームの  $\wedge$  文法  $\vee$  は人格構造の構成部分とならざるをえないのである。巧みになされた談話というものは、実践的意識に働きかける力を次の事情に負っている。それは、自然言語を体系的に秩序だった、意味論的に意味のある記号連関の産出のための規則の体系として把握するのは不十分であって、自然言語はその性格そのものからして不可避免的に行為と身体に結びついた表現をも当てにしているのだということである。こうして修辭学的経験は、言語と実践のからみ合いを教えている。日常言語によるコミュニケーションというものは、規範にしたがって習熟した相互行為ならびにそれに伴ったり差しはさまれたりする体験表現との文法的に規則づけられた連関の外部ではたんに不完全であるばかりでなく、不可能であるだろう。言語と行為は相互に解釈しあう、このことはご存知のとおり、同時に生活形式でもあるヴァイトゲンシュタインの言語ゲームの構想において展開された。包括的な生活実践の意味における言語ゲームの文法は、たんに記号の結合のみならず、同時に言語記号の行為と表現による解釈をも規則づけているのである。

哲学的解釈学はしたがって、この点については指摘するだけに

とどめたいが、コミュニケーション能力の反省的使用から獲得される、自然言語の構造への洞察を展開するものである。その洞察とは、再帰性と客体性が言語の根本性格であると同様に生活実践における言語の創造性と統合化作用もまた言語の根本性格なのである、というものである。△解釈学的意識▽のなかに総括されている、このような反省知は、理解と談話を学科として訓練する技術知そのものとは明白に区別される。しかし同じように解釈学は言語学からも区別される。

言語学はコミュニケーション能力には関係しない、したがって日常言語によるコミュニケーションに理解しかつ語りながら参加する、ネイティブ・スピーカーの能力には関係しないのである。

言語学は狭い意味での言語能力 (linguistische Kompetenz) に自己を制限する。この表現は、自然言語の抽象的規則体系をマスターしている、理想的な話者の能力を特徴づけるために、チョムスキー<sup>(5)</sup>によって導入された。△ラング▽の意味での言語体系という概念は、△ラング▽が△パロール▽へ転換される語用論の次元を度外視するものである。この次元における話者の経験には、しかしながら解釈学が関係する。言語学があらゆる可能な、文法的に正しく意味論的に意味のある、自然言語の諸要素の産出を許容する規則体系の追構成を今後にわたって目ざす一方、解釈学はコミュニケーション能力をもった話者(その言語能力は暗黙のうちに前提されている)の根本経験を反省する。直観的指摘の域を出ないが、わたしは合理的追構成と自己反省を区別することを、提

起したい。

自己反省 (Selbstreflexion) という道程をへて、主体というものはまさしく自分自身が遂行した諸行為 (Leistungen) の無意識的前提をはっきりと知るにいたるのである。こうして解釈学的意識とは、発話主体が自らに固有な言語からの自由と言語への依存とをそこで自覚することになる自己反省というものの成果なのである。このことを通じて、素朴な意識をとらえている主観主義ならびに客観主義の仮象がともに解消されるのである。自己反省は、コミュニケーション能力の使用において発話主体が出会う諸々の経験を解き明かす (aufklären) が、しかしこの能力を説明する (erklären) ことはできない。これに対して、言語の規則体系の合理的な追構成 (Nachkonstruktion) は、言語能力の説明に役立つ。それは、ネイティブ・スピーカーが暗黙のうちにマスターしている規則を顕在化するものであるが、しかしながらそれは本来的には、無意識的前提を主体に意識化させるものではない。反省の経験が唯一可能となる地平である話者の主体性は、原則的にはふれられないままである。成功した言語学的追構成は、無意識的に機能している言語装置を意識へともたらずと言う人もいるだろう。しかしながら、こうした言い方は本来的なものとは言えないと思う。つまり、話者の意識は、こうした言語学的知によって変化しないからである。

さて哲学的解釈学が理解と談話の技術とも、また言語学とも同じようにほとんどかわらぬところがないとするならば、言いかえ

れば、コミュニケーション能力の前科学的使用に対しても、言語の科学に対してもほとんど与えるところがないとするならば、その場合解釈学的意識の意義なるものはどこにあるのだろうか。

いかなる観点において、解釈学が諸科学とその成果の解釈作業 (Interpretation) に対して意義を有するかについては、すくなくとも以下の四つの観点をあげることができる。(1) 解釈学的意識は、伝統的な精神科学の客観主義的自己理解を破壊する。解釈作業を行なう科学者はその出発点をなす解釈学的情況に結びつけられているということから、理解の公正さ (Sachlichkeit) は、あらかじめいだいている思いこみを捨象することによってではなく、認識する主体とその対象をつねにすでに結びつけている作用史的 (wirkungsgeschichtlich) 連関の反省を通じてのみ保証されうるのだということが帰結する。(2) 解釈学的意識は、さらに社会科学に対して、その対象領域が記号によってあらかじめ構造化されていることから生じる諸問題を想起させる。データを手に入れる道が制御された観察によってではなく、日常言語によるコミュニケーションによって媒介されているとするならば、理論的諸概念を精確に展開することは、物理的測定という前科学的に覚え込んできた言語ゲームの枠組のなかでは、もはやできないのである。測定のレベルで生じる諸問題は、理論形成のレベルでふたたびくりかえされる、つまりカテゴリーの枠組と理論の基本的述語の選択は、対象領域の試験的な先行把握 (Vorbeherrschend) そのものと一致せざるをえないのである。(3) 解釈学的意識は、自然科

学にももちろんその方法論にはないが、その科学主義的自己理解にもかかわるものである。自然言語はあらゆる形式言語による理論に対してつねに究極的 V メタ言語の役割を担っているという洞察は、研究過程における日常言語の認識論的位置を説明する。研究戦略の選択、理論の構築と理論の吟味の方法、したがって入科学の進歩、これらを規定する決定の正統化は、研究者の共同体の議論に依存している。このメタ理論的レベルで行なわれる議論は、しかし原則的に自然言語のコンテキストと日常言語によるコミュニケーションがもっている論旨の展開形式に結びついている。なぜこうしたメタ理論的レベルで、なるほど合理的に動機づけられてはいるが、強制的ではない合意をめざすことができるのか、この点について解釈学はいくつかの根拠を示すことができるのである。(4) 最後に今日では他でもない解釈学的意識を挑発している解釈作業という領域が社会的アクチュアリティを獲得するにいたったのである。すなわち、多方面に結果をおよぼす科学の情報をも社会的な生活世界の言葉へ翻訳するという作業が重要なものとなっているのである。入われわれの生活をこんなにも顕著に造り変えている現代物理学について、われわれは何を知っているのだろうか。物理学のみから何程のことを知り得ようか。専門家たちの輪を越えたところに向かう人々のすべての叙述は、その影響力を修辞学的要素に負っている。……実践的たらんとするすべての科学は修辞学を頼りにしているのである。(8)

発達した産業社会のシステム維持のために、科学—技術的進歩

が所有するところとなった諸機能は、技術的に利用可能な知を生  
活世界の実践的意識へと合理的に関係させようとする客観的要求  
の存在をはっきりと示している。わたしは、解釈学はこの要求を  
自らの普遍性請求をもって満たそうとしていると思う。《言葉に  
よって伝承された文化のみならず、一切を担うそれ自身において  
無限のエLEMENTとしての人間の言語性の普遍性》が主張されて  
よいならば、そしてその場合にのみ、《われわれ自身の、一般  
で人間的な生活経験へ科学の経験をもふたたび含み入れる》<sup>(10)</sup>ため  
に、解釈学的意識は道をひらくのである。ガダマーは、事物を談  
話の鏡にてらして考察する人は、その事物を十全でそこなわれな  
い真理の姿で知覚するのだというプラトンの言葉を引き合いに出  
している―《言葉という鏡には存在する一切が映し出される》<sup>(11)</sup>。

しかしながら、哲学的解釈学が苦勞してようやく召集した歴史  
的モチーフこそまさに、プラトンの主張とは一致しないものでは  
ある。というのは、近代科学は、人間の談話という鏡に気を配らず  
に独白的(monologisch)にふるまうことによって、つまり独白  
的に構築され、制御された観察にささえられる理論を立てること  
によって、《事物》についての真なる言明に達するのだという要  
求を正統なものとしてかかげることができる、このことは明らか  
だからである。科学の仮説的―演繹的言明体系は談話のエレメン  
トではないから、そこから導き出される諸々の情報は、自然言語  
のなかで分節されている生活世界から遠ざかるのである。なるほ  
ど技術的に利用しうる知を生活世界のコンテクストへ置き換える

