

### 聖書解釈試論(1) ソシユール・丸山圭三郎に 学びつつ

TAKAO, Toshikazu / 高尾, 利数

---

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Society and labour / 社会労働研究

(巻 / Volume)

39

(号 / Number)

2・3

(開始ページ / Start Page)

120

(終了ページ / End Page)

150

(発行年 / Year)

1992-11

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00006505>

# 聖書解釈試論（一）

—ソシュール・丸山圭三郎に学びつつ—

高尾利数

## 1 コトバの禍福

【創世記】一章の天地創造物語は、いうまでもなく神話である。しかも明らかに、それに先行する古代バビロニアの創世譚を継承したものである。だがそこには、古代イスラエル人に特徴的な思惟が織り込まれているし、きわめて興味深い洞察を刺激する要素が含まれているような気がする。ユダヤ教やキリスト教においては、聖書を神によって啓示された「神の言葉」として読むのであるが、私は、このテキストを宗教的経典として読むつもりはない。聖書も人間が善かれ悪しかれ生み出した文化の遺産の一つであるという前提の下で、そして現代の言語学、とりわけソシュールの言語学の諸洞察を参考にしながら、このテキストから読み出しうる刺激に身を委ねつつ、現在ここで生きているわれわれの思考の自由な動きに耳を傾けてみたいと思うのである。

「初めに、神は天地を創造された」（第一節）。

「初めに」は、ヘブライ語では「ベレシート」であるが、「レシート」とは「初め」の意であり、「ベ」は前置詞で英語の in, by, with にあたる。それゆえこの語は、「最初に」とだけではなく、「初めに際して」、「初めと共に」とも訳せる。<sup>(2)</sup> それに「初め」は、時間的な始源だけではなく、事柄の根源においてという意味でもありうる。ここでは、宇宙創造の時間的初めということではなく、事物の成立の根源の問題として考えてみたい。

それゆえ「天地」も実体的・物理的な天地としてではなく、差し当たり一切の「事物」を含意するものとしておこう。ただ「天地」は、すでに「分離・分節」を含み込んだ表現であることに注意しておこう。

「神」は、一切の分節化が成起する以前の生の根源的活力として、「創造」という行為を生み出す躍動的エネルギーとでも了解しておきたい。ここで「創造した」と訳されるヘブライ語は、「バーラー」であり、イスラエルの伝統においては、ただ「神」による創造的働きにのみ用いられる動詞である。それゆえ、「創造した」は、「無」から存在を呼び出すという特殊な働きを示すものと理解しよう。つまりそれは、それまでまったく「非在」であったものを「有」として呼び起こす行為である。

第一節は、このテクストの主題を述べるものであるが、その内容としては差し当たり、「定義し難い何かの力が起こって、何も無いところから天地という分離・分節の出来事が起こり、天と地の間の一切が生まれてきた」というほどのことと受け取っておこう。

「地は混沌であって、闇が深淵の面かほにあり、神の霊が水の面を動いていた」(第二節)。

われわれはこの節を、宇宙発生の原初における物理的状态としては論じない。むしろ、人間の言語活動の根源相についての一つの直観的な、しかし神話的な表出と読みたい。ソシュールの用語によるならば、われわれはこれをヘランガージュの活動の一表出と見たいのである。ランガージュとは、人間にとって生得的であるシンボル化能力として、われわれの意識の深層において絶えず沸き立っている力動的な働きであり、人間のあらゆる文化的創造はここに発するのである。この働きのなかから、モノを分節する働きが生じてくるのであり、シニフィアンとシニフィエが同時発生的に成起し、絶えず斬新な結合を呼び起こしているのである。このランガージュの働きが構造化され、特定の社会的コードを形成したものが、ラングと呼ばれる。このラングが、特定の社会のなかで制度化されたものが、日本語とか英語とかフランス語とかという個別言語体系である。

ランガージュについてのこのような了解も、言語発生の起源の問題として系統発生的な事柄と理解されてはならない。そのように理解されると、このランガージュの働きが時間的過去の事柄と誤解されてしまうからである。そうではなく、この働きは現在のコトとして、今も時々刻々と成起しつつある出来事である。ソシュールの卓抜な比喩を用いるならば、この働きは、水と空の間で絶えず動きつつある波動のような動きである。<sup>3)</sup>

そのようなランガージュの働きの一つの直観的イメージとして、この節を読むと、われわれはきわめてアクチュエ的な興奮を覚える。

さて、この節の表出においては、地と深淵と水とは渾然として一体を成しており、まさに波動状に動いている。しかも闇がその上を漂っている。ヘブライ語では「トーフーヴァボーフ」というのであるが、<sup>ぼうぼうようひま</sup>茫茫飄々たる力動的な動きで、いわゆるカオスの姿である。そして興味深いのは、「神の霊が……動いていた」という表現である。

