

作品という概念

——シュタイガーの「作品解釈」およびイーザーの「作用美学」を批判しつつ——

合 澤 賢

はじめに

観念を去って現実に就くべきことが求められる。しかし厄介なこととは、そこにいわれる現実もまた誰かによって捉えられた『現実』であること、つまり、やはりひとつの観念にすぎないということである。しかしそれだからといって、すべては観念にすぎないと称して無気力な懐疑のうちにとどまろうというのではない。みずからが捉えた現実を、まさしくみずからが捉えた現実として正しく自覚し、それをより発掘たるものとして捉えかえしてゆくこと、これだけが大切だということである。

文学に關しても事情はもちろん異なる。たとえばエーミール・シュタイガーは次のようにいう。実証的史学的分析をこととするものですれ、精神的観点から考察するものであれ、これまでの文学研究が問題にしてきたのは実はこれに固有の対象ではなく、そ

の周辺の諸事象にすぎない。本来の研究対象である「作品そのもの」を正面から論じる真の文学研究が確立されねばならない、と。しかし問題は、その「作品そのもの」もシュタイガーが捉えた (Begegnen) 「作品そのもの」、つまり彼の作品概念 (Begriff) にすぎないということである。シュタイガーの主張を文字通りの素朴な意味において受けとって、そのレヴェルで「作品解釈」を批難したり称揚したりしても、それはいかなる意味でも批評ではないであろう。彼の作品概念をそれとして検討することがまずなされなければならないのである。同じことを別な角度からみることになるが、シュタイガーは、ハイデッガーが解明した現存在の循環構造を引き合いに出しながら、既成の研究方法や理論を捨てて「作品そのもの」に、「直接的な印象が開示するもの」にまっすぐに赴くべきことをいう。しかし、理論を去って作品へ、というこの主張もまた文学研究についての彼の捉え方、つまりひとつの理論にほかならない。たとえどんなに苛立しくてもこのことは否定しえない。これは理論として批判されう

るし、また批判されなければならないのである。

われわれは次に(第二章)、第二次大戦後の西ドイツを中心に隆盛をきわめたシュタイガーの「作品解釈」理論を、彼自身の指示に従って、ハイデッガーの現存在の解釈学とかかわりで論ずる⁽¹⁾。そして続けて(第二章)、これを理論的に追いついたと称される現代の有力量な文学研究理論・ヴォルフガング・イーザーの「作用美学」をもつばらその文学テキストの概念に定位して批判する。この場合には、イーザーの指示に従って後期フッサールの基本概念・「生活世界」との関連で。そして最後に(第三章)、以上の批判を通していわばネガティブな仕方がかすかながら姿を現わしてくる作品の概念を、結びにかえてとりあえず示すことに努める。

第一章

Wシエラーの三つの概念(「体験したもの」・「習得したもの」・「相続したもの」)のもとで進められる実証主義的な文学研究をシュタイガーは批判して、文学研究はそのアウトノミーを失って、心理学やその他の諸学科に仕えている⁽²⁾、という。しかしこの言葉の意味は、これらの文学研究が文学作品を対象にすることをやめて、別の何かを論じているということではない。そうではなくて、文学作品を、いわゆる作者に関するリアルな諸事実の方から、つまり心理や思想・体験や環境の方から説明しようという行き方にシュタイガーは異議を申し立てているのである。要するに、実証主義的な作品概念に対しておのれの「作品そのもの」を対抗させているのである。

従って問題は、「作品そのもの」という語のもとにいかなる事柄が

理解されるべきか、ということであるのだが、奇妙なことに、シュタイガーはこれを積極的に明らかにしようとはしない。「作品解釈」のマニフェストと称される論文・『文学研究の課題と対象について』においても、「詩人の言葉そのもの、この学問(文学研究)のアルファにしてオメガである言葉⁽³⁾」というふうに言いかえられるのみで、その内実は一向に明らかにされない。それに立ちかえるべきことだけがくりかえし説かれるのである。そしてこの種の論文にはおよそふさわしくない次のような言葉で議論を打ち切って、「作品解釈」の實行へとシュタイガーは去ってしまうのである。「結局のところ子供の名前などはどうでもいい。健康でありさえすれば満足しよう⁽⁴⁾」。

われわれはなほだ当惑せざるをえない。これまでの文学研究の前提になっている常識的な作品概念に異を唱えて、シュタイガーはみずからの新しい理解を「作品そのもの」として提示する。そして文学研究はこれに還帰しなければならぬと。パターティシユに説く。しかし他方においては、それがいかなる事柄として解されるべきかという問題を、まるで「どうでもいい」ことのように扱うのである。あるいは、みずからが積極的に示そうとする「作品そのもの」を、他方において、誰でもがすでに知っている、いわゆる作品であるかのように扱う。シュタイガーの作品「内在的」研究は、文学研究の対象をあまりに狭く限ってしまったとか、作品の「外」の歴史的社会的諸事象を切り捨ててしまった、というふうな批評や批難がいつまでもくりかえされているが、このことは直接には、シュタイガーの右でみたような曖昧な論述とかかわりがあると思われる。だが今

はこれを別な問題としなければならぬ。

「われわれの心を捉える (ergreifen) ものを捉えかえす (Begriffen) こと、これがすべての文学研究の本来の目標である」⁽⁵⁾。同じ論文にはまたこのような言葉がある。この「捉えかえす」といわれる部分に特に注目して論文を読みなおしてみると、右のわれわれの批判は少し修正されなければならないと思われる。「われわれの心を捉えるもの」、「直接的な印象が開示するもの」⁽⁶⁾、つまりそのかぎりて未規定的で漠然とした何かをあらためて「捉えかえし (Begriffen)」ていくこと、これこそが文学研究であるとシュタイガーはいふ。少し後の論文・『詩学の根本概念』ではそのことがより明瞭にいわれている。「……(テキストについての) この感じから出発するほかに術はない。私自身にとつても未だおぼろな漠然とした予感のごときこの感じを純化し、厳密な概念 (Begriff) へともたらしてゆく」⁽⁷⁾。こうしてみると、シュタイガーの作品概念の曖昧さは、ある意味で彼が積極的に選んだものであることがわかる。作品の概念をあらかじめ確定することなくテキストに素朴な態度で向い、そのときの漠然とした「感じ」を明瞭なものにしてゆくこと、これこそ文学研究なのだというのである。