ことは、独白的に産み出された意味を、談話の次元で、したがっ  
て日常言語による対話の次元で理解させることを求めるものであ  
り、たぶんこうした翻訳作業はわれわれを解釈学の問題の前に立  
たせるものではある―しかしじつに解釈学そのものにとって新  
しい問題の前に、なのである。解釈学的意識は、ご承知のとおり  
自然言語の内部をわれわれが運動することへの反省から生じてい  
る。他方、生活世界のための諸科学の解釈作業は、自然言語と独  
白的言語体系との間の媒介を遂行しなければならないのである。

この翻訳過程は、日常言語によって構成され伝承されてきた文化  
にのみ関係してきた修辭学的―解釈学的技術の限界を踏み越えて  
いるのである。そうした技術を反省的に訓練することで形成され  
てきた解釈学的意識を超えて、解釈学は今後、日常言語の対話  
的構造からいわば歩み出ることを可能にし、言葉を厳密な理論形  
成と合目的的行為の組織化のために独白的に利用することを可能  
にする諸条件を明らかにしなければならないだろう。

ちなみにこの個所でわたしは一つの考察を差しさみたい。ジ  
ヤン・ピアジェ<sup>(12)</sup>の発生的認識論は、操作的思考の言葉から独立し  
た根を発掘している。たしかにこの操作的思考は、道具的行動の  
機能圏で前言語的に発生した認知的図式を、言語の規則体系と統  
合することによってのみ、成熟することができるものではある  
う。しかし、言語は空間、時間、因果律、実体といったカテゴリ  
ーの上に、前言語的な基礎をもつ記号の形式論理的結合の規則の  
上に、ただ《乗っている》だけだとする主張には十分な情況証拠

があるのである。こうした仮説をもってすれば、合目的的行為の組織化と科学的理論を構成するための言葉の独自の使用も理解可能となるであろう。この場合、自然言語はいわば閻主観性の構造から解放され、その対話構成的諸契機を失い、コミュニケーションから分離して、もっぱら操作的知性の条件下に入りこむことになるだろう。この複合的問題の解明はいまだなされていらないが、しかしそれはわれわれの問題の決定にとっていずれにせよ重要なものとなるのである。操作的知性が前言語的な認知図式にさかのぼり、したがって言葉を道具的に働かせることができるというところが妥当だとするならば、解釈学の普遍性請求は、科学の言語体系と合理的選択の理論において限界に突き当たることになる。こうした前提に立つならば以下の事も納得できることになるからである。独自の構築された言語体系は、なるほど自然言語と関係させることなしには解釈することができないけれども、解釈学的問題構制を排除しても理解するVことができるのはなぜか、すなわち理解の条件は同時に日常言語によるコミュニケーションの条件ではないのか、このことの理由がである。こうした事態は、厳密な理論の内容を談話という生活世界のコンテクストへ翻訳しようとする瞬間にはじめてあらわれることになる。

この問題をわたしは扱うことができない。わたしは解釈学の普遍性請求の妥当性への問いを別のかたちで提起したい。日常言語の記号連関そのものによって、コンテクストに依存した理解過程

という解釈学的前提に縛られない、この意味で究極的メタ言語としての自然言語の背後へすすむ意味理解というものが可能であろうか。解釈学的理解はつねにアド・ホックに行なわれざるをえず、(せいぜい一つの技術へと訓練されるにとどまり)一つの科学的方法へと完成されることがないがゆえに、上記の問いは、方法的に保証された意味理解を基礎づける、自然言語の構造にかなった理論は存在しうるか、という問題と同義である。

わたしは回答を探すことのできる、成果を期待しうる二つの道があると思う。

まず一つには、精神分析と、集団的事態が問題となるかぎりではイデオロギー批判が解き明かすべき諸々のケースにおいて、われわれは解釈学的理解の適用領域のささいとは言いがたい限界につき当たるのである。精神分析とイデオロギー批判は、日常言語による客観態にかかわるが、ここではこれらの生の表出を産み出した主体が、自分自身の志向を再認識していないような客観態が問題になるのである。これらの表出は、体系的に歪められたコミュニケーションの一部分をなすものとして把握され、日常言語によるコミュニケーションの病理学の一般的諸条件が認識されてくるにしたがってのみ、理解可能になるのである。したがって、日常言語によるコミュニケーションの理論というものは、病理学的に生き埋めにされている意味連関への通路をまず拓かねばならないのである。こうした理論の提示を求めることが、正当だとするならば、解釈学的意味理解の限界を踏破する解明的(explanato-



risch) 理解というものが可能になるであろう。

もう一つには、十年以上前から、自然言語の一般理論のプログラムが、生成言語学の代表者たちによって革新されてきていることが挙げられる。この理論は、一般的な言語能力を十全に規定する規則体系の合理的追構成を提示することをめざしている。理論言語による構造記述が、自然言語のあらゆる要素に一義的にきちんと関係づけられるかたちで、この要求を実現することができたらば、その場合理論言語で表現された構造記述が、解釈学的意味理解にかわるものとしてあらわれることができるだろう。

この問題についても、わたしは現在の脈絡では取り扱うことができない。わたしはただ、精神分析のような批判的科学というのが、訓練された解釈作業が日常言語によるコミュニケーションの自然的能力に結びついている点を、理論的に基礎づけられた意味論的分析をもって、下から攻撃できないかどうか、そしてこれをもって解釈学の普遍性請求をしりぞけることができないかどうか、この問いのみを以下において追跡するつもりである。こうした探求は、にもかかわらずいかなる意味において解釈学の基本テーゼが弁護されうるか、つまりわれわれは、ガダマーの『ロマンティックな表現によれば』(われわれがそれであるところの『会話』)を超越することはできないとされる点を精確に提示することの助けとなるであろう。

## II

解釈学的意識は、それが解釈学的理解の限界についての反省を自らに受け入れてこなかったかぎりで不完全なものである。解釈学の限界経験は特殊に理解不能な生の表出に関係している。この特殊な理解不能性は、自然的に獲得されたコミュニケーション能力をどんなに巧みに行使したとしても克服されないものである。その頑固さは、それが解釈学によって意識化された日常言語によるコミュニケーションの構造のみからは説明することができないということのしるしと見なしてもよいものである。この場合、解釈作業の努力にさしあたって抵抗するものは、言語的伝承の客本性、言語的世界理解の地平被拘束性、暗黙のうちに自明化されているものの潜在的理解不能性といったものではないのである。

おおきな文化的、時間的あるいは社会的疎隔から生じる理解の困難に際してそれを理解するために、どういった補助となる情報を駆使しなければならぬかを、われわれは原理的に挙げることができる。つまり、われわれは文字を解読し、辞典にあたったり、コンテクストに特有な適用規則を推論したりしなければならぬのを知っている。通常の日常言語によるコミュニケーションの許容範囲の内部でなら、われわれは理解不能の意味連関を解釈学的に解き明かす試みを行ないながら、(いまだ) 知らないことを知ることができるのである。この解釈学的意識は、体系的に歪められたコミュニケーションの場合には不十分であることが判明

する、つまりここでは理解不能性は、談話の誤った組織化そのものから結果しているのである。明らかに病理学的な言語障害、たとえば精神病者にあらわれるそれを解釈学は自らの自己理解を傷つけずに無視することができず、解釈学の適用領域は、病理学的事例のみがその掌握からまぬがれているかぎり、正常な日常言語によるコミュニケーションの境界と重なり合う。解釈学の自己理解は、体系的に歪められたコミュニケーションの型が「正常な」言わば病理学的とは認められない談話においてもくりかえされることが示された場合にはじめて揺らぎるのである。参加者にはコミュニケーションの障害が認識されえない擬似的コミュニケーションにしてはじめて、一方が他方を誤解していることに気づくのである。擬似的コミュニケーションは、誤解の体系を産み出し、この体系は虚偽の合意という装いをまとして見抜かれぬものとなる。ところで解釈学はわれわれに、われわれが自然言語のなかを運動するかぎり、われわれはつねに参加者であり、反省された相手の役割の背後に退くことができないことを教えてきた。だとすれば、いつわれわれは擬似的に正常な了解という虚偽の意識にとらえられているのか、いつわれわれは真に体系的な説明を必要としているような何かをたんに解釈学的に解き明かすべき困難性として見なしてよいのか、これらの点をわれわれに確認させるような、いかなる一般の規準をもわれわれは持つことができないこととなる。したがって、解釈学の限界経験の本質は、われわれが体系的

