

教育における「理解」の脱構築試論 —解釈学からフロム、バルトを經由して—

村田 観弥ⁱ

本稿は、教育や対人援助において重要な、相手をいかに「理解」するのかという議論を、解釈学を参照しながらフロム、バルトを經由し検討するものである。まず、「理解」という言葉の多義性、両義性から、その運動的側面を確認する。次に、デイルタイ、ハイデガー及び、それらを継承したガダマーとその論争について確認し、自然科学の「説明」に対して「理解」を運動として捉えた解釈学を概観する。そこでは、他者への暴力性が問題となるため、フロムの近代知批判から「ネクロフィリア」の概念を用い、それを運動として克服しようとしたバルトのテキスト論を手掛かりに、「理解」の脱構築を試みる。「ネクロフィリア」は、近代的理性であると同時に支配と暴力を伴う死への欲望でもある。しかし、バルトに依拠すれば自己理解のプロセスともなりうる。「理解」とは自己と他者の関係を往還し、不断的努力によって継続しなければならない運動である。教育実践者や教育研究者が、相手を対象化し分析的に関わる態度の前提として、自らの記録やデータとしての自分自身に向き合うことが肝要となる。

キーワード：理解、運動、解釈学、ネクロフィリア、テキスト

I 本稿の目的

教育や対人援助において、対象とする相手をいかに「理解」するのか、という議論が重要であることは論を俟たない。教育を実践するうえで「理解」は本質的な営為とされる。例えば、学校教育において湯浅（2018）は、「教育実践は創造的性格を持ち、『子ども理解—実践の方針—実践による成果（事実）を踏まえた子ども理解』というサイクルで展開される営みである」と述べている。しかし、ひとを対象とした関わりにおいて、相手を知らうとするあまりの専門的知識を用いた分析的態度については、批判も多くなされてきた。例えば、フーコー、Mが『狂気

の歴史』（1972/1975）で示すのは、医者という理性的存在が病気という抽象的な普遍性を通してしか患者と関係を認めない「まなざし」である。「両者のあいだには共通な言語は存在しない（p.8）」。フーコーの「まなざし」は、「すでに形作られている理論的推論による真実のみを介し（pp.464-465）」た客体化であり、「狂人」とされた存在は、抽象化された透明な上澄み（うわずみ）としか視線に現れない。このような『臨床医学の誕生』（1963/1969）にも代表されるフーコーの「医療化のまなざし」は、教育の医療化問題としても広く引用されている。

教育哲学者であるノディングス、N（1984/1997）は、ケアをする人の様態を大きく二つに分けている。ひとつは、「受容的—直観の様態」と呼ばれており、もうひとつは、「分析的—客観の様態」である。「受容的—直観の様態」は「十分には理解されていない

i 立命館大学産業社会学部准教授

過程」であり、「その対象の現われるがままに静かに身を委ねることを許す」態度である。「そうした様態では、わたしたちは評価したり、見積もったりせずに、およそ可能なかぎり、存在するものを受け容れる」。一方、「分析的-客観的様態」は、「合理的な客観性のある様態」とされる。「この様態は自己を対象へと向ける思考の仕方なのである。この思考の仕方は、その対象に襲いかかって同化してしまう(p.52)」。ノディングスのケアリングにおいては、「分析的-客観的様態」は「退化」した意識であり、「受容的-直観的様態」で相手に専心没頭する態度から「分析的-客観的様態」な抽象的思考への移行は、質的に異なる劣ったものへの移行とみなされる。

フーコーやノディングスに依拠すれば、相手を客体化した分析的理解は、人を対象とした関わりにおいては、本来的な出会いではない特殊な関わりであり、望ましくない態度ともいえる。そこで本稿では、「理解」という営為について掘り下げて考えてみたい。とりわけ「理解」を運動として捉えた解釈学に依拠しながら、フロム、バルトを参照し、教育における専門家態度としての「理解」について検討する。

Ⅱ 「理解」の多義性と両義性

1. 「わかる=わかる」と「わけられないもの」

まず本節では、「理解 (understand)」という言葉をご概観する。「理解」とは、①物事の道理をさとり知ること。意味をのみこむこと。物事がわかること。了解。②人の気持や立場がよくわかること。と辞書にはある(『広辞苑第6版』)。しかし、「道理を知る」「わかる」とはどのようなことなのか。字義を見ると、「理」は「すじめ」「すじみち」であり、物事をきちんと整ったすじめにあわせて並べ、すじみちを通して整えることである。「解」は、「刀で牛のからだや角をばらばらに分解すること」の意があり、一体を成していたものが、ばらばらに分けられることや、離れ分かれることを示す(『漢字源』)。

Understand は、下に (under) 支えて立っている

(stand) ものを捉えることである。古英語では、forstanden であるが、これは前に (for) 立てる (staden) が原義である。ドイツ語の verstehen も同じである。双方ともギリシャ語の「エピスタイマイ」(わかる) の訳語であるが、これは、ギリシャ語の「エピ」と「ヒステーミ」という言葉からできた語で「前に立てる」という意味である(坂本, 2006)。科学哲学者の坂本賢三は、なぜ、前に立てるのかについて、「わかる」は「分ける」であり、わかるためには分けなければならない、分けるためには前に据えることが必要だと説く。ドイツ語の verstehen は前へ据えることであり、名詞にすると Verstand (悟性・理解力) となる。Verstand に向かい合うことは、gegen (向かい合って) という前置詞と Stand (立っていること) の原義を持つ Gegenstand であり、「対象」や「もの」と訳される。つまり、対象である「もの」を分析・解剖するためには、しっかりと前へ立たせて、注意をそこに向ける必要があるということになる。「理解 (understand/ Verstand)」とは「分ける」働き、になるのである。坂本は、分け方、つまり人為的な「分類」は、認識や行動のために人間がつくった枠組みであって、存在そのものの区別ではないという。

人為的な分類を、存在そのものの分類と見なししてしまうことは、ある既成の分類の固定化を招く。分類はかならず何かの目的でつくられているものであるから、それを固定化することは、つねに好適であるとは限らないだけでなく、当初の目的にかなったものだけに視野を限ることになる。分類の網目にかからないものは、見えなくなるのである。だからつねに、「違った分類の仕方がある」ということを意識しながら、当面の目的にふさわしい分類を選び、かつ、つくっていかなければならない(坂本, 2006 p.209)。