われわれにもそれなりによく理解できる主張であるが、同時に、別の角度からひとつの疑問が生じてくるのを禁じえない。前もって概念を形成しないということが、ただちに、いかなる概念からも自由であるということの意味するだろうか？ かえってそれは、常識的なものになっている既成の考え方のもとに自覚することなくとどまっていることではあるまいか？ また、シュタイガー自身が従来の

文学研究の常識に対抗して「作品そのもの」へ、と強調せずにはいられなかったのは、それらが自覚することなく偏った理解のうちにか閉じこめられているからではなかったか？ 好むと好まざるとにかかわらず、われわれは文学といわれる事柄について既に何らかの理解をもつてしまっている。その意味で、先入見のもとにさらされていく。そのようなわれわれが素朴にテキストに向うときのその「直接的な印象」が、「漠然たる感じ」が何らかの意味での学問的研究の出发点になるであろうか？ また、ここには循環のごとき不合理なプロセスがあるように思われるが、研究ということをはじめに考えるのならば、これを断ち切つて、もっと確かなものに基礎を求めるときではなからうか？ それとも、「捉えかえす (Begriffen)」と彼がいふとき、また「厳密な概念 (Begriff) へともたらしてゆく」というとき、何か特別な事柄が語られているのであろうか？

われわれのこの最後の疑問に対して、シュタイガーははっきりと、その通りであると答える。同じところで彼は、ハイデッガーを念頭において、しかも『存在と時間』におけるハイデッガーとほとんど同じ用語法でいう。「エクスプリシットに了解しようとする者は、いつも既に漠然とながら了解してしまつていなければならぬ」⁽⁸⁾。また、最も名高い理論的な著作「解釈の技法」においてはほぼ次のように述べられている。ハイデッガーの存在論から学んだのであるが、人間の認識というものはすべて例外なく循環的な仕方であるので、よく正しく入り込んでゆくことにこそ努めなければならぬ⁽⁹⁾。と。

われわれの関心に従つて要約すると、シュタイガーのいうのはこ

うである。研究対象である文学作品が何であるかを概念的に規定したうえで、具体的な研究を開始するのはひとつの独断的な態度である。ハイデッガーが教えるように、いかなる認識も、いかなる概念も、漠然たる先行的な了解を解釈しつつ捉えかえし(Begreifen)たものである。そのプロセスを飛び越えて、いきなり概念(Begriff)を云云することはできない。テキストについてのおぼろな「感じ」から出発するほかに、というよりは、むしろこれから出発すべきなのである、と。

しかし、あの疑問は解決されたのではない。ただその重点が作品の概念から、捉えることに、つまり解釈に移されたにすぎない。われわれは次に、シュタイガーの指示に従ってハイデッガーのいう解釈の循環がいかなることであるかを見ていかなければならない。だが、その前にふたたび注意しておかなければならないことは、シュタイガーが「作品解釈」の理論的根拠とするところのハイデッガーの解釈は、いうまでもなくハイデッガーの解釈概念そのものではなく、それについてのシュタイガーの理解であるということだ。もちろんこのことはわれわれ自身についてもそのまま妥当する。誰でもあれハイデッガーをそのままおのれの主張の保証人にすることはできない。たとえそうしたところで、それはおのれが捉えたかぎりでのハイデッガーであることを否定することはできないのである。

右のことを自覚したうえでいうのであるが、いかなる認識も循環的なプロセスをたどるものであることをハイデッガーが明らかにした、というシュタイガーの指摘はそのかぎりでは正当なものである。しかしほかでもなく、彼が指摘したまさにそのことが、シュタイガー

によるハイデッガーの援用が不都合であることをかえって示しているのだ。ハイデッガーが示したことは、まず、人間存在とは本質的に世界—内—存在であることである。くだいていいかえれば、人間が存在するということがそのこと自体のうちに、世界とその諸々の存在者がそこで漠然とながら開示され(erschlossen)ていることが、つまり了解されていることがすでに含まれてしまっているということである。従ってまた認識もしくは解釈は全くの白紙の状態から始まるのではない。未だ分節化されてはいないけれども既に開示されている何かを、殊更に或るものとして、際立たせることが解釈と称される事柄にはかならない。このことをハイデッガーは『存在と時間』における現存在の分析論で明らかにしているのである。漠然とながら既に知られている何かを、分節化しつつはつきりと或るものとして、(als)取り出すこと、このこととして、という構造(Als Struktur)がとりもなおさず解釈の循環なのであるが、ハイデッガーは更に、この構造が了解—解釈にそなわる「アープリオーリー」⁽¹²⁾であることもいっている。このことはわれわれの問題にとって次のことを意味するはずである。いかなる解釈も循環的であること自体をおのれの長所のうちに数え入れることはできない。不都合な解釈も誤った認識もアープリオーリーに循環的であらざるをえないからである。ハイデッガーによる循環構造の解明は、循環的であると称する解釈を特権化するものではなく、かえってそれを解体するものといわれなければならない。

しかしこのことは認識もしくは解釈の相対主義に道を開くものではない。ハイデッガーによると、積極的な意味での学問的解釈は、

むしろ循環のアープリオーリーな性格を明らかにしてこそ可能になるものなのである。客観的な認識と称されているものをも含めて、一切の解釈が、それに先んじて開示されているところの何らかの了解に規定されていること、たとえそれを否認しようとも事実はその以外ではありえないこと、この事実を明らかに見た者だけが循環に正しく対処しうるであろう。すなわちその者だけが、「決定的に大切なことはこの循環から出ることではなく、このうちに正しい仕方(13)で入ってゆくことである」(傍点引用者)ことを自覚するはずなのである。

右のハイデッガーの言葉をシュタイガーが『解釈の技法』において引用しているのをわれわれは既に見ているが、この「正しい仕方(14)」ということに関して彼は何を具体的に示しているであろうか？ というのも、作品解釈の「技法(Kunst)」の積極的な可能性はほかでもなくこの点にあるはずだからである。それを検討するに先だって、『文学研究の課題と対象について』においてシュタイガーが引用している『存在と時間』のひとつのパスセージの全体を見ておこうと思う。われわれのみるどころ、それ自身が引用者の意図に対する皮肉な批判になっているからである。