に産み出された誤解を誤解として——さしあたりそれを「理解する (Bereifen)」のではなく——発見することのうちにあるのである。

フロイトは体系的に歪められたコミュニケーションというこの経験を、特殊に理解不能な生の表出の領域を境界づけるために、くまなく探究した。かれはつねに夢をこうした現象の「正常な見本」と見なした。こうした現象そのものは、日常の罪のない擬似コミュニケーションや錯誤行為から、神経症、精神病、心身医学的障害といった病理学的諸現象にまで及ぶものである。文化論的論文において、フロイトは体系的に歪められたコミュニケーションの領域をさらに広くとらえ、臨床的諸現象から獲得された洞察を、全体社会的な諸々の体系の擬似的正常性、つまり隠蔽された病理を解く鍵として利用したのであった。われわれはまずもつとも良く明らかにされている領域である神経症的現象に集中しよう。

神経症によって歪められた、この意味で特殊に理解不能な生の表出を境界づけるために、三つの規準が提出される。言語記号のレベルにあって、歪められたコミュニケーションは、公共的な言語の規則体系から逸脱する規則の適用を通じてそれと認められることになる。個々の意味論的内容と全意味領域がこれに捕えられうるし、極端な場合にはシンタクスもそこなわれる。フロイトは夢のテクストにそってとくに圧縮、移動、非文法性、矛盾語の役割を研究した。行動のレベルにあって、デフォルメされた言語ゲ

ームは、硬直と反復強迫を通じてそれと認められることになる。ステレオタイプ化した行動の型が、情動の爆発を解き放つ同じ刺激をとまなう状況においてくりかえされる。こうした非柔軟性は、記号の意味論的内容が言語に固有な状況からの独立性を失ってしまったことの一しるしである。結局歪められたコミュニケーションの体系をトータルに考察してみると、コミュニケーションの諸レベル間に特有な齟齬のあることが目につく、つまり言語による記号表現、行為、そしてそれらにもなう表現（表情、身ぶり等……訳者）の間に通常みられる呼応がくずれてしまっているのである。神経症の症候は、ただこうした不協和のもっとも頑固な、もっとも具体的な例証にすぎないのだ。どのコミュニケーションのレベルであれ、つまり言葉による表出であれ、身体に結びついた記号表現であれ、行動強迫であれ、そこではつねに公共的な言葉を用いたコミュニケーションから離脱する内容が自立化するるのである。この内容は志向を、公共的なコミュニケーションの規則にしたがっては理解できない、この意味で私事化された表現にもたらそうとするのであり、この表現はその志向が掃されるべき作者にも近寄れないものでありつづけるのである。自己の内部には、間主観的に習熟した言語ゲームに参加する言語能力をもった自我と私的言語ないし原初言語を用いた記号表現を通じてあらわれる人内面の他国（フロイト）との間のコミュニケーション遮断という事態が生じるのである。

アルフレート・ローレンツァーは医者と患者との分析的会話を、

を、精神分析を言語分析と考える観点から研究した<sup>(14)</sup>。かれは特殊に理解不能な客観態の意味を解く深層解釈学的な鍵を、類比的場面の理解と解した。分析的解釈の目標は、解釈学的に見れば、症候としてあらわれる表出の理解不能な意味を解き明かすことである。神経症が問題となる限り、これらの表出は、デフォルメされた言語ゲームの部分となっており、そのなかで病者は人行動する（agieren）、つまり病者は、一般に妥当している行動期待に明らかにステレオタイプの反することによって、理解不能の場面を演じるのである。分析者は症候的場面を転移情況という類比的な諸場面と関係させることによって、その意味を理解可能なものにしようとするのである。この転移情況は、かたや成人した患者が治療の外で演じる症候的場面、かたや幼児期の原場面、これら両者の暗号化された関係を解く鍵を含んでいるのである。というのは、転移情況のなかでは、医者は患者によって否応なく葛藤を負わされた一次的関連人物の役割を担わされてしまうからである。医者は反省された相手の役割において、転移情況を幼児期の場面の反復と解釈し、こうして症候的表出において私的言語によって意味されているものに対する辞書を作成することができるのである。場面理解はしたがって、病者は一定の転移場面と同じように症候場面においても行動するという発見から出発している、すなわち場面理解は病者の自己反省という行為において認証される原場面の再構成を目ざすのである。

復原された原場面は、ローレンツァーがフロイトによって研究

された小さなハンスの恐怖症にそって述べているように、典型的に子供が耐えがたい葛藤に悩み、それに対して自らを防衛するという情況なのである。防衛は脱記号化 (Desymbolisierung) と症候の形成という過程に結びついている。子供は葛藤に満ちた対象との関係という経験を公共的コミュニケーションから排除する (このことによってこの経験は自分の自我にとっても近寄れないものとなる)、つまり対象を代理する葛藤を負わされた部分を切り離し、重要な関連人物のもつ意義をある程度脱記号化するのである。意味論的領野に生じた裂け目は、切り離された記号内容にかわって嫌疑のかからない記号があらわれることによって、つまり症候によって埋められる。この記号はもちろん症候という一風変わった性格をもっている。というのは、この記号は私的言語の意義を獲得しており、もはや公共的言語の規則にしたがって用いることはできないからである。日常場面、転移場面、原場面といった三つの型の諸要素間に意味されているものの等価性を確立し、これを通じて症候のもつ特殊な理解不能性を廃棄する場面理解は、したがって再記号化 (Resymbolisierung) すなわち切り離された記号内容をふたたび公共的コミュニケーションへ導き入れることに力を貸すものなのである。現在の情況にひそむ潜在的な意味は、幼児期の原場面が意味するところのものをそこなわずに取り出し、現在と関係づけることによってとらえることができるのである。場面理解はそれゆえにそれまで公共的コミュニケーションが近寄ることのできなかった、にもかかわらず病理学的

に硬直したコミュニケーションの型をとって行動を決定していた意味の《翻訳》なるものを可能にするのである。

場面理解は、それが解明的力をもつことによって、たんなる解積学的意味理解とは区別される。つまり、原場面の再構成をもって無意味の発生の条件をも解き明かすことが成功するにつれてのみ、特殊に理解不能な生の表出の意味を、場面理解は明らかにするのである。体系的に歪められた表出の意味する内容が何であるか (das Was) は、体系的歪曲の初期条件との関係で症候がなぜ発生したか (das Warum) が同時に△説明▽されえないかぎり、△理解▽されないのである。

もちろん理解が厳密な意味で解明的な機能を引き受けることができるのは、意味されているものの分析がたんにコミュニケーション能力の訓練された適用に頼るばかりでなく、理論的な想定によって導びかれる場合のみである。わたしは、場面理解がネイティブ・スピーカーの自然的能力からは決しておのずから生じてこない理論的前提をささえにしているということの情況証拠を二つ挙げる。

まず第一に、場面理解は独自の解釈学的試行指針と結びついている。フロイトによって導入された分析のための基本規則、これはいわば実験の条件を満たすものであるが、これが医者と患者のコミュニケーションを保証するのである。それは、病者のサイドにおける深刻な情況の架空化と自由な連想、分析者のサイドにおける目的を抑制した対応と反省的な共演であり、これらが翻訳の

引き立て役になることのできる転移情況の成立を可能にするのである。第二に、分析者の事前理解は可能的意味の小さな断片に、葛藤によってさまたげられたかつての対象関係に向けられる。患者との会話から得られた言語的素材は、ありうべき二重の意味というせまく限定されたコンテキストへ組み入れられる。このコンテキストは、それぞれの局面で特有なかたちをとる人格の形成史に関係づけられる幼児期の相互行為の型の一般的解釈から成っている。この二つの事情は、場面理解が、解釈学のように理論から自由なものとしてではなく、自らの側で理論をはじめて可能にするコミュニケーション能力の適用としてとらえられうるということとを認識させるものである。

暗黙のうちに深層解釈学的言語分析の基礎におかれている理論的想定は、三つの観点の下に展開される。精神分析家は歪められていない日常言語によるコミュニケーションの構造についての先行把握をもっている(1)。精神分析家はコミュニケーションの体系的歪曲を前言語的な記号の組織と言語的なそれという発達史的に二つに分けられる段階の混乱へと還元する(2)。精神分析家はデフォルメの成立を、幼児期の相互行為の型と人格構造の形成との関連にまでおよび、逸脱的社会化過程の理論の助けを借りて説明する(3)。ここでわたしが理論的想定を体系的に展開する必要はないだろう。しかし挙げられた観点を手短かに解説したいと思う。