つまり、「理解」とはある意図や目的に沿って都合よく分類された結果に過ぎないと言える。分けられ

ないものは、暴力的に無理やりどこかへ分けてしまおうか、見ないようにすることで、一見安定した「もの」が存立するようになる。例えば、教育において注目度の高い「発達障害」という概念について例示してみる。その概念について、これまで最も国際的に疾病や障害の診断基準として利用されてきた「アメリカ精神医学会のDSM-IV-TR（精神障害の診断・統計マニュアル第4版改訂版）」と「世界保健機関（WHO）のICD-10（国際疾病分類第10版）」における「広汎性発達障害（pervasive developmental disorders）」は、いずれにも診断において明確に判定できないものがまとめられて項目に分類されていた（下線筆者）。

【DSM-IV-TR】

1. 自閉性障害：autistic disorder
2. レット障害：Rett's disorder
3. 小児期崩壊性障害：childhood disintegrative disorder
4. アスペルガー障害：Asperger's disorder
5. 特定不能の広汎性発達障害：pervasive developmental disorder not otherwise specified (PDDNOS)

【ICD-10】

1. 小児自閉症（自閉症）：childhood autism
2. 非定形自閉症：atypical autism
3. レット症候群：Rett's syndrome
4. 他の小児期崩壊性障害：other childhood disintegrative disorder
5. アスペルガー症候群：Asperger's syndrome
6. 他の広汎性発達障害：other pervasive developmental disorder
7. 広汎性発達障害・特定不能のもの：pervasive developmental disorder, unspecified

現行国内法の「発達障害」の定義は、当時のこれら診断基準を参考に作られている。さらに改定され

たDSM-5においても発達障害は「神経発達障害」として分類しなおされ細分化されたが、どの項目にも「特定できない〇〇障害」や「他で特定される〇〇障害」など同様に明確に判定できないものが含まれて分類されている。つまるところ、「特定不能な分類できないもの」を項目として立てることで、はじめて「発達障害」は概念として成立する。一見安定して見え、いかにも実際に存在するかのごとくある概念も、実はかなり不安定で曖昧な領域を含んでおり、だからこそ存立可能なのである。坂本は、「分類をつくる際には、必ず、『その他』や『雑』の項目を置くことが有用である」とする。このような敵味方の二分的な分け方ではなく、中立者を配慮し、第三者的存在を置く事は、極めて重要であるという。この場所は、境界領域であり、流動的であり、常に新しい可能性を持つ場所だからである。

2. 解す（ほぐす）、交わる、合わせる

この不安定な領域の存在を突き詰めることで明確になるのは、我々の分ける働きにはいずれかに無理やり分けようとする暴力性や、見えているのに見えていないことにする恣意性、見えていないことに気づいていない不知性があるという点である。ここで、着目したいのは、「理解（understand）」の意味の異なる可能性である。「解」には、分けてばらばらにする意の一方、「とく」「とける」「ときほぐす」の意もある。つまり同訓異字としての「溶」であり、「溶く」「溶ける」である。これは「雪解け」などの用法からも明らかである。ここから、固まっていたものが緩み運動可能になることや、ばらばらだったものや異なる性質だったものが越境し、混ざり合って新たなものが生じる働きを見出すことができる。また、understandの意味を英英辞典で調べると、その定義として真っ先に示されるのは、「言葉の意味を知ること」である。

1. meaning [intransitive and transitive]
to know the meaning of what someone is telling

you, or the language that they speak.

『Oxford 英英辞典』より

これは坂本に倣うと「頭の中で結合する働き」である。言葉を使うことは、分割された記号を文脈や意味に合わせて繋ぎ合わせる行為でもある。我々は、ばらばらに分化したもの同士を組み立て、総合することで「理解」を行う。つまり、「理解」の働きには「交わる」「繋ぐ」「合わせる」といった作用もあることになる。ここから「理解」は、理性による分解整理のみならず、一瞬にして切り取られ凝固した世界を、解(ほぐ)し、溶かし、合わせること、「わかる」は分解から繋げること、「わからない」を内包すること、曖昧さや流動性、不安定性を取り入れること、そのことによる新たな生成の可能性であるといえる。

さらに、日本語訳の「理解」には comprehend という語もあるように、そこには「理解」の別の側面もある。『Oxford 英英辞典』では、語源が以下のようになっている。

Word Origin:

Middle English: from Old French comprehender, or Latin comprehendere, from com- 'together' + prehendere 'grasp'.

英和辞典(『ジーニアス英和辞典(第4版)』)でも、以下のように示される。

- ① 〈人が〉〈人・物・事(の性質・意味)〉を(知的に十分に)理解する、…がわかっている(understand)
②…を包む、(暗に)包含する；〈地域・演説などが〉…に及ぶ(include)

と記されており、Comprehension には、包括(性)、内包の訳もある。

つまりこれは、包摂し、同一化する働きであるといえる。「理解」することは、対象を飲み込み、取り込んでしまうことにも繋がる。そこには、同化する

暴力的側面という危険性があることも認めなければならない。このように「理解」という言葉の多義性、両義性が露になることで、まとまりを分け、それを並び替えたり繋げたりするのみならず、飲み込んで同化する、新たな可能性を生成するといった、さまざまな運動的な側面があることが示される。

Ⅱ 解釈学の「理解」の運動

1. 「生の哲学」から「理解の存在論的運動」へ

本節では、「理解」を運動として捉えた解釈学の立場を見ていく。自然科学の「説明」に対して精神科学の「理解」を定式化したディルタイ、Wの根本的モチーフは、「生を生それ自体から理解する」である(丸山, 1993)。ディルタイは、自然科学の方法や概念では、現実存在として「意欲し、感情を持ち、表象する存在者」としての「全体的人間」の生き生きした姿を捉えることはできないとした。我々は常にいつも自己の「生」を生き、その「生」は直接性と具体性と全体性において「体験」されている。その自己の体験において、他者の「生」を理解するとされる。すなわち精神科学における方法的原理は、「体験」を理解することであり、「生が生をとらえる=生を生それ自体から理解する」ということに求められる。ディルタイは、現実を「生」の名のもとで繰り返し「連関 Zusammenhang」として語る。これは、部分の全体への関係であり、生の現実、つまり理解や解釈がそれに沿って動いていく基本構造である(伊藤, 1994 p.66)。