「この循環を悪シキモノへと、またやむをえぬものとして我慢される循環へと下落させてはならない。このなかには最も根源的な認識の積極的な可能性がかくされている。とはいっても、この可能性が正しい仕方(15)で掴み取られるのは、解釈の最初にして最後のまた不(16)断の課題を解釈自身が了解している場合にかぎられる。そしてこの課題とは、先視・先持・先握(Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff)をその

ときどきの思いつきや通俗的概念から与えてもらうのではなく、それらを事象そのものの方から仕上げてゆくことによって学問的(17)主題を確かなものにしてゆくことである」

引用文中の三つの先(Vor)とは、その少し前で論じられているところ(18)に従って大まかにいえば、表明的な、もしくは自覚的な解釈を基礎づけ主導する了解の契機が三つに分節化されたものである。ハイデッガーがここで強調しているのは、これらを思いつきや通念の支配に委ねてはならないこと、これら三つを「事象そのものの方から仕上げてゆく」場合にだけ、循環のうちから積極的な可能性を掴み取ることができるということである。ここにいわれる「事象そのもの(19)」がいかなる事柄であるかを、いまわれわれは正確にいい当てることはできない。しかし確かなのは次のことである。いかなる解釈も、検討されていない先行的(Vor)な了解、つまり先入見(Vorurteil)によって規定されながら、そこから何らかの認識を獲得してゆくのであるが、その意味でこれは不断に錯誤の危険性に曝されている。学問的解釈は自覚的・反省的にこれに抗して進むのであるが、その際に解釈が不断に目を留めていなければならない否定的で積極的な契機が「事象そのもの」と名づけられている。

要するに、「正しい仕方(20)」で「循環のうちに入る」といわれたことをやや具体的に述べている件りであるが、シュタイガーはこれを例の論文の末尾に近いところで引用している。前後の文章との対比において際立って晦渋なものにみえるのであるが、彼はこれにひとこと(21)の註解も与えない。そのかわりに、「事象そのものの方から」と感嘆符をつけてくりかえし、「さあ、われわれも仕事にとりかかろう」

この道がどこに通じているのか、などとよくよ気にせず⁽¹⁶⁾に、⁽¹⁶⁾と
 いて「作品」の研究へと去ってしまう。シュタイガーがハイデッガ
 ーの右の言葉において解する「事象そのもの」とは、実は彼の「作
 品そのもの」にほかならないのである。

すでに論じたことを繰り返しつつ進めるが、文学作品が何である
 かについてたとえ漠然とではあってもわれわれは皆すでに知っている。
 研究者である者も、そうでない者も。その理解内容には相互に
 へだたりがあろうとも、それぞれはみずからの理解を自明なもの
 としている。だからとりたてて作品が何であるかを問うことがないま
 まに、その理解に基いて個々のテキストを研究したり、論じたりし
 ている。シュタイガーが「作品そのもの」へ、と熱く語ったのは、
 文学研究のレヴェルにおけるこうした常識、いいかえれば文学研究
 が自明の前提としている文学作品の概念を突き崩すためにほかなら
 ない。その場合に、「作品そのもの」をいかに強調したところで無意
 味である。というのも、シュタイガーが批判する従来の文学研究も
 またそれなりの「作品そのもの」を自明なものとしているからであ
 る。だからシュタイガーは作品の概念にではなく、「直接的な印象」
 もしくは「漠然たる感じ」に還帰すべし、という。そうしたものは
 それ自体としてはなるほど概念ではない。しかし、「印象」そのもの、
 「感じ」そのものはいかなる意味でも文学研究ではない。研究とは
 それを捉えかえして (Begriffen) ゆく営みである。そこでわれわれの
 シュタイガーに対する疑問はこうであった。新しい作品概念を未だ
 獲得していないわれわれがみずからの素朴な「感じ」を解釈してゆ
 くとは、とりもなおさず、自分にとつて自明なものである既成の文

学概念によって歪めて解釈してゆくことにならないのか、つまり悪
 循環ではないのか？この疑問に対して、シュタイガーは次のように
 答える。いかなる解釈も循環的であることをまぬがれない。その
 積極的な可能性はむしろ循環のうちに、「正しい仕方」で入ってゆく
 ことよつて保証される、と。そして右にみた『存在と時間』の一
 節を引用する。解釈は本質的に循環的であるから、「思いつき」や「通
 俗概念」に支配される危険性にも晒されている。積極的な解釈
 はこれに抗して、「事象そのもの」の方から歩を進めなければならない
 い、とそこではいわれていた。われわれの腑におちないのは、シュ
 タイガーがその「事象そのもの」をいとも無雑作に彼の「作品その
 もの」と等置することである。これが、テキストにいわば手づらで
 臨むわれわれの素朴な「感じ」や「直接的な印象」のことであるな
 らば、それは「事象そのもの」でないばかりか、かえってこれによつ
 て検討されるべき「思いつき」や「通俗的概念」に近いものではな
 かるうか。

「作品解釈」をひとつの理論として批判するならば、われわれは
 右のような結論に行きつかざるをえない。しかしシュタイガーのい
 おうとすることはもしかしたらもつと別なのかも知れない。そのよ
 うに理詰めにも窮屈に考えることが文学研究には不都合なのだ。作品
 が何であるか、解釈がいかにあるべきかを理論的に論じても仕方が
 ない。分かる者にはちゃんと分かっているのだ。もしかしたらこの
 ようにいうのであろうか？一方においてハイデッガーの解釈学を論
 じながら、他方においてはこのような疑いを許すような記述をして
 いることも事実なのである。『解釈の技法』において、すでにみたハイ

デッガーへの言及につづけて、「では文学研究における解釈学的循環はどのように遂行されるか」と問うて例えば次のようにいう。ある詩作品を研究対象に選ぶのは「それが好きだからである。それが私に語りかける。この出会いを信じてそれを敢て解釈する」⁽¹⁷⁾。そして

「きわめて主観的なこの感じが科学的研究の基礎である」と称し、更に言う。「われわれの学問(科学)がこの感じに、つまり詩文学への直接的なセンスに基くということ、このことが第一に意味するのは、誰でも彼でもが文学史家になれるものではないということだ。才能が要求される……豊かな感受性に富んだ心が求められる……」⁽¹⁸⁾