一、理論的想定第一のテーゼは、《正常な》日常言語によるコミュニケーションが問題とされる場合に満たされるべき構造的な

諸条件に関係している。

a) デフォルメされていない言語ゲームにあつては、コミュニケーションの三つのすべてのレベルで表出が呼応しあうのである。すなわち言葉によって記号化された表出、行為に表わされた表出、身体的表現に体化された表出、これらが矛盾しあうのではなく、メタコミュニケーション的に相互に補完しあうのである。それなりの情報を含む意図された矛盾は、この意味で正常である。さらに、社会文化的には変転するが、一つの言語共同体の内部にあつて言語以外のものによって意味されている恒常的な部分というものは、志向的に、つまり原則的に言語化可能でなければならぬということも、日常言語によるコミュニケーションの正常な形式に属するのである。

b) 日常言語による正常なコミュニケーションは、間主観的に妥当している規則に従う、すなわち公共的である。コミュニケーションを通じて伝え合われる意味は、その言語共同体のすべての成員にとって原則的に同一なものである。言葉による表出は、妥当している文法的規則体系にのっとり形成され、それぞれのコンテキストに応じて適用される。文法的に規則づけられていない、言葉によらない表出に対しても、一定の限界内で社会文化的に変化する辞書が同じように成り立っている。

c) 正常な談話にあつて、話し手たちは主体と客体のカテゴリー的な区別を意識している。かれらは内的な談話と外的なそれとの差異を知り、私的な世界と公的なそれとを分つのである。存在と

仮象との区別は、さらにこれらを越えて、言語記号、その意味内容 (Signifikatum)、その記号が指示する対象 (Referent, Denotatum) の区別に依存している。この基礎に立ってのみ、言語記号の状況から独立した利用が可能になる (脱コンテクスト化)。言葉が指示された対象、表示された事態ならびに私的体験から浮上して、別個のリアリティーを主体に対して保持するにしがたがって、発話主体は存在と仮象の区別をわがものにしようになるのである。

d) 日常言語による正常なコミュニケーションにあつては、互いに承認しあう諸個人の関係という同一性を保証する間主観性が形成され維持される。言葉の分析的使用が、事態を同定すること (したがって、特殊者の同定、個々の要素のクラスへの包摂、諸集合の包含による対象のカテゴリ化) を許容する一方、言葉の反省的使用は、今述べた分析的操作をもつては十分に叙述することのできない、発話主体の言語共同体へのかかわりを保証するものである。唯一自らの日常言語によるコミュニケーションの力によって複数の主体がともに生活している世界の間主観性というものは、要素がクラスに帰属させられるのと同じ仕方で個人がそこへと帰属させられる普遍者なのではない。我、汝 (他なる我)、我々 (我と他なる我たち) の間の関係は、むしろ分析的に逆説的な行為を通じてはじめて創り出される。話し手たちは、二つの、一つにはすることのできない対話の役割を演じつつ同時に互いに同一化しあい、このことを通じて自我ならびに集団の同一

性を保証するのである。一方 (我) は他方 (汝) に対して自らの絶対的な非同源性を主張し、しかし同時に相互にかけがえのない個人であることを承認しあうことによって、両者はかれらの同一性をも認識する。この際、かれらを結合しているものは、さらにまた一つの共通者 (我々) であり、集団であるのだ。この集団は集団で他の集団に対して自らの同一性を主張し、その結果、間主観的に結合された諸集団のレベルにおいても、個人と個人とにおけると同じ関係が創り出されるのである。<sup>(15)</sup>

言語の間主観性において特殊なるものは、そうした間主観性の地盤の上で個性化された個人がコミュニケーションを行なうということである。反省的な言語使用において、われわれはゆずりわたすことのできない個性的なるものをどうしても一般的なカテゴリーを用いて提示するしかない。それは、次のように行なわれり。そのつど一般的な諸規定にはつくされないが、にもかかわらずこれを通じてのみ表わすことのできる我における非同源的なものを間接的に表現するために、われわれは直接的な情報をメタコミュニケーション<sup>(16)</sup> 的にある程度取り消す (留保をつけて行使する) のである。分析的言語使用は、反省的なそのうちに埋め込まれている。なぜなら、日常言語による了解の間主観性は、発話主体の相互の自己表示なしには保持されえないからである。話者があの間接的情報を自由に駆使することができるにつれ、かれは実在と現象を区別するようになるのである。事態について、われわれは直接的に了解しあうことができる。しかし、われわれが互

いに語り合う時に出会う主体性というものは、直接的な情報のなかにたんに現われているだけである。言い表わしがたく個性化したものを言語化する、情報伝達の間接的形式のカテゴリーの意味は、個性化したものの現われのなかに存在する実在という概念においてたんに存在論化されるだけである。

e) 最後に、実体と因果律、空間と時間の意味が、これらのカテゴリーが世界のなかの対象に適用されているのか、あるいは言語によって構成された発話主体の世界そのものに適用されているのかで異なってくることにより、正常な談話はきわだつた性格をもつにいたる。分析的に一義的にカテゴリー化されうる、対象の同一性にとって「実体」 $\checkmark$ という解釈図式がもつ意味は、先に示したごとく、その自我同一性がまさしく分析的に一義的な操作から逸脱してしまう、発言し行動する主体にとっては異なつたものとなるのである。因果律という解釈図式は、事象の経験的継起に適用された場合は「原因」という概念につながり、志向的行為の連関に適用された場合は「動機」という概念につながる。これと類比的に、空間と時間もまた、対象や出来事の物理的に測定しうる特性に関する場合と記号によって媒介された相互行為の連関という間主観的経験に関する場合とでは、異なつたかたちで図式化されるのである。これらのカテゴリーは、前者にあつては、道具的行為の成功にそつて制御される観察の座標系として用いられ、後者にあつては、社会的空間と歴史的時間という主体の経験の準拠枠として用いられる。間主観性の経験領域の範囲は、客観化された

対象と出来事の経験領域の範囲を補完するかたちで変化する。

二、想定第二のテーゼは、人間の記号組織の二つの発生的に継起する段階の連関に係している。

a) その内容を文法的に規則づけられたコミュニケーションに置き換えることに抵抗する古い記号組織は、言語病理学のデータを用い、夢素材の分析にもつづいてのみ推論することができる。その際、行動を左右する記号 (Symbol) が問題となるのであつて、たんなる記号 (Zeichen) が問題となるのではない。というのはそうした記号が真の意味機能をもっているからである。記号は相互行為の経験を提示しているのである。しかしながら、ちなみに旧記号 (Palsymbol) というこの層は正常な談話のすべての特性を欠いているのである。旧記号は文法的な規則体系にはめこまれていない。それらは秩序づけられた要素ではないし、文法的に変形されうる連関のなかに登場することもない。それゆえにこの前言語的記号の機能の仕方は、デジタル計算器とは区別されるアナログ計算器のそれと比較されたのである。すでにフロイトがかれの夢分析のなかで論理的関係の欠落に注目していた。かれはとくに、論理的には一つにできない、つまり相反する意味を一つにするという、発生的には古い特徴をいまだなお言語的水準のうえで保っている矛盾語の存在を指摘した。<sup>(18)</sup> 前言語的記号は強い情動的性質をおびており、そのつどの特定の場面に固着している。言語記号と身体に結びついた表現との分離というものが欠けている。特定のコンテキストへの結びつきが強いので、記号は行

為に對して自由に變化することもできない<sup>(19)</sup>。旧記号が共同生活と共同行為の間主観性の前言語的な基礎をなしているにもかかわらず、それらは厳密な意味での公共的コミュニケーションを許容しないのである。というのは、意味 (Bedeutung) の恒常性がとぼしく、私的な意味部分が顯著だからである。つまりこうした性格は間主観的に拘束的な意味の同一性をいまだ保証するものではないのである。あらゆるタイプの言語病理に認められる、前言語的な記号組織の私的性格は、日常言語によるコミュニケーションにとつてはあたりまえの送り手と受け手の距離、そしていわゆる記号、意味論的内容、指示物の区別がいまだ展開されていないこととにさかのぼるのである。存在と仮象、公共的世界と私的世界のリアリティーの段階は、旧記号によつてはいまだなお明確に區別することができないのである (非二元論)。

最後に、前言語的な記号組織はいかなる分析的に満足のいく、経験された対象世界のカテゴリー化をも許容しない。精神病者のコミュニケーション障害と思考障害には二つの極端な欠損現象が見られる。両方の場合ともクラス形成という分析的操作がさまたげられるのである。一方では、統合されていない個々の要素を一般的な規準にしたがってクラスへと総括することを許容しない断片化の構造があらわれる。他方では、表面的に類似し、ばく然と総括されている事物の集合体を分析することを許容しないアモルフな構造があらわれる。記号の使用はトータルに破壊されてはいない。しかし、クラスの階層構造を形成し、クラスの諸要素を同定