かつて「神」についての深い洞察を示唆する逸話を聞いたことがある。あるとき、イギリスのBBCの記者が、カ

ール・グスタフ・ユングを尋ねて質問した。「あなたは神の存在を信じますか」と。するとユングは、「私は神を信じたりはしません。私は〈神〉が働いていることを知っています。それも科学者として。また一人の年老いたスイス人として」と答えたそうである。記者がその真意を解しかねて質問を続けると、ユングは、現在でも残っている古代以来のゲルマン語に、「ゲットゥン」(götter)という言葉があり、それは本来「生み出す」という意味であると述べ、「神」(Gott)とは、「生み出す者」の意であると説明し、科学者として日ごととあらゆるものが新たに生み出されていることを「信じる」のではなく、「知っている」のだと語ったとのことである。

そのような「了解」を介してわれわれは、ここでの「神」を差し当たり「現に躍動している生のエネルギー」とでも受け取っておこう。その具体的形態としては、「人間」の身心の表層・深層の意識すべてにわたる働きと了解しておいても差し支えない。

「霊」は、ヘブライ語では「ルーアハ」であり、本来「息」の意である。つまりやはり躍動する生命力を表現するものといえよう。

すると、この第二節は、未だ主客の分節が固定化されることのない流動的・力動的な生の根源体験のうねりのような情況のイメージと了解されうる。

「神は言われた。【光あれ】。こうして、光があった」(第三節)

ここでは、以前には存在していなかった「光」が、コトバによって呼び起こされるといふ出来事が表象されている。

その際、コトバが発せられる以前に実体としての「光」が存在していたのではない、という確認が重要である。コトバとは、ここにおいては分節化の力として、これまで非在であったものを「創造する」力である。ここで「神が語った」と訳されるヘブライ語の動詞は「ダーバール」で、「神」が語るときにのみ用いられる動詞である。言語学的には、コトバに宿る「存在喚起力」<sup>4</sup>とでもいうべき独特な機能を示唆するものと読める。第一節の「神は天地を創造された」の場合にも、その動詞「バーラー」が、「神」の創造行為を示すときにのみ用いられる動詞であることはすでに述べた。その場合でも、コトバに宿るこの独特の「存在喚起力」の表象として読めば、なかなか意味深長である。

ここで注意すべき事柄がある。これらの「出来事」を、時間的前後の過程と誤解してはならないということである。つまり、まず最初にあの混沌（カオス）なるものが実体として存在していて、それに対して、「神」というこれまた何らかの実体的存在が語りかけ、その次の時間的経過・結果として「光」という別な実体が発生した、というふうに誤解してはならないのである。そうではなく、「神の霊」、つまり、なぜか人間に生得的なあのランガージュというシンボル化能力が発動する場において、それまでまったく〈無〉（無意識）であったところに、あの波動が生じ、それに応じて「地、深淵、水」なるカオスが生じているのであり、その出来事は、あのシンボル化能力が作動するかぎり、常に現在のこととして成起し続けているのである。そしてその能力が具体的に分節化の働きとして成起するところでは、それまでまったく存在していなかったものが呼び起こされるのである。

新約聖書の「ヨハネによる福音書」の冒頭には、有名な次の句がある。

「初めに言ことばがあった。言は神と共にあった、言は神であった。この言は、初めに神と共にあった。万物は言によって成った。成ったもので、言によらずに成ったものは何一つなかった。言の内に命があった。命は人間を照らす光で

あった。光は暗闇の中で輝いている。暗闇は光を理解しなかった」(二二・一一五)。

この句は、これまで述べてきたことに照らして読めば、なかなか意味深長である。人間の事柄の根源には、コトバの働きがある。その意味において、コトバは、一切の事物を生み出すものとして「神」と共にあるのであり、いや端的に「神」そのものである。そして万物は、コトバの存在喚起力によって成起するのである。しかも、このコトバは、躍動する生命を内に宿すものであり、生命を生み出すものである。

だがコトバは、何か物質的な実体ではない。それは分節することによって、それまで非在であった境界を設け、差異を生じさせる働きなのであり、そのことが事物の顕現を促すのである。その意味においては、コトバの働きは、関係の誕生をもたらすことであり、そのかぎりでは、この『ヨハネによる福音書』冒頭の数節のなかの「言」を「関係」と呼び替え、「初めに関係があった。関係は万物を生み出す力であり、関係によって万物は創造された」と読んでよいであろう。