次章で論じていることであるが、テキストが語りかけてくる、という言い方に疑問があるわけではない。われわれが問題にせざるをえないのは、たとえそれがいかなるものであれ研究と称すべきものを、「きわめて主観的なもの」のうえに基礎づけることができるか、ということ、学問がそれである所以を「才能」や「感受性に富んだ心」のうち求めることができるか、ということである。シュタイガーであれ、われわれであれ、みなそれぞれの「才能(非才)」のうちに、「富んだ心(貧しい心)」のうちにさしあたっては閉ざされている。そしてそれに制約されてそれぞれなりの理解なり認識なりを得ている。そのかぎり、それは権利上はみな同等なのではあるまいか？ つまり非学問的という意味で、同じではないのか？ ハイデッガーが学問的解釈と称しているのは、「才能」に保証されている知のことでなく、かえって、そうしたさしあたっての偶然的な知を反省的にとり上げて、それを循環的に、というよりは螺旋運動的に展開させてゆく労苦に満ちた捉えかえしの営みのことであると思われる。

第二章

数学的物理学を代表とする近代科学の理想は、主観的な偏向を理性の立場において可能なかぎり克服して、それ自体としてあるはずの対象を方法を講ずることによって、純粹に、つまり客観的に認識することである。とすれば、たとえば芸術経験・宗教的な経験をはじめとする多くの事象が科学の理想の支配領域に属さないこと、あるいは少くとも、無雑作にはこれに組み入れられないこと、このことはまた他面の事実なのである。それらは科学的な研究にとっての純粹な対象ではない。何らかの意味で研究対象になりうるとしても、結局は、研究主体のあり方がそれを対象としていわば呼びよせているのだ。目下のわれわれの場合を具体的に考えてみれば分かりやすいが、シュタイガーなり、ハイデッガーなりの一群のテキストが何らかの意味での対象として今ここにある。しかし、理性的な研究主体であるわれわれが合理的な根拠からして対象としたのではない。たとえそのように自覚されていようと、実は、理性には還元できない何かの働きが、対象としてのその現われを条件づけているのだ。シュタイガーの素朴な言い方を借りると、これらのテキストがわれわれに「語りかけ」てしまっている。このことを認めないわけにはいかないのである。シュタイガーが文学研究の本来の課題は、「われわれの心をとらえるものを捉えかえずことである」といって、究極的には自然科学の理想に従おうとする実証主義的文学研究その他を批判したのは、だからそのかぎりて正当なものであると思われる。

る。また「経験的 (empirisch) 文芸学」と称する新たな形態の科学主義的テキスト研究がこのところふたび一部でとりざたされているが、これに対する批判としても、今もって積極的な意義があるように思われる。

ところで、前章におけるシュタイガーへの批判の根柢にあったのはわれわれの次のような疑問である。文学作品を科学的な研究の対象にしてしまうことに対するそれ自体としてきわめて正当な不信が、彼においては、主観性の強調という形態で現われている。科学の客観主義に対抗するのに主観性をもってすることに希望はあるのか、ということである。とりあえず形式的に考えてみるが、科学の根本前提は、それ自体としてある主体 (主観) がやはりそれ自体としてある客体 (客観・対象) と向き合っているという構図である。

この前提に基いてこそ、先にふれた近代科学の客観的認識という理想が可能になる。主観性の強調はいうまでもなく科学の客観主義に反対するものである。しかし同時に確かなことは、科学がそこにおいて成立している主観—客観の対立図式を異議なしに承認したうえでの反抗にすぎないということだ。ロマン主義者はおのれの敵が設定した土俵において闘う、といわれるのであるが、闘いの見掛けのうえでの激しきにもかかわらず、両者はもともと根本的に和解しあっているのである。

文学研究の、もしくはテキスト読解の主観性を強調する者はまさにそうすることによって、作品そのものが、テキストそのものがどこかに客観的に存在するということを皮肉にも逆説的に保証してしまっているのである。この事情はわれわれがみてきたシュタイガー

の用語法のうちにもすでに窺われるのだが、「作品解釈」理論の通俗的な流布のレヴェルにおいてそれはいわば拡大鏡のもとにおかれる。「直接的な印象が開示するもの」が文学研究の対象であり、「われわれの心を捉えるものを捉えかえすこと」が本来の文学研究の課題であるという例のテーゼを、ある解説的な論文は次のように説明している。「……主観的な感動にもとづく知覚を、作品に内在するあらゆる要素、またそれらの統合としての作品自体に即して、できるかぎり客観的な認識に近づけ」(傍点引用者)ることだ、と。また「作品解釈は、感情がとらえたものを作品に内在するもろもろの証拠によって立証し、それらの証拠をまた感情によって確かめる」(傍点引用者)、という操作をくりかえしてゆく営みだ、と。こうした理解を主観主義と評すべきか、客観主義というべきか。あるいはそれとも両者の折衷なのだろうか。しかし結局は同じことなのである。

さて、研究主体にとっての単なる対象ではなく、かえって主体に「語りかける」ものでもあるテキストを、主観主義の方向にも客観主義の方向にも歪めることなく、ありのままに分析する手がかりを与えるというのがヴォルフガング・イーザーのいわゆる「作用美学 (Wirkungsethik)」である。彼によると、文学作品とは客観的にあるとされるテキストそのものではないし、また読む者の主観性に還元されるものでもない。読む者のテキストへの働きかけ (Akt) と、それが顕在化させる読者へのテキストの作用 (Wirkung) が、相互に働きかけ合う中間に生起する (Geschehen) もの、それが作品だといっているのである。またそれをいいかえて、「主観—客観の分裂」を「止揚する」ところのプロセスが文学テキストを読むということにほかな

らないという。⁽²⁴⁾ だから、文学研究とはすなわち読者とテキストとの間の「相互作用 (Interaktion)」の具体的なプロセスを記述してゆくことにほかならないのだが、そのための基礎理論がイーザーの「作用美学」なのである。その主著は『読むという行為—美的作用の理論 (“Der Akt des Lesens, Theorie ästhetischer Wirkung”)』と称する。