する能力がないということは、ともに分析的言語使用の崩壊を証明しているのである。もちろん二番目の変形から、太古のクラス形成は前言語的な記号によつてのみ可能であることを推論することができる。いずれにせよわれわれは、個体発生的にも人類史的にも初期の發展段階、ならびに言語病理学的事例において、特性の同一性という抽象的な基礎のうえに形成されていない、いわゆる原初クラス (Primärklasse) を見出す。むしろ集合体は次のような観点から具体的な諸対象を包括している。すなわち、それらの対象は、同定可能な特性といったものが顧慮されず、一つの包括的で主観的に納得のいく動機づけの連関に算入されているのである。アニミズムの世界像はこうした原初クラスにしたがって編成されている。包括的で志向的な連関は、相互行為の経験なしには投企されないものであるから、すでに前言語的な記号組織の段階で間主観性の先行形成が完成されるとする仮定には根拠がある。旧記号が、文法的規則体系に受け入れられ、操作的知性と結びつけられる前に、相互行為連関のなかで形成されていることは明白である。

b) 言葉に発生的に先立つ、今述べた記号組織は、一つの理論的構成である。われわれはどこにもそういったものを観察することができないのである。しかし、体系的に歪められたコミュニケーションの精神分析的解明は、こうした構成を前提しているのである。なぜならば、深層解釈学は正常な談話の混乱を、コミュニケーションの古い段階への強制された退行と解するか、あるいは



逆に古いコミュニケーション形式の言葉への侵入と解するか、どちらかであるからだ。神経症の患者についての分析家の経験から出発して、アルフレート・ローレンツァーは、先に示したごとく、精神分析の意味を、次の点に見ている。つまり、公共的コミュニケーションの私的言語による制限につながる、切り離された記号内容をふたたび一般的な言語使用のなかへ統合することであると。抑圧の過程を取り消す分析の作業は、△再記号化▽に尽力する。抑圧そのものは、したがって△脱記号化▽と理解することができる。分析家の確な解釈に抵抗することによって患者が認識させてくれる、抑圧という逃避に類比される防衛機制は、言語において、そして言語をもって遂行される、一つの操作である。

さもなければ、防衛の過程を解釈学的に、まさに言語分析を通じて取り消すことなど不可能であるだろう。葛藤状態のなかで外部の現実の要求に屈服せざるをえない、逃避する自我は、自らの日常的自己理解というテキストを、望ましくない欲動の要求を代理するものから純化することによって、自分自身に対して自分を隠すのである。こうした検閲を通じて、タブー視された愛の対象を代理するものは、公共的な言語を用いたコミュニケーションから排除され、旧記号という発生的に古い段階へといわば追放されるのである。

神経症的行動が旧記号によって左右され、言葉による解釈を通じてはじめてあとから合理化されるという想定は、この行動形態の諸々の特徴記述、つまり擬似コミュニケーションの位置値、常

同症、強迫性、情動による占拠、表現的内容、硬直した情況との結びつきといったものの説明をも提供するものである。

さて抑圧を脱記号化ととらえることができるならば、自らの自己ではなく外部の現実に向けられた、補償の機能をもった防衛機制、つまり投射と否認に対しても言語分析的な解釈が生じる。抑圧においては、公共的な言語使用が、コミュニケーションから切り離された言語要素のかわりに形成された症候によってそこなわれるのであるが、一方上記の防衛機制における歪曲は、旧記号の子孫たちが制御されぬままに言葉のなかへ侵入してくることから直接生じるのである。言語分析はここでは脱記号化した内容を言語によって分節された意味へと変換しかえすことをめざすのではなく、前言語的斑晶の脱コミュニケーション化を意識的に遂行することをめざすのである。両方の場合とも日常言語によるコミュニケーションの体系的歪曲は、旧記号に結びついた意味論的内容が、言葉によって規則づけられた記号使用のなかへ異物のように包み込まれていることで明白になるのである。言語分析は症候群を解体する、すなわち二つの言語の層を切り離すという課題をもっている。

これに対して、言語創造の過程においては真の統合というものが実行されるのである。旧記号に結びついている意味の潜勢力は、創造的な言語使用のなかで公共的に取りもどされ、文法的に規則づけられた記号使用が自由に駆使しうるものとなる。意味論的内容を前言語的な集合状態から言語的なそれへとこうして転換

することは、無意識的に動機づけられた行為を去ってコミュニケーション行為の領域を拡大することなのである。創造的な言語使用が成功するという契機は解放の契機である。

機知となると事情は変わってくる。われわれは機知のもつおかしさに對してほとんど強制的に笑いをもって反応するが、この笑いというものは、旧記号的思考の段階から言語的なそれへの移行という解放的経験を保持しているのである。つまり、おかしいのは機知のもつ正体をあばかれた両義性であり、これは話し手がわれわれをそのかして前言語的な記号表現の段階へと退行させ、たとえば同一性と類似性をとりちがえさせ、同時にこの退行の誤りをわれわれに証明するという点に本質がある。笑いは安堵の笑いである。架空的かつ試験的に、前言語的コミュニケーションと言語的なそれとの間の太古の境界を越える危険に満ちた通路をわれわれに反復させる機知への反応のなかで、克服された意識段階の様々な危険を経てやっと手に入れた制御をわれわれは確かめるのである。

三、体系的に歪められたコミュニケーションの特殊な理解不能性を解き明かす深層解釈学は、厳密に考えると、単純な解釈学的理解のようにもはや翻訳というモデルにしたがってとらえることはできない。というのは、前言語的記号表現から言語への制御された《翻訳作業》は、言語の内部にではなく、言語それ自体とともに発生する不明瞭さを除去するものだからである。つまり、あらゆる翻訳の根底にある、日常言語によるコミュニケーションの

構造そのものが問題なのである。それゆえ深層解釈学的理解は、全体としての言語に及ぶような体系的事前理解を必要とする。一方、解釈学的理解は、言語によるコミュニケーションの内部で形成され変化する、伝統に規定された事前理解からそのつど出発する。一方で記号組織の二つの段階に關係し、他方で脱および再記号化、旧記号的要素の言語への侵入、これらの斑晶の意識的な脱コミュニケーション化、これらすべての過程ならびに前言語的記号内容の言語による統合に關係する理論的想定——こうした理論的想定は、フロイトが防衛過程の分析の根本経験から獲得した、一つの構造モデルのなかへ組み入れられる。△自我▽と△エス▽の構成が、分析家の患者の抵抗に關する経験を解釈するのである。

△自我▽は現実吟味と欲動検閲の課題を満たす審級である。△エス▽は自我から切り離された自己の部分の名であり、この部分を代理するものには防衛過程との連関の下に近づくことができる。△エス▽は、脱記号化によって正常な言語使用のなかに生じた裂け目をふさぐ症候によって間接的に代理されている。そして直接には、△エス▽は投射と否認を通じて言語に持ち込まれた、妄想的な旧記号的要素によって代理されている。自我ならびにエス審級の構成を強いた、その同じ《抵抗》という臨床的経験が今度はまだ防衛を行なう審級の働きがたいい無意識的に行なわれていることを示すのである。このためフロイトは△超自我▽というカテゴリーを導入する。これは一次的関連人物の期待との知ら

ぬまに行なわれてしまう同一化から形成される、自我にとっては疎遠な防衛審級なのである。自我、エス、超自我という三つのすべてのカテゴリーは、したがって体系的に歪められたコミュニケーションのもつ特殊な意味と結合され、対話的な説明過程を進行させ、病者を自己反省へ導くという目的をもって医者と患者のなかへ入っていくのである。メタ心理学はメタ解釈学としてのみ基礎づけることができるのである。<sup>(22)</sup>

審級モデルは、はっきりとはないが、日常言語の間主観性の奇形化 (Deformation) というモデルをささえてしている。つまり、人格構造に対してエスと超自我を定めている次元が、強制なきコミュニケーションのなかで与えられる間主観性の構造を變形する次元と合致することは明白だからである。フロイトがメタ心理学のカテゴリー的枠組として導入した構造モデルは、したがってコミュニケーション能力の様々な歪みに関する理論へと還元することができるのである。

さてメタ心理学の本質は主に人格構造の発生についての想定にある。このことも精神分析のメタ解釈学的役割から明らかになる。先に見たように、分析家の理解作業はその解明的な力を次のような事情に負っている。すなわち、体系的に近づくことのできない意味の説明は、この無意味の発生が説明されるにしがたがって成功するのである、という事情にである。原場面の再構成は両者を一挙に可能にする、すなわちデフォルメされた言語ゲームの意味理解を明らかにし、同時にこのデフォルメの発生そのものを説