当初ディルタイは、「生の哲学」として「記述的心理学」を打ち出す。そこでは「体験」を理解するとは、体験に元々備わっている自己解明機能を自覚的に展開する「自己省察」である。「体験」は全体的連関を生きることであり、「理解」は体験された全体的連関を明確に意識化することである(丸山, 1993 p.286)。その際、「理解」はいわば全体についての「先行理解」から出発し、あくまで全体を保持しつつ、その部分を解明しようとする全体と部分の「解釈学

的循環」を動きながら、体験の根本構造を解明していくことになる。心的生の体験は、機械的な「因果連関」の世界ではなく、内的に分節された「構造連関」の世界であるとされる。その部分相互の内的関係を解明する分析手続きが「理解」であり、体験を単純な要素に還元するのではなく、体験の有機的組織（〔独〕Gliederung）を損なわないようにその分肢（〔独〕Glieder）を分節化する「芸術的な過程」である（丸山，1997 p.52）。

さらに、晩年のデュルタイでは、「いわば対象的になった心的生」に「表現」の契機が導入され、「理解」とは、感性的な「表現」に自己の体験を導入すること、つまり「心的生の理解」から「表現の理解」への移行が生じ、解釈学の成立へと向かう。精神科学の目標は、精神的世界の豊かな内実を摂取同化すること、個性的な形態を捉え、感性的「生の表出」「表現」を手掛かりに、精神的世界をその多様性と深みにおいて捉えることとされる（丸山，1993 p.289）。解釈とは、あらかじめ理解されていることから出発し、未知の領域へ進んでいくことであり、「表現」を手掛かりに「体験」を捉えることである。他者理解の場合には、自己の体験を他者の表現に移入することで、他者の体験を「追体験」ないし「追構成」することである。そして「理解」は、つまるところ「個性」の把握を目指し、表現に結晶化した豊かな意味内実をさらに分節化し、明確な規定性をもたらすことになる（丸山，1997 pp.55-56）。デュルタイは、歴史的全体、人類の歴史としての普遍史は、個別的生の歴史の中に形をとり、個別的生の理解を通して把握されると述べている。これは全体と部分の循環である。つまり、歴史的世界の他者理解とは個性の理解であり、自己省察に作用し、自己省察の深まりが他者の理解を広めることにつながる。自己省察と歴史的理解は、同時的・相関的なものである（籙木，2002）。

デュルタイを批判的に摂取したハイデガー、M（1927/2003）は、「了解（理解）〔独〕Verstehen」とは「現存在がそれを目的としてそのつど実存して

いる存在しうることへかかわる企投しつつある存在のこのことなのである（Ⅲ-pp.83-84）」と述べ、人間の存在様式そのものが「理解」であると捉える。寺邑（2011）によると、このVerstehenという動詞は、英語のunderstandにはほぼ対応するが、「（何かをよく見るためあるいは支配するため）その物のまわりに立つ」という語源的意味を持つ。ゆえにこの語は、何かを単に伝聞で知る、観念的に理解するというよりも、実際にその何かの存する場に赴いて、それを捉える「実践的理解」という意味の側面を元来持っていたと言える。

「現存在〔独〕Dasein」は、『存在と時間』（1927/2003）での定義によれば、「われわれ自身がそのつどそれである」ところの存在者、つまり人間のことである（平田，2002）。現〈Da〉（世界が開示される場）に存在〈Dasein〉するひとりひとりの「人間の生」であり「生の事実的」とされ、理性によって基礎づけられるものではないとされる。しかし、我々の自己理解は、時代や社会的歴史的念などの被解釈性の中に埋もれ、さしあたりは覆い隠されている。本来的存在は忘却されており、そこからの覚醒がハイデガーの方法態度となる。そして、「理解」は、予持（先把持）・予視（先視）・予握（先把握）の先行構造から成り立つとされ、「或るものを或るものとして解釈することは、予持、予視、予握によって本質上基礎づけられている（ハイデガー，M., 1927/2003 II-pp.42-52)」。この「理解の先行構造」によって、通俗的な被解釈性に侵された先入見からなる現在の「解釈学的状況」を力づくで破碎し、事柄それ自身が見えるように事象そのものへと向かう。ハイデガーの解釈とは「あらかじめ理解していることを展開し、分節化しつつ、なんらかの言語的表現にもたらすこととされ、解釈は『理解を仕上げる』こと（丸山，1997）」である。つまり、デュルタイの解釈学的循環を「いかなる解釈も解釈すべきものをあらかじめ理解していなければならない」とする先行理解と解釈の循環として再定式化し、人間存在の核心的構造としたのである（丸山，1998）。

2. ガダマー解釈学の論争

ディルタイ-ハイデガーの解釈学的運動を継承したのがガダマー、H.Gである。彼は、「人間が生きているかぎり、いつもすでに『理解する』という仕方

で生きている」とする「現存在の根源的な遂行形式」を述べる。ガダマーは、「理解」と「解釈」にさらに「適応」の契機を加える。「適応」とは、「理解していることを自己の状況に関係づけること」である。これにより「理解」は、「根源的な遂行形式」であり、「解釈」や「適応」の契機を含む統一的で全体的な運動に位置づけられる。その運動、つまり被解釈性に侵されている自己理解（存在忘却の間）を突き破って、本来的な存在に覚醒するという変容のダイナミズム（自己理解や世界理解が変容する）を分析することがガダマーの「理解」の理論（つまり解釈学）である。文献のみならず、過去の歴史を学ぶこと、芸術作品を鑑賞すること、異文化を研究することは、いわゆる（広義の）テキストとの出会いであり、「理解」の運動の契機である。そればかりでなく、ガダマーは我々が様々な経験をするとき、常に「理解」の運動は生じているとする。常に先入見を足場にしながらかつて過去を現在に媒介し、過去の真理要求を現在の自己の状況に関係づける（適応）ことで、自己の先入見を修正し、新たな地平を切り開く「理解」への運動を「地平の融合」として展開する。「理解」は人間の存在論的運動とするガダマー解釈学は、歴史に規定されつつ歴史を新たに作っていくという、人間存在のダイナミズムの分析である（丸山、1997 pp.72-78）。

しかし、ガダマーへの批判は見ておかねばならない。ハーバマス、Jは、解釈学的主体は、歴史的伝統の中で解釈学的理解を行うことによって、自己の属する伝統を更新はできるものの、伝統の有する権威に拘束され、能動性を失い歴史に埋没する主体であると指摘する（武田、2003）。