主観主義と客観主義との間でくりかえされる対立やまた折衷の試みに飽き足らぬ思いをしているわれわれには少からず魅力的な考え方であるようにみえる。しかしそうであるからこそなおさらに、イーザーの議論の根本にかかわるある曖昧さを批判的にみてゆく必要があると思われる。この場合にかぎらず、問題はさしあたってはトリヴィアルな事柄にみえるのであるが、われわれがまず注目するのはイーザーの「文学テキスト」の概念である。

「文学テキストは経験的に (empirisch) 与えられている客観世界を外示する (Genotieren) ことに尽きない」⁽²⁵⁾。文学テキストはひとつの虚構 (fiktives Gedilde) である。イーザーはこのような一般的な考え方を一応承認する。そのうえで彼の独自の捉え方を示しつつ次のようにいう。文学テキストが虚構であるという場合には、虚構とは現実の反対概念であってはならない。というのは、文学テキストすなわち虚構テキストの「機能」はまさしく読者に新しい現実を媒介する点にこそあるのに、虚構を非現実もしくは虚偽と解してしまうと、この肝腎のことが曖昧になってしまうからである。⁽²⁶⁾ 文学テキストに関して、これまで、現実ではないところの何を意味しているか、というふうに関わられてきたが、これに代って、それがいかなる

現実 (Wirklichkeit) を「惹き起し (Bewirken)」しているかが、つまり、その「作用 (Wirkung)」が問われなければならないという。

非現実的・装飾的言語がすなわち文学である、というふうな通俗的理解から完全に自由になっているとはいえないところでは、こうした捉えかえしは新鮮なものにみえる。が、同時にここでひとつの疑問が兆してくることもまた禁じえない。まずそれを率直に提示して批判の糸口にしようと思う。

イーザーがいうように通俗的な見方においては、非現実もしくは虚偽を意味する「虚構 (フィクション)」が、現実を外示するところの「ノン・フィクション」に対置されている。ところで、こうした常識から虚構の概念を解き放って、それを全く新たなものとして捉えかえすということは、とりもなおさず、もう一方の「ノン・フィクション」の概念をもあわせて捉えかえすことでなければならぬはずである。いまいう「ノン・フィクション」とはもちろんいわゆる非文学言語のこと、つまりイーザーが日常言語哲学に依拠しているところの「実用言語」にほかならないのだが、もしこれが依然として、「客観世界を外示する」ものと解されたままであるのなら、つまり、いわゆる現実を指で差すように示す言語であるというふうな通俗的な理解が保持されたままであるならば、虚構 (文学) テキストの新たな把握も不徹底であることをまぬがれない。もしくは、非現実としての虚構という通俗的な理解にふたたび転落せざるをえない。なぜなら、文学テキストと実用言語は相互に反対概念であるのだから、対概念なのだから。

オースティン、サール等の発話行為理論を援用しつつ、イーザー

は、右の二つの言語を区別する「決定的な点」は次のところにあるという。「発話行為モデルにおいては情況への関連(Situations-bezug)が高度に規定されていることが前提とされるが、虚構言語にはこれへの関連が欠けている……」⁽²⁸⁾ 情況とは先の議論における現実のことであるが、これに支配されないで新しい現実を形成する働き、つまり「作用」を読者に及ぼすところに、文学テキストが他から区別される所以があるという。逆からいえば、実用言語とは既成の現実を超え出ることなく、それに規定されてはじめて有意味でありうる言語だということになる。

右のことについては更に論じるが、いずれにしてもイーザーはほこした考え方にもとづいて文学テキストを他から区別して取り出して、その独特の構造をテキストと読者の「相互作用」において「現象学的」に分析する。主著の中心的部分をなす第三章は、そのタイトルによると「読むことの現象学(Phänomenologie des Lesens)」である。⁽²⁹⁾ そこで、われわれの先ほどの疑問をこれに関係させていいかえればこうである。現実もしくは「客観世界」を前提にし、それとの関連のあり方を基準にして、文学言語と日常言語を区別する行き方それ自体はいうまでもなく全く現象学的な考え方ではない。そうであるとするれば、右の区分にもとづいての文学テキストの「現象学的」分析は、たとえいかに精緻なものであろうとも、根本的な点で曖昧なものを残さざるをえないのではなからうか？ イーザーの現象学的用語で具体的に問いなおせば、文学テキストがそれである所以を非現実としての虚構に求めるのではなく、それが「意識の相関者(Bewusstseinskorrelat)」を⁽³⁰⁾呼び起し、「これを通じてテ

キストが読者にとってひとつの出来事(生起)になり、また終いにはひとつの世界になる」点に求めるのであれば、それと同時に、いわゆる実用言語が読者または聴者においていかなる「意識の相関者」を産み出しているかが併せて内在的に問い確かめられるべきではなからうか？ それをしないでこの言語の特質を「経験的(empirisch)に与えられている対象の外示(Denotation)」⁽³¹⁾としてのみ見ることにとどまっているならば、文学テキストの新たな概念もまたたび通俗的なそれへと舞い戻ってしまうと恐れられるのである。

後期フツサールの最も重要な概念・生活世界(Lebenswelt)を用いながらイーザーは更に次のようにいう。「生活世界のなかで読者はいつもどこかにつなぎとめられているが、虚構テキストは読者にそのつどの場所を超え出ることを許す」⁽³²⁾ この言葉にはある根本的な曖昧さがまわりついているのだが、それを具体的に批判するのに先立って、フツサールのこの概念について少しみておかなければならない。いうまでもなく生活世界は「客観世界」と等置することが許されないばかりではなく、むしろこれによってさしあたっては不断に蔽い隠されているものである。フツサールによれば、科学において、また科学によってすでに浸透されているわれわれの常識において、それ自体として客観的にあると信じられているような世界は、その実、決してそうしたものではなくかえってガリレオ、デカルト以後の近代に特有の意識態度に相関するひとつの理念的構成物にすぎないのである。「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」にはたとえば次のような言葉がある。「ところで、数学的な基底を与えられた理念性の世界がすでにガリレイのもとで……われわれの日常の生

活世界とすり替えられているということはきわめて重要なこととして注目されなければならない。⁽³³⁾「数学と数学的自然科学」という理念の衣は、……科学者ならば教養人に対して生活世界の代理をし、またそれを隠蔽しているところの「客観的に現実であつてかつ真なる」自然をすべて含んでいる。⁽³⁴⁾(強調はフツサール)。