明するのである。このために場面理解は、自我、エス、超自我構造の発生理論の意味でのメタ心理学を前提するのである。社会的レベルでこの理論に対応するのは、役割行為の基本的資格能力獲得に関する理論である。しかし、この二つの理論は、人格構造の心理学的発生と役割行為の基本的資格能力の獲得をコミュニケーション能力の完成へ、言いかえれば、日常言語による了解の間主観性の諸形式に社会化しながら習熟することへと還元するメタ解釈学の一部をなすものである。これでもってわれわれが出发点で課した問いに対する答えも出てくる。特殊に接近不能な生の表出を深層解釈学的に読解するという意味での解明的理解は、単純な解釈学的理解のように、自然的に獲得されたコミュニケーション能力の訓練された適用を前提するのみならず、コミュニケーション能力の理論を前提するのである。この理論は言語の間主観性の諸形式とそのデフォルメの発生に及ぶ。わたしはコミュニケーション能力の理論が今日すでに満足のいくかたちで着手されている、ましてや顕在的に展開されていると主張するものではない。フロイトのメタ心理学は、メタ解釈学の一部として有効なものとなりうる前に、その科学主義的自己誤解から解放されねばならぬであろう。しかしわたしは次のように主張したい。体系的に歪められたコミュニケーションのあらゆる深層解釈学的解釈は、それが分析的会話であれ、非公式のものであれ、あの求めるところ大な理論的想定を潜在的に前提せざるをえないのである。そしてこの想定はコミュニケーション能力理論の枠組のなかでのみ展開

し、基礎づけることができるものであるだろうと。

### III

以上のことから解釈学の普遍性請求にとって何が結果するだろうか。もしメタ解釈学の理論言語が妥当性を有しないとすれば、すべての理論は何を考えに入れねばならないのだろうか、所与の、再構成されていない日常言語が究極的メタ言語であるということであろうか。そして、こうした理論から導き出されうる一般的解釈を所与の日常言語的素材に適用することは、一般化された測定手続をもっては代替できない、素朴な解釈学的理解を相変わらず必要としないのだろうか。もしあらかじめ獲得した自らの言語能力をおそらくつねにすでに用いざるをえない認識主体が、この能力を理論的再構成という道程の上ではっきりと確証することができたとするならば、上の二つの問いに端的に解釈学の普遍性請求という意味で答える必要はもはやないであろう。われわれは自然言語の一般理論というこの問題を除外した。しかしあらゆる理論形成に先立って、分析家（とイデオロギー批判家）が特殊に理解不能な生の表出を推論するにあたって、事実上用いねばならない能力を、われわれはすでに持ち出すことが可能である。コミュニケーション能力の深層解釈学的使用において実際上前提されている、体系的に歪められたコミュニケーションの諸条件に関する潜在的知識がすでに、ガダマーがハイデカーに従

って表明している解釈学の存在論的自己理解を問題視するに十分なものである。

ガダマーは解釈学的に意識化された意味理解のコンテクスト依存性——これが伝統にささえられた事前理解から出発し、あらゆることを教えられつつもやはり常に新しい事前理解を完成していくことをわれわれに強いるものなのであるが——このコンテクスト依存性の意識を存在論的に言語的伝承の逃がれがたい優位へと転換するのである。<sup>(23)</sup>ガダマーは次のような問いを立てる。『わたしが理解するとは誤解することを避けることである、と言った時、理解するという現象は適切に定義されているであろうか。ほんとうのところあらゆる誤解に先立って△根本となる了解の一致▽のごとき何ものかがあるのだろうか。』肯定的な答えならばわれわれは一致する。しかし、こうした先行的合意がいかに規定されるべきかについては一致しない。

わたしの理解が正しければ、理解不能ないし誤解された生の表出を解釈学的に明らかにしていくことは、それに先立って統合機能をもち、伝承によって信頼すべきものになりきっている合意というものにつねに還元されざるをえない、という見解をガダマーはもっている。この伝承はしかし、それを原理的な真理請求に對決させることができないという意味でわれわれにとって客体的なものである。理解することのもつ先入見の構造は、あの事実上なじんできた、われわれの誤解と無理解の根底にそのつど存在している合意を、ふたたび問題化することを禁ずるのみならず、そう

することをナンセンスに思わせるのである。解釈学的にはわれわれは、具体的な諸々の事前了解へ——これは究極的には社会化へ、つまり共有されている伝統連関に習熟することによって参入することへ遡るものである——われわれを関係させねばならない。いかなる事前了解も原則的に批判をまぬがれることはできないが、しかしいかなる事前了解も抽象的に問題化することはできない。このことは、相互了解を通じて招来した合意を、いわば側面から洞察し、参加者の背後でそれを新たな正統化要請に服させた場合にのみ可能となるであろう。しかしこの種の要請は、われわれが参加者を目の前にしてのみ、かれらとの会話を始めることよってのみ提起することができるものである。それゆえわれわれは、そこでなら会話を再開することができるかもしれない、誤解を取り除く合意というものを、根本にある了解の一致としてまづもって受け入れるという解釈学的強制にふたたび服するのである。この了解の一致をたしかに偶発的だからといって抽象的に虚偽の意識であると疑う試みは無意味である。なぜなら、われわれはわれわれがそれであるところの会話を超越することはできないからである。ここからガタマーはありうべき批判に対する言語的伝承の存在論的優位を推論する。したがってわれわれは、われわれ自身が言語という包括的伝統連関に帰属することよって、そのつど個々の伝統に対してのみ批判を加えることができるのである。

これらの省察はさしあたって納得のいくものと思える。しか

し、外見上《理性的》なものとして使いこなされている合意も擬似コミュニケーションの結果であることだ。大いにありうるのだ、という深層解釈学の洞察によって、これらの省察はぐらつくのである。アルブレヒト・ヴェルマーは、啓蒙の伝統のなかでは伝統に敵対する洞察が一般化されてきたことを指摘した。了解に對するいかなる関心にあつても、暴力によって歪められたコミュニケーションという現実の経験に對して、暴力なきコミュニケーションの原理としての理性を有効ならしむることを啓蒙は要請している。《解釈学が忘れていることを啓蒙は知っていた。つまりガタマーによればわれわれがそれであるところの会話は、暴力の連関でもあり、そこにはまさしくいかなる会話も存在しないということ……解釈学的アプローチの普遍性の請求は、ありうべき真理と持続する暴力の場所でもあるということから出発しないかぎり、堅持することができないものである》<sup>25</sup>

ガタマーにとって了解行為のやりそこないの結果、そのつどそれに先立つものと考えられた根本にある了解の一致を、そのつどの事実的な了解と同一視することが正統化されるのは次のような場合のみであろう。それは、各人が言語的伝承という媒体のなかで、使いこなされた合意というものを強制なくそして歪められずに達成してきたことをわれわれが確信してもよいような場合である。ところでしかし、伝承連関のドグマ性のなかでは、たんに言語の客体性一般のみならず、暴力的関係の抑圧性もまた貫徹され

ており、この暴力的關係が了解行為の間主観性そのものをデフォルメし、日常言語によるコミュニケーションを体系的に歪めているのだ、ということを経験的経験は教えている。だから意味理解がそこで完了するどんな合意であれ、原則的に擬似コミュニケーションによって強いられたものではないか、という疑いの下にある。事実的な了解という見せかけをまもって誤解と自己誤解が手つかずのまま持続した場合、むかしの人々は、それを眩惑 (Verblendung) と呼んだ。意味理解のもつ先入見の構造への洞察は、実際に招来されている合意と真なるそれとを同一視することと重なり合うものではない。こうした同一視はむしろ言語の存在論化と伝承連関の実体化につうじている。洞察と眩惑とを区別する、批判的に自己自身を啓蒙された解釈学は、体系的に歪められたコミュニケーションの可能性の諸条件に関するメタ解釈学的な知を自らに受け入れるのである。それは理解行為を理性的な談話の原理に結びつける。これに従えば、真理はもっぱら、制限のない、支配から自由なコミュニケーションという理想化された諸条件の下で目ざされ、断固として主張されうるような、そういう合意を通じてのみ保証されることになるだろう。

K・O・アールは正當にも、解釈学的理解行為はそれが統制的原理の下におかれる時にのみ、同時に真理の批判的確定に役立つものであることを強調した。すなわち普遍的な了解行為は無制限の解釈共同体という枠組のなかで招来されることを<sup>(26)</sup>と