教育者の背後で作動している伝統が、成長しつつある者に教え込まれる先入見を正当化するこ

とを意味する。その場合には、このような先入見は成長しつつある者自身の反省のなかでただ確認されることしかできないだろう。（中略）後見人の人格的権威に対するかつての無自覚な承認を、いまや反省的に伝統連関の即時的〔客観的〕な権威に転移するわけである。（中略）反省は伝承されたものの事実性の限界内でしか動くことができないであろうからである（ハーバマス、J., 1967・1970・1982/1991 p.313）。

解釈学は、いわば内側から伝統連関の限界に突き当たる。（中略）言語はまた支配と社会的権力の媒体でもあるのだ。それは組織化された暴力関係を正当化することに役立つ。正当化というものが、みずからがその制度を可能にしている暴力関係をはっきりと言い表すものでないかぎり、すなわち、暴力関係が正当化のなかでたんに表出されているにすぎないかぎり、言語はイデオロギーそのものでもある（同 p.318傍点ママ）。

社会的に生成される言語は、支配や権力の媒体ともなりうる。この伝統に帰属する「歪められたコミュニケーション」は、ガダマーに従えば、構造的暴力を正当化するばかりか、暴力的関係を再生産する可能性にもなる。ガダマーの解釈学はイデオロギー批判の機能を果たしえない、とされる。しかしガダマーは、伝統を無批判に受容するのではなく、解釈学的反省の対象としており、ハーバマスが解釈学を不当に縮小していると反論する。一方、ハーバマスは、「説明」と「理解」のどちらかを絶対視することを危惧する。この「解釈学の普遍性要求」をめぐる論争は、解釈の地平の限界を考える重要な契機である。

デリダ、Jのガダマーへの批判は、「ロゴス中心主義」である。聞き手と話し手、書き手と読み手が互いに理解し合おうとする「善き意志」や、解釈の方向性や範囲を決定してしまう「完全性の先行把握」

を前提としている点である。さらに、「地平の融合」のための過去と現在の時間的連続性についても、「他者性の剥奪」として拒否する（丸山，1997 pp.208-210）。「理解」ということは、何か（誰か）と関わったり、関わったりしようとする、絶えずくり返される誘惑とされる。それは、不条理なもの、不可解なものに「身を晒す」ということであり、自己の先入見を「賭ける」ことに他ならない。しかし、「他者」とは、統一し全体化しようとするロゴスの力に対し、そこに回収されたり、囲い込まれたりすることによってどこまでも抵抗するものごとである。とするならば、「他者」が理解された時、それは「他者性」が剥奪されたことを意味する。他者を取り込み同質化することで差異は隠蔽される。

デリダは、脱構築（〔仏〕*déconstruction*）においての「決定不可能なもの決定」に言及する。これは、倫理的意味を持ち、哲学的問いを超えて問われなければならない「応答」としての「決定」への「責任」であり、内部の純粹現前を実現するために、決定不可能なものを外部の悪として追放する暴力的な決定とは異なる（高橋，1998 p.120）。主体は、「名付ける」という社会的・道徳的意識により、自己同一存在として差異のシステムに書き込まれ構成され知覚される。しかし、同時に人格主体の厳密な自己同一性や純粹な固有性は消失する。デリダは、善／悪の階層秩序の二項対立が設定される以前の「原暴力」として言語の根源的暴力性を指摘する。

固有なものを抹消し得る社会に、つまり暴力的な社会に、書差行為（エクリチュール）一般の実施をいかにして拒否するのであろうか。なぜなら、クラス分けされた固有なものを差異の戯れの中に抹消することである書差行為（エクリチュール）は、それ自身根源的な暴力、つまり「呼びかけ符号」の純粹な不可能性、呼称符号の不可能な純粹性だからである。（中略）絶対的な固有な呼称は、言語において他者を純粹な他者として認め、他者をそれがあるがままのものとして

要請するが、この呼称の死はまさしく独自のなものにとっておかれた純粹な特有語の死である。派生的な、ふつう言われている暴力の、「書くこと（エクリチュール）の教え」が語っているような暴力の偶発性に先立って、その暴力の可能性の空間として、原＝エクリチュールの暴力、差異の暴力、クラス分けの、また呼称体系の暴力が存在する（デリダ，J., 1967/1985上 p.224）。

つまり、他者を経験し他者と関係するということは、必ず自他を境界づける運動に巻き込まざるをえず、「倫理以前の暴力（原暴力）」が始まっていることになる。言語を持ついかなる社会も暴力的であり、一切の暴力を逃れた無垢で平和な社会などどこにも存在しない。「人はいやおうなく何らかの境界の内部でいきていかざるをえず、したがってつねに何らかの暴力を行使したり行使されたりしてもいる。その意味で暴力とは人間の根底的な条件でもある（上野，2006 p.57）」。自己と他者との絶対平和の関係、純粹非暴力の関係は不可能ということになる。

ここでデリダは、自らの言説の暴力性に無知であってはならないとする「責任」を「問う」のである。一切の言語を放棄し、コミュニケーションを拒否することのできない我々が暴力に抵抗する唯一の手段は、「暴力に抵抗する暴力」としての言説である。デリダの脱構築的言説の暴力は、ロゴス中心主義の暴力に抵抗し、また、アナキーなニヒリズムの暴力にも二重の意味で対抗する（高橋，1998 p.136）。

論と暴力の切り離しは、つねに到達できない地平としてあるといえまいか。非暴力とは論の目的（テロス）であって、その本質ではないのではないか。（中略）論の開始のあとでなければ戦いはなく、論の終わりをもってしなければ戦いは消滅しない。（中略）言語は自らのうちに戦いを認め、これを実行することによって際限なく正当性のほうにむかうほかはない。それは暴力

に対抗する暴力である。(中略)光が暴力の境位なら、最悪の暴力、つまり論に先行し論を抑圧する無言と夜の暴力をさけるために、ある別の光をもってこの光と戦わねばならない。(中略)最少の暴力として選ばれた暴力なのである(デリダ, J., 1967/1977上 pp.225-226)。