さて、われわれにとつての問題であるが、客観世界が理念的構成物であり、「理念の衣」に蔽ひ隠されてしまつているのが「われわれの具体的な生活世界」であると聞いたからといって、後者こそがほんとうの意味での「現実の」世界だ、などと素朴に受け取つてはならない。というのも、科学的な知見によつて徹底的に浸透されている常識を生きるわれわれが、しかも文学・研究・理論のレヴェルにおいて、生活世界およびその「現実性」を素朴に論じるといふことは、とりもなおさず、それを客観的な「現実」として問題にすることになりかねないからである。つまり生活世界を、こともあろうにそれに「理念の衣」をまとわせて論じることになりかねないからである。特別の用意のないわれわれがこのようなグロテスクな倒錯を犯すことなく生活世界の語を口にしようるためには次のように考えるしか方策はない。

世界それ自体・現実それ自体がいかにあるかを今は判断しない。そうしたものの存在をすら前提としない(エポケー)。そのうえで確かにいえることはこうである。われわれはいついかなるときにも現実といわれるような何かにとりかこまれ、あるいはこれに向かいあつている。そしてこれを喜んだり悲しんだり、闘つたり変革したりする。またあるときにはこれを客観的な認識の対象にしたり、ま

たその結果として得られた「客観世界」に逆に魅入られてわれわれ自身のあり方を見失うという倒錯を犯したりする。こうしたことだけは確かなのであるが、フツサールが生活世界と称したのは、実は、われわれの右のようなあり方の総体のことなのである。そして、この意味での生活世界が、生活世界におけるひとつの特殊な意識態度にすぎない科学的客観主義とその相関者である「客観世界」の肥大化によつて見えにくくなつていくこと、それがフツサールのいう生活世界の隠蔽なのである。

このようにみてきてはじめて、さしあたっては些細な用語法の問題にすぎないとみえたものがイーザーの文学理論の全体にかかわるものとなる。文学テキストをいわゆる実用言語から区別することに關してイーザーがいう「現実」もしくは「情況」であるが、これは「客観世界」を還元し尽したあかつきに始めてそれとしてみえてくる意識に相関するかぎりでの現実であろうか？ 先ほどの引用箇所にあつたように、読者を生活世界におけるそのつどの場所から解放する機能をもつものが文学テキストであるといわれるとき、そこではなるほど現象学的にみられた現実が問題になつていると解することができる。しかし、その同じ事柄が次のようにいいかえられているのはいかに解すべきか。「……虚構テキストは經驗的(empirisch)に与えられた対象(Objecte)の外示(Denotation)に尽きない。このよきなテキストも……經驗的な客観世界からの選択を行つてはいる。しかしその選択によつてなされる非実用化(Entpragmatisierung)が示しているように、そこでは対象の表示が、ではなく、表示されたものを変様させることが眼目なのである」⁽³⁵⁾。ここでは読者の意識に

超越するところのいわゆる「客観世界」がそのまま引き合いに出されていられるのではあるまいか。もしそうだとしたら、文学テキストの「作用」も、「生起」としての作品も、また現実の「変様」も、すべてテキストを読む者の主観にかかわることとして解するほかはないのではなからうか？客観的な「現実」が読者の意識に超越するものとして他方にあることが前提になっているのだから。また結局は同じことになるが、文学テキストはふたたび非現実としての虚構と解されることになるのではなからうか？「経験的に与えられている客観的对象」を直接に「表示」する実用言語が他方にあることになっているのだから。

現象学的にみるとは、意識に超越するいかなるものをも前提にしないでみるということ、一切を意識の相関者としてみることにほかならない。たとえそれが「客観世界」であろうとも、ひとつの意識態度に相関するかぎりでの世界、つまり括弧つきの「客観世界」として見て、文字通りの意味でのそれとしては容認しないのである。そこでわれわれも、イーザーの文学テキストへの批判をいま一歩すすめるために、現象学的に捉えかえされた「客観世界」とのかかわりで、テキストの作用を考えなおしておこうと思うのである。

問題になるのはいわゆる実用言語の方であるが、その前に、イーザーのいう、テキストと作品の二重性について少しみておかなければならない。作品とは単なるテキストのことではなく、「読者の意識におけるテキストの構成体 (Das Konstruiertsein des Textes im Bewußtsein des Lesers)」である⁽³⁶⁾という。テキストは読者の既成の現実のうち単なるテキストとしてまず現われる。ところが、読ま

れる過程で読者に作用を及ぼして、そこに新たな現実を分節化する。そのとき、作用を蒙りつつある意識からみて、テキストは単なるテキストであることをやめて、ひとつの「生起 (Geschehen)」として現われる。読者の意識にとってのこの現われが作品 (Werk)⁽³⁷⁾だとイーザーはいうのである。簡単にいいかえれば、新しい現実を具体的に形成しつつあるテキストが作品なのである。

さてそれでは、「客観世界」を単に「外示」するにすぎないといわれるテキストに関してはどうであろうか？くりかえしているが、「客観世界」もまたある意識に対して、たとえば科学者の意識に対してそうしたものとしてあるところのひとつの現実である。この意識からみて、テキストもまたその世界のなかのひとつの客観的な対象であるほかはないのであるが、これが、みずからをその一小部分として含む「客観世界」の全体を「外示」するといわれる。またこの世界の内部のその他諸々の対象を「表示」するといわれる。テキストのこうした働きはいかに考えられるべきか。テキストが単なる対象 (Objekt)であるかぎり、それが何かを意味したり、表わしたりするなどということはもちろん全く不可解である。そうしたものはそもそもテキストですらなく、せいぜい白い紙とその上のインクのみ、にすぎないであろう。単なる対象であることを超出して、テキストが本来のそれになるためには、いうまでもなく、誰かに読まれねばならない。イーザー⁽³⁸⁾のいい方に従うと読むAktによって活性化 (aktualisieren)されねばならない。このときテキストは主体にとつての単なる対象であることをやめて、みずからの方から主体に対して何らかの働きかけ (Wirkung)をする。つまり純然たる主体の行為