を、一見偶然的な誤解行為のなかに体系的歪曲を見ぬく前に、解釈学的努力をやめてしまつてはならないことを保証するからである。意味理解行為がさらに有力な理由で (a Fortiori) 真理の理念に対して無関心でありつづけてはならない時、無制限で支配から自由なコミュニケーションのなかで目ざされる、理想化された一致にそつて測られる真理の概念とともに、われわれは同時に強制なきコミュニケーションのかたちをとつた共同生活の構造を先取りしなければならぬ。真理は強制なき普遍的な承認への固有な強制である。しかしこの承認は理想的発話情況と結びついている。それは強制なき普遍的な了解行為を可能にする生活様式である。この限りで批判的意味理解は、柄にもなく正しい生活の形式的先取りを期待せざるをえないのである。このことはすでに G・H・ミードが語っていたことである。《普遍的な会話は、したがつてコミュニケーションの形式的理想である。もしコミュニケーションを最後までやりとげて、完全なものにすることができたら、そこには一種の民主主義が存在しうることになる……そのなかにあつて各人は共同体のなかで解き放つすべを心得ている反応を自らのうちに持っている。このことを通じてコミュニケーション<sup>(27)</sup>は注目すべき意味において共同体の組織過程になるのである。《真の合意にそつて測られる真理の理念は、真の生活の理念をうちに含んでいる。こう言うこともできよう、それは成人性の理念を封じ込めていると。未来に実現されるべき生活形式としての理想化された会話の形式的先取りがはじめて、究極的な根本に

ある反事実的な理解の一致を保証するのであり、これが前もってわれわれを結びつけ、そしてこれにそってわれわれはいかなる事実的な理解の一致をも、それが虚偽である時には虚偽の意識だとして批判することができるのである。

もちろんわれわれがあの理解行為を統制する原理をたんに要請するのではなく、基礎づけることもできる立場に立つのは、ありうべき真理と正しい生活の先取りが、あらゆる独自のではない言語による了解行為にとって構成的であることを示しえる場合にはじめてなのである。メタ解釈学的根本経験はなるほど、批判が、言いかえれば眩惑にはね返されることのないしぶとい理解行為が理想的な一致という概念に定位し、この限りで理性的談話という統制原理に従う、といった事情を意識化するものである。しかし、われわれがあの形式的な先取りをあらゆる透徹した理解行為においてたんに事実上先取りするのではなく、そうせざるをえないのだということに対して、われわれはただたんに経験を引き合いに出すことができるだけではないのである。その権原を名ざすために、われわれは深層解釈学的言語分析をつねにすでに導いている潜在的な知を一つの理論へと展開せねばならない。この理論は、日常言語の論理学から、あらゆる実際の談話——たとえばそれがどんなに歪められていようと——の必然的規程 (Regulativ) としての理性的談話の原理を導き出すことを可能にするのである。にもかかわらず、解釈学からではないにせよ、やはり解釈学の誤った存在論的自己理解から結果しているようにわたしには思わ

れる諸見解を批判するためには、自然言語の一般理論を先取りせずともこれまでの考察で十分なのである。

一、ガダマーは理解することのもつ先入見の構造への解釈学的洞察から、先入見の復権を導き出した。かれは権威と理性の間にはかなる対立も見えていない。伝承の権威は盲目的に貫徹されるのではなく、伝統のなかに立ち、これを理解し、適用を通じてこれを引き続き形成していく人々の反省された承認を通じて貫徹されるのである。わたしの批判<sup>(28)</sup>への応答のなかで、ガダマーはもう一度かれの立場を明らかにしている。〈数えきれない形態の支配秩序のかたちをとって権威が暴力を行使するということが本当だとしても……こうして権威とは服従なのだとして見せたところで、なぜそれら一切が秩序であって、あからさまな暴力行使をほしいままにする無秩序ではないのか、ということを知ることが決してできない。現実の権威の諸関係にとって承認が規定的なものだと考えることは、避けがたいことと思われる……権威の喪失とか権威の衰亡とかの過程を……研究しさえすればよいだろう。そして権威が何であり、何によって命脈を保つのがわかることだろう。ドグマ的暴力によってではなく、ドグマ的承認によってなのである。権威に認識上の優越性を認めてやらないとするならば、ドグマ的承認とはしかしいったい何だというのであろうか……<sup>(29)</sup>〉伝承のドグマ的承認——これはこの伝統の真理請求を受け入れることを意味する——は、伝統のなかで伝統についての了解が強制なく無制限に行なわれることが保証された場合にのみ、もち

ろん認識そのものと同一視することができ。ガダマーの論証は、正統化の働きをする承認と権威を基礎づける理解の一致とが非暴力的に行なわれるようになって、ことを前提している。体系的に歪められたコミュニケーションの経験は、この前提に抵抗する。暴力が永遠性を獲得するのは、いずれにせよ擬似コミュニケーションによる理解の一致という非暴力性の客観的見せかけによつてのみなのである。このように正統化された暴力を、われわれはマックス・ヴェーバーとともに権威と名づけるのである。したがって、ドグマ的承認を真の合意から原則的に区別するため、普遍的で支配から自由な了解という原理的な留保が必要なのである。理性的談話の原理の意味における理性は、これまでの事実的な諸権威がそこに基づくというよりはむしろ、そこに当たつてこなごなに砕けてしまう断崖なのである。

二、しかし、啓蒙（主義）がうながすところの権威と理性の対立が、正当なものとして維持され、解釈学的に廃棄することができないとするならば、解釈者の啓蒙請求に原則的な制限を課す試みも問題的なものとなる。ガダマーはまた理解することのもつ先入見の構造への解釈学的洞察から、啓蒙の契機の現に妥当している信念の地平への解消を導き出している。解釈者のより良く知るといふ行為は、かれ自身が帰属している社会文化的な生活世界が有している、承認され伝統にしたがって体得された信念のところを限界にぶつかるのである。《精神分析家の知は、かれが帰属している社会的現実のなかでのかれの位置とどのような関係にあるの

だろうか。分析家は比較的意識化されている表層解釈の背後を問ひ、仮面をかぶっている自己理解を突破し、社会的タブーの抑圧的機能を見ぬく、このことはかれが自分の患者をそこへ導き入れる解放的反省に属することである。しかし、かれがこの同じ反省を、かれが医者としてそれを認められているところではなく、かれ自身が社会的共演者であるようなところで行使したとするならば、かれは自らの役割から脱落する、つまりへまをやらかすことになるだろう。当事者とは無縁のところにある関心事に立って、自分の共演者の背後を見ぬくような人は、つまり当事者が行なっているゲームを真剣に受け取らないような人は、このゲームをだいなしにする忌避すべき人なのである。精神分析家が要求する反省の解放的な力は、したがって分析家ならびにかれの患者が他のすべての人々とそのなかで理解しあっている社会的意識にその限界を見るものである。というのは、解釈学的反省はわれわれに、社会的共同体というものは、あらゆる緊張や障害にもかかわらず何度となく社会的な理解の一致へ、それによつて共同体が存立する社会的な理解の一致へと連れもどされるのだ、ということ<sup>(30)</sup>を教えているからである。》

さてしかし、われわれがなじんでいる伝統と言語ゲームの背景合意（Hintergrundkonsensus）は、障害のある家族システムという病理学的個別事例においてのみならず、全社会的システムにおいても、強制的に統合された意識であり、擬似コミュニケーションの結果でありうるのだ、と想定すべき理由もわれわれはも



っている。批判にまで拡張された解釈学的理解が有する運動の自由さは、したがって現に妥当している信念という伝統の変動空間に拘束されてはならないものである。理性的談話という統制原理を義務づけられた深層解釈学は、基礎的な一致と承認された正統化のなかにもなお、コミュニケーションの妨害という自然史の痕跡を探さねばならないし、見つけることができるのである。だから、その啓蒙請求の私事化とイデオロギー批判の医者―患者関係のなかで制度化される治療への制限とは、その方法的な端緒と一致しないのである。ラディカルな理解作業を生ぜしめる啓蒙はつねに政治的である。もちろん批判もまた、それが反省することへの伝承連関に結びつけられつつける。批判が思いついて儲称するだけの独自の自己確実性に対しては、ガダマーの解釈学的反論は正しさを保っている。深層解釈学的解釈にとって、対話のなかで成就され、すべての参加者によって遂行される自己反省以外に、それが真であるとのいかなる確証があるわけでもない。一般的解釈の仮説的地位から、それにそって批判的理解行為に内在する啓蒙請求がそのつど現実化されねばならない論法の選択に際し、ア・プ・リ・オ・リな強制力をもった制限が実際に生じる<sup>(11)</sup>。

ひよっとしたら現在の状況にあつては、解釈学の普遍性請求の限界よりは批判の有する誤った普遍性請求の限界を指摘することの方が緊急に必要なことかもしれない。しかし見解の相違をはっきりさせることが問題であるかぎり、この解釈学の普遍性請求もまた批判を必要としているのである。