脱構築は他者性への肯定的な応答であり、意味の統一としてのロゴスへの「まったき他者」の侵入に「応答」することが、「責任」の構成に繋がる。主体が全面的に不在であっても(つまり主体が死んでも)機能する記号であるエクリチュールは、空虚な「反復可能性」を持つ。これは主体の持つ権威への異議申し立てであるが、一方で意味の同一性でもある。しかし、「引用可能性」による反復は意味の変容可能性でもあり、潜在的には無限である他のコンテクストによって意味は変容する。言葉は他者の侵入を常に受け入れており、他の意味に開かれている。意味の同一性とは理念型である。デリダは意味の物象化や普遍化も生じるとして、理念化(イデア化)の可能性も否定しない。反復可能性とは差異の反復であり、他者性に向かって開放されていると同時に、同一性の危険性も孕む。我々は、他者から呼びかけられる開かれた意味に対し、常に「決定=解釈の責任=応答可能性」の構造の中に位置づけられている。それは、原-受動的、原-他律的なものとして根源的には他者への責任であり、応答することからはじめなければならないとされる。

すなわち、言葉を用いて試みる「理解」は、「決定」であるとともに無限に開かれたものである。我々がそこから逃れられない以上、他者性を忘却せぬよう他者に触れ、他者を肯定し、他なるものへの反復を求めること、意味の固定化・物象化の危険性に気づき、不断に運動し続けることが、応答可能性=他者への責任となる。本稿で提起する教育における「理解」とは、対象を理解しようとする「決定」の暴力性を忘却しないこと、他者性に向き合い肯定すること、意味を固定化せず探求し続けること、これらを

継続できる関係を結ぶこと、である。しかし、それは困難な営みを引き受けることでもある。次章では、責任ある「決定」へ向かう方途の可能性を探ることとする。

Ⅲ 「理解」の脱構築

1. ネクロフィラスな近代知

解釈学の流れの中で検討されてきた「理解」の運動は、時間や手間がかかり複雑で合理的でなく、人を対象とする実践や研究においても「科学的でない」と批判されることが少なくない。質的な研究方法が一定の評価を得られるようになった教育実践/研究の領域でも例外ではない。しかし我々は、常識とは異なる事象や日常を攪乱する「他者」と出会った際、その内実を探りたいと考え、相手を自己とは異なる存在として「対象化」「客体化」「本質化」「他者化」する。本稿で「理解」の問題点として検討するのは、このような関係の様態である。この関係では、相互運動は分断し、存在は分節され、関係は断絶して固定的、静態的な「もの」とされる。対象化された他者は、専門概念で説明可能、また操作可能な存在として「物象化」される。専門家によって概念の鋭いメスで内部まで切り刻まれ、解剖される。その異なる存在の生態は、詳らかに開陳され、選別、分類され、専門書の項目に展示される。

フーコー(1966/1974)が、『言葉と物』で示した古典主義時代の同一性と相違によって世界を秩序立てる学問「表(タブロー)の学」として、博物学がある。これは、まなごしの空間に現れた表象に名前をつけ、その特長において分類する学問である。この分類の視点はやがて近代に至り、身体の表面上の特徴から、その内部にある器官の機能や構造に移っていくが、そこに生から死への歴史性として、「生命」という概念が生じることでエピステーメーの転換がある、と述べられる。しかし、分子生物学者である福岡伸一(2010)が「これまで科学は、時間を止めて細胞を取り出し、分子レベルで解剖し、生物

を見極めようとしてきました。でもそこに時間軸がないということは、死の中で生を検索していると言える」と言明するように、専門家の扱う近代知は、生きた動的関係を殺した上で成り立っており、腑分され、切除され、把握されたものである。そして、あたかも生きていた時もその様であったかのように、秩序立てられている。専門家はまるで、未知の臓器機能の発見を競うかのごとく、このような行為を嬉々として行う。しかし、関係から切り離され「物象化」している存在は「生」を帯びていない、いわば「死体」である。もはや変化も運動もしない「もの」に過ぎない。このような動かない「もの」に執着し、まるで死体を切り刻んでバラバラにすることを楽しむ嗜好は、「ネクロフィリア（死体愛好症）」を想起させる。

近代知のあり方をネクロフィリアと関連づけたのは、フロム、E（1973/1975）である。精神分析家であり、ナチズムと人間の破壊性・攻撃性との関連を考察したフロムによれば、ネクロフィリアには、(1) 女性の死体と性交あるいは他の何らかの性的接触を行いたいとする男性の欲望を持つ、性的ネクロフィリア (2) 死体に触れ、そのそばにおり、それを眺めていたいとする欲望やばらばらにしたいとする欲望を持つ、非性的ネクロフィリアがあるとされる。フロムは、これらを伝統的概念とし、現代社会には、このような傾向を持つ「ネクロフィラスの性格」が広まっているという。

性格学的な意味におけるネクロフィリアとは、すべての死せるもの、腐敗したもの、腐臭を放つもの、病めるものに熱狂的に引きつけられることと記述しうる。それは生命のあるものを生命の何物かに変貌させようとする情熱であり、破壊のために破壊しようとする情熱である。純粹に機械的なすべてのものに対する排他的関心である。それは生きている組織を引き裂こうとする情熱である（フロム、E、1973/1975 pp.532-533）。

この性格的傾向を持つ人物の共通点としてフロムが挙げているのは、「問題や葛藤を解決する唯一の方法は、力と暴力によるものであると信じ込むこと（p.542）」であり、誰にも解けないとされる「ゴルディウスの結び目は常に切断されなければならない、しんぼう強くほどかれることは決してない（p.543）」。彼らの人生の諸問題に対する答えは「破壊」である。さらに、制度、法律、財産、伝統、そして所有物など、過去（すなわち死んだもの）が現実として体験され、物を所有する（支配する）ことに価値が見出される。フロムは、これらの性格の人々が、軍事力の増大を支持し、反対者の抑圧に賛成する政治的立場と有意義な相関関係があるとし、暴徒に対する厳しい統制や警察の強化など、反抗に対する支配的傾向を優先する傾向があると述べている。

しかしフロムは、ヒトラーに代表するこれらの性格の人々は〈旧式〉の類型であり、科学技術の発達した今日の産業社会においては、新しい類型〈市場的性格〉が当てはまるといふ。これらの人々は機械的で生命力のない人工物に魅力を感じるが、それがネクロフィラスの根柢なのではない。

この種の行動が、生命への関心や、人間が与えられている豊かな機能を発揮することの代用になった時には、それはネクロフィラスな性質を帯びるのである。（中略）私が言及しているのはむしろ、人工物への関心が生きているものへの関心にとって代わり、技術的な問題を杓子定規で生気のないやり方で扱う人々なのである（同p.552）。