【箴言】八・二三、三一には、「知恵」が自らの起源と働きを述べるくだりがある。

主は、その道の初めに私を造られた。

いにしへの御業みわざになお、先立みだりって。

永遠の昔、わたしは祝別しゅくべつされていた。

太初、大地に先立みだりって。

わたしは生み出されていた

深淵も水のみなきる源も、まだ存在しないとき。

山々の基も据えられてはおらず、丘もなかったが

わたしは生み出されていた。

大地も野も、地上の最初の塵も

まだ造られていなかった。

わたしはそこにいた

主が天をその位置に備え

深淵の面に輪を描いて境界とされたとき

主が上から雲に力をもたせ

深淵の源に勢いを与えられたとき

この原始の海に境界を定め

水が岸を越えないようにし

大地の基を定められたとき。

御もとにあって、私は巧みな者となり

日々、主を楽しませる者となって

絶えず主の御前で樂を奏し

主の造られたこの地上の人々と共に樂を奏し

人の子らと楽しむ。

ヘブライ語では「知恵」は「ホクマー」というが、女性名詞であり、ギリシア語の「ソフィア」(やはり女性名詞)に呼応する。三〇節の「巧みな者」は、端的に「匠たくみ」とも解される。この語はかつては「名匠」とも訳されていた。万物は、この「知恵」によって造られたのであり、その意味では、「ヨハネによる福音書」冒頭のあの「ロゴス」に呼応する。ただここでは興味深いことに、最後の二節で、ホクマーが「日々、主を楽しませる者」となり、「音楽を奏し」「楽しむ」とある。それは「創世記」の「神はこれを見て、良しとされた」に呼応するものと読めよう。ここには悦楽の契機がある。あのランガージュの働きは、絶えず新しい創造の業として、端的に喜びを伴う業なのである。しかもここでは、その業が「楽を奏し」とされているのが興味深い。コトバの業は、いわゆる言語活動に限定されるものではない。音楽もまたコトバの業なのである。音楽も、分節し、結合させ、和音を創造し、多重の旋律を重ね合わせる行為として、まさにコトバなしにはありえない業である。あのアヴェロンの野生児や、狼に育てられた女の子たちが、言語を習得できないのと同時に、音楽に反応できなかったことはきわめて示唆的である。創造の業としての本来のコトバの行為は、悦楽を伴うものであることは、きわめて重要なことである。

【創世記】の言葉は続く。

「神は光を見て、良しとされた。神は光と闇を分け、光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた。夕べがあり、朝があった。第一の日である」(第四、五節)。

この「良しとされた」というヘブライ語は、善悪の判断とか、評価としての価値判断ではなく、事が成功したことへの満足を表現しているものだという。それは端的に、「やったあ！ 良かったあ！」という喜びの叫びなのである。それは、<sup>よどほし</sup>進り出した新しい息吹、分節によって今立ち現われた瑞々しい輝きを体験して、思わず溢れ出した歓喜の叫びなのである。

この最初の光は、太陽の光でも月の光でもない。太陽や月は、第四日目になって初めて創造されたのである。それゆえ、ユダヤ教の伝統によれば、この最初の光は、まったく独特の光であり、エデンの園において、人類の始祖であるアダムとエバが罪を犯し、楽園から追放された後には、もはや消えてしまった光だという。ヘブライ語には、月蝕、日蝕と並んで、「光蝕」(オール・ハガヌーズ)という言葉があるのも、こういう理解に基づくのであろう。この失われてしまった光が、前述のように、「良しとされた」光であることを前提にすれば、この光は萎むことのない喜び、枯渇することのない感動を呼び覚ますような光であったということになろう。それは、コトバによって出来事となった喜び、命に溢れる輝き、単なるモノの世界にはけっして見出だされない過剰なるものの充滿の徴表ともいえよう。われわれが、奇しくも生得的であるシンボル化能力(ランガージュ)の躍動する働きのなかで、絶えず新しい分節へと促され、しかもその働きを固定化・実体化せず、うねり続ける波動のなかから、さらに新しい分節を生み出し続けるならば、この働きは尽きぬ驚きと感動をもたらずものであろう。それは、未だ分節化が固定されず、日ごとに新しい生の促しのなかで、コトバとの出会いを繰り返す幼子の体験に比されるであろう。コード化され固定化され実体化されてしまった単なる伝達の手段としての「死せるコトバ」の体系に呪縛されているわれわれ「大人」のほとんどは、幼子が巧まずして享受しているこの根源的・原初的歓喜をすでに失ってしまっている。「失われた光」は、こうした「喪失」の徴表として読まれうるのではなからうか。