(Akt)には還元されえない何かがそこに惹き起され(Bewirken)る。その何かは全くの無でない以上、やはりひとつの現実(Wirklichkeit)と称することが許されると思うが、そうだとするとわれわれは、イージーの言葉を借りながらもその文学理論のレヴェルで意図を批判しつつ次のようにいうことができる。いわゆる文学テキストが、その特殊な構造によって読者に新しい現実を媒介するのではなく、いわゆる実用言語も含めて、テキスト(言語)はテキスト(言語)であるかぎり、最も広い意味で何らかの現実を媒介する、もちろん、あるテキストにおいて分節化された現実が、それに先立って分節化されていた現実とかならずしも際立って異ったあり方をしているとはかぎらない。基本的にそれをなぞるものであったり、微細な部分の変更にとどまる場合の方がむしろ一般的であろう。「客観世界」の単なる「外示」と称されるのはこの極限的なケースにはかならない。あらためていうが、テキストがイージーのいう作用をもたないのではない。テキストの作用がほかでもなくその作用自身によって蔽い隠されてしまうのである。すなわち、テキストは読者にとっての既成の現実である「客観世界」の内部の一对象としてまずあるのだが、読まれることによってこれが提示するものもふたたび「客観世界」である。まさにこの点に、テキストがいかなる作用をも発揮せず、世界内部の一对象としてとどまりつつけている、という見掛けが生ずる理由があるのである。

イージーによると、作品(Werk)とは要するにテキストからの作用(Wirkung)を現に蒙りつつある意識からみたテキストのことであるが、そうであれば、実用テキストもまたWerkでなければなら

ない。作用の欠除という見掛けに欺かれなければ、いや、その見掛けにおいてこそテキストの独特の作用を目撃すれば、のことではあるが。しかしこのようにいうからといって、われわれの意図はかならずしも文学テキストの概念を解体してしまうところにあるのではない。読者の既成の現実を改変せしめる力を有するテキストと、それをほとんどなぞるだけのテキストとの区別が無意味だというのはない。問題になっているのは次のことである。文学研究にとって基本的なものであるこの区分は、意識に超越する「客観世界」を持ち出すことによってではなく、ただひとえに、テキストを経験する者に対するテキストの作用の具体的なあり方によってなされる。いかにえれば、生活世界におけるそのつど具体的な現実と、テキストを介して形成される現実との相互関係によって内在的に区別されるのだ、ということである。たとえば、科学論文と称されているテキストが、思いがけなくも読む者の「客観世界」を突き崩して、作品(Werk)として姿を現わすことがある。

文学テキストは読者への作用において論じられねばならない。テキストそれ自体を問題にすることは許されない抽象である。イージーはすでにこのことをいっている。しかしわれわれが今いわなければならぬのはこうである。文学テキストと読者の「相互作用」をそれ自体として論じることやはり不当な抽象である。いいかえれば、いわゆる実用言語と文学テキストを純粹な理論的立場に立つて区別して、そのうえで、後者を読者への作用に関して問題にするのは許されない抽象である。文学テキストをそれとして取り出したとき、その者はすでにテキストからの作用を受けてしまっている。

実用テキストを文学研究の対象外とするとき、その者はテキストからの作用の具体的なあり方に規定されてそうしているのである。それを自覚しているか否かにはいささかの変わりもなく。

イーザーが意図するように、文学テキストの作用を、また読者とテキストの間の生起 (Geschehen) としての作品を、主観主義に陥入ることなくどこまでもそれとして捉えつづけるためには、それを論ずる者の立場そのものがすでに作用によって晒されていることについての、その意味で生起的・歴史的 (geschichtlich) であることについて、反省的な自覚がなければならぬ。というのも、作用の及ばない非歴史的な立場にあるということは、すなわち「客観世界」の全体を俯瞰する超越的な視点を得ているということ、もしくはそれを得たと信じているということだからである。そこから眺められるテキストの作用は、たとえそれが、新しい現実を媒介すると称されようとも、結局やはり読む者の主観にかかわる何かとして解されているにちがいないのである。「客観世界」がそれ自体としてあり、それを「外示する」ところの作用をもたない言語が他方にあると信じられているのであるから。

イーザーの文学テキストの概念は一面において現象学的なものである。しかし他面からみれば、いわゆる現実を「外示する」ところの実用言語の反対概念でもある。この曖昧さの分だけ、「テキスト構造」と読者によるその「活性化」についてのイーザーの分析理論は主観主義的であると同時に客観主義的であると評することができさる。

第三章 (結びにかえて)

現実とはいいつも誰かによって現実として捉えられたもの、つまり意識の相関者であるかぎりでの現実である。このことを承認すると、*「すべては観念にすぎない」ということは同じでないどころかまさに反対である。観念にすぎないと人がいうとき、当然のことながら、誰の「観念」でもないところの真実もしくは真理がどこかにあると信じているはずである。あるいは少くとも暗々裡にそれ前提にしているはずである。現象学的にみるとは、こうした真実や真実がほかでもなく当人の信じたり、前提したりするところのもの、つまり意識の相関者であるとみて、これを反省の対象にすることである。だから、現実を意識の相関者としてみ直すことは、決してその現実を仮初のものとするのではなく、かえってそれをみずからの真正の現実として捉えかえし、そうしたものとして反省のうちに組み込んでゆくことにほかならない。*

前章で論じた問題に結びつけてそれを次のようにいいなおすことができる。意識およびその相関者である現実への、テキストの作用の具体的なあり方は、徹底的に相対的であり偶然的である。しかしこのことを承認することは、純粹な理性の立場に立つてそのつどの生起を軽んずることでは決してなく、かえって、歴史的・生起的なものとしてのそのつどのテキスト経験をかけがえのないものとして捉えなおすことにはかならない。いうまでもないが、これは主観主義の立場と、そのもうひとつの顔である客観主義の立場の

「統一」などではない。「主観的感動」に身を委ねる（*empirisch*）の、「才能」に保証された解釈が、他方でそれとして自覚することなく客観主義を呼び寄せてしまうこと、またテキストを「経験的（*empirisch*）」に分析すると称する科学主義的文学研究が、自覚しないところにおいては、限りのない恣意に身を任せること。これは避けられないのであるが、それを痛切に自覚する意識の、テキストに対するひとつの根本的な態度を言い表わしたのがむしろ右のことなのである。