- (1) 「自然的」は「人工的」言語から「自然的」言語を区別する意味で使用する。
- (2) H.-G. Gadamer, 《Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik》, in *Kleine Schriften I*, Tübingen 1967, S. 113-130.
- (3) a. a. O., S. 127.
- (4) Vgl. J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt 1968, S. 206ff. Neuausgabe 1973, stw 1.
- (5) N. Chomsky, *Aspekte der Syntax-Theorie*, Frankfurt 1969. Neuausgabe 1974, stw 42.
- (6) この挿編をガダマーは『真理と方法』の第二部で行なっている。(2. Aufl. Tübingen 1965)
- (7) Vgl. J. Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Frankfurt 1970.
- (8) Gadamer, 《Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik》, a. a. O., S. 117f.
- (9) H.-G. Gadamer, 《Die Universalität des hermeneutischen Problems》, in: *Kleine Schriften I*, a. a. O., S. 109.
- (10) H.-G. Gadamer, 《Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik》, a. a. O., S. 118.
- (11) Ebd., S. 123.
- (12) 以下の述べられた研究を参照。H. G. Furth, *Intelligenz und Erkennen. Die Grundlagen der genetischen Erkenntnistheorie Piagets*, Frankfurt 1972.
- (13) ちなみにローレンツェンによって提案された論理学の操作的基礎づけはこの見解と一致する。導入の際に用いられる自然言語はもっぱら補助的に教授上の目的のために要求されるが、体系的に前提される必要はないというかたちで、なぜ言明計算の諸要素が

- 言語から独立に設定されるのかを、この構想なら説明するべく  
がである。Vgl. P. Lorenzen, *Normative Logic and  
Ethics*, Mannheim 1969. 40, 41 K. Lorenz/J. Mittelstraß,  
『Die Hintergebarkeit der Sprache』, *Kantstudien* 58  
(1967), S. 187-208.
- (14) A. Lorenzer, *Spracherstörung und Rekonstruktion,  
Vorbereiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse*,  
Frankfurt 1970. Neuausgabe 1973, stw 7.
- (15) この関係はわれわれの外国語に対する関係にも反映されてい  
る。原理的にわれわれはいかなる外国語をも習得することができ  
るが、これはすべての自然言語を一つの一般的な生成的規則体系  
に還元することができるからである。とはいえ、われわれが外国  
語を学ぶことができるのは、もっぱらわれわれがネイティブ・ス  
ピーカーの社会化過程をすくなくとも模倣的に取りもどし、この  
ことによつて、ふたたび模倣的にはあるが、一つの個性的な言  
語共同体のなかに入つて成長することによつてのみなのである。  
自然言語は具体的なものとしてのみ普遍者なのである。
- (16) 非同一的なものの概念については以下を参照。T. W. Adorno,  
*Negative Dialektik*, Frankfurt 1966. Ges. Schriften Bd. 6,  
Frankfurt 1973.
- (17) Vgl. S. Arieti, *The Intrapsychic Self*, New York 1967,  
bes. Ch. 7 und 16; 40, 41 H. Werner und B. Kaplan,  
*Symbol Formation*, New York 1967; P. Watzlawick, J. H.  
Beavin, D. D. Jackson, *Menschliche Kommunikation*, Bern  
1972, bes. Kap. 6 und 7.
- (18) 相反する意味をもつた矛盾語 (Oppositionswort・正反対の  
意味を一語で表現している単語) たゞは「強弱の」とか「大小  
の」とかか一つの単語で表現される。フロイトの『夢解釈』を参  
照……(訳者)は、もちろんだんに非文法性のみを証拠とするの  
ではない。それはおそろしく行動ならびに態度のアンビヴァレン  
スに原情況を保持しているものである。このアンビヴァレン  
スは、衝動体系の脱分化と種に特殊な触発因の脱落とともに忍び  
込み、前言語的な記号表現によつて受けとめられ、固定された  
のRang。Vgl. A. Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*,  
Frankfurt 1964; A. S. Diamond, *The History and Origin  
of Language*, London 1959.
- (19) 同じくメントルをローマンマンター (*Kritik des psychana-  
lytischen Symbolbegriffs*, Frankfurt 1970, S. 87ff.) は、神経  
症の行動様式を左右する無意識の代理作用に見出している。こ  
まり体験表現と記号の混乱、そして個別的行動様式、場面内容、コ  
ンテキストへの依存とらつたものの緊密な並存である。無意識の  
図式は具体的に習熟した相互行為の部分をなすものであり、〈関  
係の原型〉なのである。
- (20) Vgl. Arieti, a. a. O., S. 286ff., Werner und Kaplan, a.  
a. O., S. 253ff. und L. C. Wynne, 『Denkstörung und Famili-  
enbeziehung bei Schizophrenen』, in: *Psyche*, Mai 1965,  
S. 82ff.
- (21) S. Arieti, a. a. O., S. 327ff.
- (22) Vgl. *Erkenntnis und Interesse*, S. 290ff
- (23) 『真理と方法』の第三節で行なわれよう、解釈学的意識の存  
在論的解釈に対するわたしの反論 (*Zur Logik der Sozialwissen-  
schaften*, a. a. O., S. 172-180) のがマンターのメタ批判にこ  
つた、今のところ以下を参照。  
C. v. Bormann, 『Die Zweideutigkeit der hermeneu-

tischen Erfahrung», in: *Phil. Rundschau*, 16. Jg 1969, S. 92ff.

(24) Gadamer, »Die Universalität des hermeneutischen Problems«, in: *Kleine Schriften I*, a. a. O., S. 104.

(25) A. Wellmer, *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt 1969, S. 48f.

(26) K.-O. Apel, »Szientismus oder transzendente Hermeneutik?«, in: *Hermeneutik und Dialektik*, hrsg. v. Rudiger Bubner u. a., Tübingen 1970, S. 105.

(27) G. H. Mead, *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt 1968, S. 276f.

(28) *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, a. a. O., S. 174ff.

(29) H.-G. Gadamer, »Rhetorik, Hermeneutik und Ideologiekritik«, a. a. O., S. 124.

(30) Ebd., S. 129f.

(31) Vgl. Habermas, *Protestbewegung und Hochschulreform*, Frankfurt 1969, Einleitung S 43 Anm. 6.

〔解題〕 ここに訳出したのは、Jürgen Habermas の *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik* 全文である。初出はR・ブープナー他によって刊行された、ガダマーのための記念論文集『解釈学と弁証法・第一部』(*Hermeneutik und Dialektik*, Festschrift für H.-G. Gadamer, Tübingen, 1970, Teil I) である。その七三から一〇四ページである。その後盗用を含め三つの論集に転載され、最終的

にはハーバマス自身の論文集『文化と批判』(*Kultur und Kritik*, Frankfurt 1973) に収められた。本論中のG・H・ミードからの引用文が当初英語のままであったものが、『文化と批判』では独訳版からのものに変えられたほかは、テキスト本文に異同はない。原註は最後の『文化と批判』による。と言っても、参照文献などでその後独訳版が刊行されたものがそちらへ差しかえられているほかに内容上の変更はない。

この論文は『社会科学の論理のために』、『認識と関心』などで展開された構想をバックに、△解釈学の普遍性請求△に的をしほり、それに対峙するという論争的文脈のなかで書かれた。(行論中それらの構想を縮約して再提示している個所がいくつかあり、このためかえて難解になっているふしがある。) △ハーバマス『ガダマー論争』については日本でも比較的言及されていて著名であるが、ハーバマス・サイドないしハーバマス自身の直接これにかかわる論文がいまのところ翻訳紹介されていない事情下では、訳者の拙い訳も何程かの意味があるかもしれない。

ハーバマス自身の理論形成史のなかで、この論文は『認識と関心』の構想を『コミュニケーション行為の理論』(*Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt 1981)へと架橋していく礎石の一つであるという意義を有する。ピアジェやチオムスキーに代表される追構成的諸科学へ

の評価、精神分析を言語分析とみなす立場からのこれに対するいくつかの新しい言及、談話の論理に立脚した理性性の顕彰、そしてこれによる啓蒙の志の返還請求等々、その後の理論展開のいくつかの端緒を見ることができよう。

この論文はタテ・ヨコ両軸にわたって、つまり時間的にも空間的にもコンテキスト依存性が大で、それだけに難解である。すぐれた解釈者を要請する所以であるが、今のところ訳者はその任に耐えない。だから、二箇所をのぞいて訳註もつけなかった。本格的に訳註をほどこすとすれば、それはむしろ論文の課題だからである。最後に思わぬ誤訳、不適切な訳語・訳文が多いのではないかと惧れる。ご批判、ご指摘をいただければ幸いである。