フロムは、妻よりも愛情を車に注ぐ男の例を挙げているが、組織化された命令系統に従い、進化した兵器を用いて一瞬に何千何万という人々を爆死させる人々も同様だとする。彼らは、第二次世界大戦になって現れ、経営者の指示に計画的に作られた最新兵器（現代の生産技術によって分業化された結果、労働者も技術者も完成された製品を見ることもなく、

有益か有害な製品なのかを自問してはならない)を、上官の決定に従い(彼らはそれらの決定に疑問を抱いてはならない)高度に行われた訓練の通り、正確に躊躇なく(余分な動機づけを持たず)行う。「彼らは殺すことに関心を持たず、敵をほとんど意識していなかった(p.556)」。また、ナチスによるユダヤ人大量虐殺も生産過程のように組織化され、有益な仕事ができるかどうかを基準にして選別された犠牲者たちは「秩序正しく、能率的に〈処理〉された(p.559)」。毛髪や金歯は死体からより分けられて再利用されたが、「死刑執行者たちは苦悩を見る必要はなかった(p.559)」。フロムはこれを「破壊の技術化」と呼び、一見合理的な計画に従うという目的のおかげで、自分のしていることに対する十分な感情的認識を排除することが可能になるという。彼らの仕事は正しく機械に奉仕することであって、誰も(直接的に)破壊することがないからである。

フロムは、「全面的に技術化された生命なき世界は、死と腐敗の世界の別な形にすぎない(p.565)」と言う。現代型のネクロフィラスな技術の人間は、頭脳的であるが全面的に疎外され、破壊する欲望もほとんどない。また、排泄物や死体にも関心を持たない。しかし、電子技術化された高度資本主義社会において、自らの肉体を手段として用い、資産として価値付け、生きているものから関心をそらし、生命をもつものに変貌させ、支配することを望む。自分自身も成功の対象となり、自らの作った機械と依存する関係になり、その一部と化す。フロムはこれらを〈唯知的〉方向づけと言うが、都市部に住む歴大な部分の人々に共通していると述べる。

サイバネティクス的人間は、ほとんど頭脳によってのみ方向付けられている。彼は唯知的(monocerebral)人間である。彼の回りのすべての世界—そして自分自身—へのアプローチは、知的である。彼はものが何であるか、それらがどのように機能するか、またどのように造られ、操作されるのかを知りたがる。このアプローチ

は科学によって育てられ、中世の終末以来支配的となった。それは現代の進歩の本質そのものであり、世界の技術的支配および大量消費の基礎である(同 p.566)。

これは、近代知を駆使して「理解」を試みる教育実践にも当てはまるであろう。ここに現代の教育に関わる、いわゆる専門家があまりやすい陥穽がある。今日の教育実践において専門家であることは魅力的である。周囲から承認され、権力を保有し、そのような一段高いところにある存在として扱われることは、優越感に浸れる。最も誘惑に駆られることは、相手を統制できることである。対象化/物象化/客体化することで固定された相手は、概念というメスで説明可能な存在とされる。専門家は当事者すら知らないことを「理解」できたとすることで、相手を征服し、支配する感覚を味わうことができる。自身の思い通りになる存在として相手があることは、サディスティックな喜びである。アイデンティティの不安定な後期近代では、自ら解剖台にのぼり、診断名において説明されることを求める人々に溢れているのであるから、その罪悪感は希薄に成らざるを得ない。さらに、他者化することで相手の存在は、統制されても仕方ない逸脱者となるのであるから、罪の意識どころか、むしろ相手のための(パターナリスティックな)善意の配慮の行使が教育実践には求められる¹⁾。このような専門家は、悪魔退治をする現代のエクソシスト、怪物退治をするヒーローであり、我々の日常を守ってくれる特別な存在である。彼らは我々の世界を代表する理性的で健全な存在であり、決して他者の世界にはいない。専門家であることは、正常な世界の存在であることの証明である。しかし、自身の成果を出すことが目的化され、そのことに価値を見出す「もの」化した専門家は、自己の商品価値を高めるためにスペック(性能・仕様)を積むことに勤しみ、商品価値の高いものとなるように努め続けなければならない消費される存在でもある。もちろん研究者も例外ではない。このような自己の固

定化・本質化つまり「自己疎外」の状況から、我々は逃れられないのだろうか。このような陥穽に対処する方法はあるのだろうか。そこで、バルト、Rとネクロフィリアの関係を参照したい。

2. 「理解」と自己分析

テキストを欲望の対象とみなし、性的な快楽と結びつけたバルトは、『恋愛のディスクール・断章』（1977/1980）において、プルーストを引いて「私」なる「愛する主体」として愛の対象を語る（アルベルチヌスは、プルーストの小説のヒロイン）。

ときとしてわたしはある思いに捉えられ、愛する肉体を、長々と吟味しはじめる（眠れるアルベルチヌスを前にした語り手のように）。吟味とはくまなく探るといふこと。わたしはあの人の身体を探る。内部にあるものを見きわめようとするかのように。わたしの欲望の無意識的原因が、相手の肉体の中にあるともいうように（時間が何であるかを知ろうとして目覚まし時計を分解する子供のようなものだ）。この操作は、冷静で、しかも驚きにみちたやり方でおこなわれる。（中略）わたしは冷静で、かつ注意深い。肉体には、こうした観察にとくに適した部位がある。睫毛、爪、髪のはえぎわなど、ごく部分的な対象である。そのときわたしは、あきらかに死体をフェティッシュにしようとしているのだ（バルト、R., 1977/1980 p.107）。

この部分を、バルトを死体愛好者と評する鈴村（1996）は「愛する対象を静態的に捉えるフェティシスト、バルトの目面躍如たる一文だ」と述べ、以下のように解説する。

愛の対象は覗き屋の視線のもとに展翅された蝶のように仕留められている。「逃げ去るアルベルチヌス」は羽をもがれ、翼を失って、「ひややかな、しかし心の躍る」観察のほしいがままにさ

れている。愛する人のまったき所有がここにおいて成就した。しかしこの観察者、愛する主体が手に入れたのは「死体」でしかないのである。（中略）逃げ去る能力を失い、爪だとか手だとか髪のはえぎわだとか唇だとか歯だとかといった部分に返され、愛する主体の視線の権利に服した恋人、自由を奪われた愛の対象は「死体」としてのリアリティしか持たないのだ（鈴村、1996 p.134）。