このような意識はもちろん現象学でいう純粹意識ではありえない。むしろガータマーの作用歴史意識（*Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*）つまり歴史・生起（*Geschichte-Geschehen*）の作用（*Wirkung*）に晒されている意識。しかも、いかなる理性的な反省もこの事実を克服することができないということ徹底的に自覚している意識である。テキストの作用もしくは作品の生起をそれとして捉えて論じるとき、みずからの主体としての場そのものがそれによってすでに規定されてしまっている。くだいていえば、テキストから「語りかけ」られてしまっている。「語りかけ」の欠除という見掛けが実は「語りかけ」のひとつの特殊な状態にすぎない。そこで作用もしくは生起（歴史）の全体を俯瞰する究極的な場所を求めずに行られないのだが、その「超越的」な場それ自身が、生活世界におけるひとつの意識態度に相関するものでしかない。つまり、これはこれでテキストとの間で「相互作用」の關係に入る。もちろん、「相互作用」の欠除という見掛けにおいて、作用歴史意識はこのことを承認するのである。

概念（*Begriff*）とはすなわち、理性的な主体によって把握され（*be-*

griffen）たものごとであるとすれば、有限性の自覚に貫かれた右のような意識にとつては、テキストも作品も概念ではありえない。その理由は、それらが単に作用であったり生起であったりするからばかりではない。むしろ何よりも、それらを捉える（*begreifen*）意識の場そのものが本質的に生起的・歴史的（*geschichtlich*）であるからだ。しかしこのことを自覚する意識が、まさにその自覚の痛切さのゆえにまぎれもなくひとつの意識であるように、へ作品は概念でありえない」というのもやはりひとつの独自の捉え方であることは否定できない。これを仮に解釈学的作品概念と称することにしてもよいが、これはいわゆる定義という仕方では示されえない。そうすることがすなわち、右の意味での作品概念を裏切ることになるからである。

われわれはシュタイガーおよびイーザーの作品概念を批判したのであるが、この批判の意味はそれらを否定して新しい概念を提出することではなく、作用歴史意識の立場からそれらを捉えかえすことではなく、読者であるみずからの歴史の・生起的な意識におけるテキストの構成体として捉えかえすこと、また「直接的な印象が開示するもの」をただちに「主観的な感動」と解してしまふことなく、みずからの意識とその相関者である現実におけるそのつどの生起（*Geschehen*）として捉えることである。

文学研究が問題にする作品が右のように解された作品であるならば、どこかですでに特権化されてしまっている「文学」テキストや「美的」言語のうちに文学研究はもはや無批判に閉じ込められてし

まうことがないであろう。文学・文書 (Literatur) の作用 (Wirkung) とそこに分節化される現実 (Wirklichkeit) 要するに作品 (Werk) 一般に向って開かれることになる。しかしこれは次のようにいいかえられる事情でもある。文学研究にかかわる者ひとりひとりがテキスト経験の生起的な偶然性に拒みようもなく晒されている。このことが明らかに自覚されるようになったときはじめて、シュタイガーが言及していたハイデッガーのあの言葉の意味がいよいよ切実なものになるであろう。「決定的に大切なことはこの循環から出る⁽⁴⁶⁾ことではなく、このうちに正しい仕方に入ってゆくことである」。

註

- (1) シュタイガーの解釈理論についてわれわれはすでに別のところで論じている(『解釈の道—シュタイガーの作品概念をめぐって』ドイツ文学論集—小栗浩教授退官記念—。東洋出版、一九八四年。)その中の意図は、シュタイガーが拓く可能性をその論述自体の曖昧な「回書七三一ページ」に抗して確かめることであった。これに対して本稿では解釈理論のその曖昧さをそれとして明らかにする⁽⁴⁶⁾ことを目指す。
- (2) Emil Staiger: Von der Aufgabe und den Gegenständen der Literaturwissenschaft. In: Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters, Zürich 1963, S. 11.
- (3) *ibid.* S. 13.
- (4) *ibid.* S. 18f.
- (5) *ibid.* S. 11.
- (6) *ibid.* S. 11.
- (7) Emil Staiger: Grundbegriffe der Poetik, Zürich 1963, S. 243f.
- (8) *ibid.* S. 244.
- (9) Emil Staiger: Die Kunst der Interpretation. In: Die Kunst der

- Interpretation, Zürich 1963, S. 11.
- (10) Martin Heidegger: Sein und Zeit, Tübingen 1979, S. 85ff., S. 142ff.
 - (11) *ibid.* S. 149.
 - (12) *ibid.* S. 149.
 - (13) *ibid.* S. 153.
 - (14) Emil Staiger: Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters, S. 18.
 - (15) Martin Heidegger: Sein und Zeit, S. 153.
 - (16) Emil Staiger: Die Zeit als Einbildungskraft des Dichters, S. 18.
 - (17) Emil Staiger: Die Kunst der Interpretation, S. 11f.
 - (18) *ibid.* S. 12.
 - (19) *ibid.* S. 12.
 - (20) *ibid.* S. 13.
 - (21) 『文学の基礎理論』ミネルヴァ書房一九七四年、一二八ページ
 - (22) 前掲書、一二八ページ
 - (23) Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens, München 1976, S. 8.
 - (24) *ibid.* S. 248.
 - (25) *ibid.* S. 87.
 - (26) *ibid.* S. 87f.
 - (27) *ibid.* S. 88.
 - (28) *ibid.* S. 104.
 - (29) *ibid.* S. 175.
 - (30) *ibid.* S. 193.
 - (31) *ibid.* S. 178.
 - (32) *ibid.* S. 132.
 - (33) Edmund Husserl: Husserliana Bd. VI, Haag 1976, S. 48f.
 - (34) *ibid.* S. 52.
 - (35) Wolfgang Iser: Der Akt des Lesens, S. 178.
 - (36) *ibid.* S. 39.

- (37) *ibid.* S. 38, S. 112f, S. 117, S. 204ff., S. 214f.
- (38) *ibid.* S. 7.
- (39) Hans-Georg Gadamer : *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1972, S. XXI., S. 153.
- (40) Martin Heidegger : *Sein und Zeit*, S. 153.