「世界を理解するにはそれから遠ざからねばならない（バルト、R., 1967/1972 p.396）」。バルトは文学を考えるに当たって、文学の外に出ようとした。文学を文学の中で考える限り、文学は見えないからである。彼にとって重要なのは言語の物質性であり、言葉が何を意味するかより、それがどんな振る舞いを見せるか、その現実的な様態（モード）が観察される（鈴村、1996 pp.18-26）。

バルトは、共時性—通時性の対概念という構造主義的な認識から、流動的な歴史的通時性は、共時的なものによって不動化されつつ継起しており、その切断面が「知覚しうるもの（知的なもの：シュミラークル）」として迅速に移動しているとす。循環する流動性（女性性）は恩恵をもたらす不動性（男性性）の原型そのものであるとされ、その交差するところで一瞬ごとに捉えられるこの不動性は、継起する不動性でありそのうちに運動をはらんでいる。その運動のうちに自己同一性を統一することができる。バルトは見えないものが、見えるもの（記号・神話・表象・文学）に変換される、その境界にあって成立する概念を「零度のエクリチュール」と名付け、その変化の隙間である境界領域を「ニュートラル（neutre：中性）」と呼ぶ。しかしこれは、能動性と受動性の中間や二律背反的なもの真ん中と言うことではなく、むしろ往復運動、無道徳的な振動であるとされる。バルトはこれをテキストと作者、著者と読者の関係に置き換える。この流れは、読者が先かテキストが先かが決定できない往還的なもので、

テキストと読者の間には主従関係がない。私が恋人をフェティッシュにして「死体」のように愛する、というネクロフィルな愛の形は、能動的に欲望するだけでなく、テキストによって読者が欲望されるといふ欲望の還流が生じる。

つまり、バルトの欲望する断片（フィギュール）は、ただの死体ではない。単なる無力な物体ではなく、主体となり、読み手を欲望させ、時には捕らえて離さない絶対的な権力性をも持つ。バルトはフィギュールについて以下のように述べる。

…ディスクールの碎片をフィギュール（型）と呼ぶことができよう。この語は修辞学で言う意味（文彩）にとらわれてはならず、むしろ、運動や舞踏で言う意味（フォーム、ポーズ）にとらえられるべきものである。要するにギリシャ語のスケーマであるが、これは図形を意味しない。現に運動中の肉体の身振りをはるかに生き生きとしたやりかたで捉えたものであって、休止状態を觀照したものではないのだ。運動選手の肉体、要は、張りつめた肉体にあって凝固せしめうるもの。恋するものがそのフィギュールに捉えられるについての同様である（バルト、R., 1977/1980 p.6）。

ここで、バルトから得られる示唆は、流動化する運動を静止させ、目に見えること（テキスト化すること）で、対象が差異化できるのであれば、死体となった痕跡をながめ、テキストと読者として自身のテキストと対峙することが可能だということである。流動性を静止させる表象が可視化の過程であり、その継起が自己の同一性としてあるのだとすれば、我々にあるネクロフィラスな傾向を逆手にとって、自己を生成する痕跡に目を向けてみようということである。

わたしは、分析し、知り、自分のものではない別の言語で表現したい。われとわが錯乱を描き

だしたい。この身を分断し、切断しているものを、「正面からみすえたい」と思うのだ。「汝の狂気を理解せよ」、それが、分割された（たまごのように、ななかまどの実のように）アンドロギュノスの眼を当の分割点（腹）へ向けさせよう、「そうした分割のさまを見つかることで、彼らの傲慢をたわめよう」としたゼウスが、アポロンを通じて与えたという命令なのである。理解するとは、イメージを引き裂くこと、尊大な誤解の器官たるわたしを解体すること、ではないか（バルト、R., 1977/1980 p.90）。

プラトンの『饗宴』より引用される『恋愛のディスクール・断章』のバルトの言葉は、「理解するとは私自身を解体すること」であることを示している。「世界に向かってみずからをひらくには、自分を転嫁しなければならない[自己疎外しなければならない]」（バルト、R., 1967/1972 p.396）。そして、分析者がつねに分析対象でなければならない（同 pp.399-402）。我々は分析対象を分析するという行為を通じて、自分自身を分析しているとも換言できる。対象を分析しているつもりでも、分析した結果生成されたものは、自らの分身であり対象に投影した自身に過ぎないのである。

IV まとめ

本稿では、教育や対人援助における「理解」に焦点を当て、その暴力性を検討することで、相手を切り刻み殺してしまう静的な「理解」から、「死体」となった相手を通して自己を理解する往還的運動としての動的な「理解」へと脱構築し、そのためならば流れを止め、切り取るが必要とする「試論」を提示した。解釈学からバルトへ至るこれまでの議論を総括するならば、運動としての「理解」は自己の解体そのものであり、我々が自分自身の見たいものを対象に見出していることを知ることが「理解」と言える。他者へ向けた自らのまなざしの痕跡として

テキスト（記録，データ）と対峙し，他者の中に自らを見出しその往還を続けることが「理解」において肝要であり，「決定」することの他者への「責任」としての「応答」となる。テキストとして対象化することが問題なのではなく，歴史に埋没し伝統を無批判に受容することや，他者の他者性を剝奪し同化していることの無自覚が問題となる。教育における実践において，またそれらの研究を生業とすることにおいて，テキストとの関係は極めて重要である。近年，テキストをもとに自己省察を行うことを実践の中で推奨する動きも出てきている²⁾。しかし，研究者の倫理が声高に叫ばれるようになる今日において，教育実践者や教育学研究者自身がテキストと向き合うときに，自らの欲望によるネクロフィラスな営みである自覚が十分になされているだろうか。教育学領域においては，分析者と学習者の相互関係の中で行われる自己分析の視点や枠組みを，実際の学習過程との関わりの中で検証—再構成していく対自的アプローチこそが相互教育的な実践分析であると提起した山田他（1992）や，研究者自身を様々な関係性から織りなすテキストと捉え，対象と分析者の関係を教育学的に捉えていく拙稿（2019）の方法などがあるが，十分に議論が進んでいるとはいえない。「理解」とは運動であり，自己を知ると同時に相手を殺してしまう。テキストにして可視化することは一時停止であって，その試み（「決定」）は不断の努力によって継続しなければ「責任」ある「応答」にはならない。それは，実証主義的な科学研究として提示することが困難であっても，教育における専門家としての臨床実践では可能なはずである。

注

- 1) ここではあえて、「日本の公教育は伝統的に教化であり，調教である。特殊教育といわれる障害児教育では，そのことがより露になる」と述べた，障害者の親である最首悟（1996）の障害児教育批判を挙げておく。
- 2) 例えば，エピソード記述や当事者研究などの手

法。

【引用文献】

- アメリカ精神医学会編 DSM-IV-TR 精神疾患の診断・統計マニュアル：高橋三郎・大野裕・染矢俊幸（訳）医学書院，2004 Diagnostic and statistical manual of mental disorders, fourth edition text revision American Psychiatric Association, c2000
- アメリカ精神医学会編 DSM-5 精神疾患の診断・統計マニュアル：日本精神神経学会（監修）高橋三郎・大野裕・染矢俊幸・神庭重信・尾崎紀夫・三村将・村井俊哉（訳）医学書院，2014 Diagnostic and statistical manual of mental disorders, fifth edition American Psychiatric Association, c2013
- バルト，R：モードの体系—その言語表現による記号的分析—佐藤信夫（訳）みすず書房，1972 Barthes, Roland : Système de la mode, 1967
- バルト，R：恋愛のディスクール・断章 三好郁朗（訳）みすず書房，1980 Barthes, Roland, Fragments d'un discours amoureux, 1977
- デリダ，J：暴力と形而上学 川久保輝興（訳）エクリチュールと差異（上・下）若桑毅・野村英夫・坂上脩・川久保輝興（訳）法政大学出版局，151-299, 1977 Derrida, Jacques L'écriture et la difference éditions du seuil (collection 《Tel Quel》), Paris 1967
- デリダ，J：根源の彼方に—グラマトロジーについて（上・下）足立和浩（訳）現代思潮社，1985 Derrida, Jacques De la grammatologie, Les éditions de Minuit, 1967
- フーコー，M：言葉と物—人文科学の考古学— 渡辺一民・佐々木明（訳）新潮社，1974 Foucault, Michel, Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines, Gallimard, 1966
- フーコー，M：狂気の歴史—古典主義時代における— 田村俣（訳），1975 Foucault, Michel, Histoire de la folie à l'âge Classique, 1972
- フロム，E：破壊—人間性の解剖—（上・下）作田啓一・佐野哲郎（共訳）紀伊國屋書店，1975 Fromm, Erich, The anatomy of human destructiveness (Holt, Rinehart and Winston, 1973)

- ハーバマス, J: 社会科学の論理によせて 清水多吉・木前利秋・波平恒男・西坂仰 (訳) 国文社, 1991
Habermas Jürgen Zur Logik der Sozialwissenschaften, 1967・1970・1982
- ハイデガー, M: 存在と時間 I・II・III 原佑・渡邊二郎 (訳) 中央公論新社 中公クラシックス, 2003
Heidegger, M. (1927) Sein und Zeit Tübingen: Max Niemeyer Verlag.C 2001
- 平田裕之: 現存在 ハイデガーの知88 木田元編 新書館, 114-115, 2002
- 福岡伸一: 美術手帖 vol62 No.974 pp.52-57, 2010
- 伊藤徹: 解釈の歴史性 テキストと解釈 岩波書店, 57-85, 1994
- 籙木政彦: ヴィルヘルム・ディルタイー精神科学の生成と歴的啓蒙の政治学—九州大学出版会, 2002
- 丸山高司: 解釈学的理性—知の理論をめぐって—現象学運動 岩波書店, 273-310, 1993
- 丸山高司: ガダマー—地平の融合— 講談社, 1997
- 丸山高司: 解釈学的循環 岩波哲学・思想事典 岩波文庫, 1998
- 村田観弥: 臨床実践における研究倫理を問う関係論的方法の検討—責任ある研究の「場」のための4つの枠組み—, 神戸大学大学院人間発達環境学研究科研究紀要, 13 (1), 87-100, 2019
- ノディングス, N: ケアリング—倫理と道徳の教育—女性の観点から—立山善康・林泰成・清水重樹・宮崎宏志・新茂之 (訳) 晃洋書房, 1997
Noddings, Nel Caring: a feminine approach to ethics & moral education, University of California Press, 1984.
- 最首悟: 教育における自立と依存 岩波講座現代社会学第12巻 こどもと教育の社会学 岩波書店, 97-104, 1996
- 坂本賢三: 「分ける」こと「わかる」こと 講談社学術文庫, 2006
- 鈴木和成: バルトーテキストの快楽— 講談社, 1996
- 高橋哲也: デリダー脱構築— 講談社, 1998
- 武田朋久: ハーバマス方法論における解釈学的アプローチ, 創価大学大学院紀要, 25, 257-272, 2003
- 寺邑昭信: 第3章 現存在の予備的な基礎分析 (その2) ハイデガー「存在と時間」入門 渡邊二郎編 講談社学術文庫, 2011
- 上野成利: 暴力 岩波書店, 2006
- WHO (世界保健機関) 国際生活機能分類—国際障害分類改訂版 (日本語版 厚生労働省社会・援護局障害保健福祉部企画課 (訳) 障害)
- 山田正行・熊谷真弓・小林繁・三輪健二・村田晶子・柳沢昌一: 社会教育基礎理論研究会 (編) 叢書生涯学習IV 社会教育実践の現在(2) 雄松堂, 1992
- 湯浅恭正: 特別支援教育の実践研究とエビデンス論 教育実践の継承と教育方法学の課題 図書文化, 110-122, 2018

Deconstructing “Understand” in Education: From Hermeneutics to Fromm and Barthes

MURATA Kanyaⁱ

Abstract : This paper examines the word “understand.” In education, how to understand others is considered important. Chapter 1 confirms that “understand” is covered by multiple definitions and is ambiguous. Moreover, it is seen as a movement. Chapter 2 describes the hermeneutic movement of Dilthey, Heidegger, and Gadamer and the criticism of Habermas and Derrida as movements in relation to “understand.” The most important problem is violence towards “otherness.” Chapter 3 uses the concept of “necrophilia” from Fromm's criticism of modern knowledge. “Necrophilia” is modern reason. On the one hand, it is a desire for death with domination and violence, a state of self-alienation. However, according to Barthes, “necrophilia” is also a process of self-understanding. We then overcome it as a movement by referring to Barthes' textual theory. In conclusion, “understand” can be envisaged as a movement that goes back and forth between the relationships of the self with others and must be continued through constant effort. Thus, educational practitioners and researchers must face themselves in their own records and data.

Keywords : Understand, Movement, Hermeneutics, Necrophilia, Text

i Associate Professor, College of Social Sciences, Ritsumeikan University