さて次に、「神は光と闇を分ける」と語られる。この表現と、第二節との表現を比較してみると、一つの論理的矛盾があるのに気付く。第二節では、もうすでに天に対する「地」が、光に対する「闇」が、そして「神の霊」の下に動く「水」が存在していたかのように、つまり「混沌」が太初から存在していたかのように語られている。換言すれば、太初においてすでに「分節」があったかのように述べられている。ここには、コトバをもって語ることに宿る（限界）が象徴されているのではあるまいか。「語る」ことは不可避的に分節することである。ところが第二節は、本来「分節される以前の状態」を語ろうとしている。つまりそれは、本来不可能なことをしようとしているのである。それでも語れば、それは「嘘」になる。古来日本語では、「カタル」は、「語る」であると同時に「騙る」である。そこには、驚くべき洞察が潜んでいるといえよう。その意味では、「創世記」の「語り」もすべて「大いなる騙り」でありうる。それゆえ、これらのコトバを実体化・絶対化することは、その「騙り」の面だけを固定化することにほかならず、最も無意味な、そして禍い多いことになるであろう。ユダヤ教や特にキリスト教の歴史のなかで、そのような実体化がどれほどなされてきたことであろうか。だから「神による天地創造説」が正しいか、それとも「進化論」が正しいか、などという不毛な議論や争いが絶えず繰り返されるのである。二〇世紀も半ば過ぎになっても、例えばテネシー州で、この問題が「裁判沙汰」にされ、いわゆる「サル裁判」として喧伝されたことなど、その滑稽にして悲しい一例である。もっとも、「進化論」を支持する側においても、「自然科学」を絶対化するという逆の倒錯に落ち込んでいないかが、絶えず鋭く問い返されなければならないのである。最近では、進化論という「科学」に対して、創造論という「科学」という主張も見られるようになってきている。その場合には、「科学」(science)が、本来のラテン語 *scientia* に即して「知ること」と認識され、「知り方」にはいろいろあるのだということが厳密に論じられること

が必須であるが。

言葉が実体化されるといふ人間文化におけるほとんど不可避とも思われる傾きの一つの典型は、あの原初のロゴスを語った「ヨハネによる福音書」冒頭の一節にも見られる。

「言は肉となつて、わたしたちの間に宿られた。わたしたちはその栄光を見た。それは父の独り子としての栄光であつて、恵みと真理に満ちていた。……律法はモーセを通して与えられたが、恵みと真理はイエス・キリストを通して現われたからである。いまだかつて、神を見た者はいない。父のふところにいる独り子である神、この方が神を示されたのである」(一：一四、一七、一八)。すでに引用した「初めに言があつた……」云々の表現には、前述したように深い洞察が宿っている。だが、この言の受肉を語る箇所になると、今から二千年前にパレスティナに生まれ死んでいった一人のユダヤ人、それも大工の息子イエスなる男を、超越的な神の子、いやさらに神の一位格として実体化・絶対化するという倒錯が「真理」そのものとして宣伝されるに至っている。ここにはすでに、実体化されたキリスト教の三位一体の教理の萌芽形態が見られる。この福音書においても、その最後の段階ではすでに、「復活した主」に出会ったトマスは、イエスのことを「わたしの主、わたしの神よ」(二〇：二八)と「告白」しているのである。この実体化・絶対化の禍いがどれほど長くしげく、そして激しく独断と差別の悲惨を生み出してきたかは、歴史が証言する通りである。

光と闇の問題に戻ろう。「光」が存在しないところで「闇」がそれ自体として孤立した実体として存在するのではなく。「光」と「闇」とは、相互依存的・相互関係的である。まさに依他起性なのである。

かつて面白い話を聞いたことがある。ある小学生が、宿題として「闇」の絵を描いてくるように命じられた。その

子供は、ずいぶん悩んだ揚げ句に、画用紙を取り出してその全面に墨を塗りたくっていた。そのとき父親が帰って来て、それを見て、子供に何を描いているのか尋ねた。子供は、「〈闇〉を描いているんだよ」と答えたが、父親は、「それではただの〈真っ黒〉だ」と言った。子供は当惑して「どうすればいいの？」と尋ねた。しばらく考えていた父親は、「こうしてごらん」と言つて、画用紙の〈真っ黒〉の真ん中に、白い絵の具で小さな円を描いて、その中央に一本の燃えているロウソクを描いてみせた。子供の顔はたちまちに輝いて、「あ！ 闇だ！」と叫んだのである。「闇」は、「光」と無関係に、それだけで孤立したものとして存在していたのではない。それは、光の誕生と共に初めて立ち現われるようになる関係存在であるのだ。

さて次に神は「光を昼と呼び、闇を夜と呼ばれた」。ここにはコトバのもう一つ別の機能が窺われる。それは〈名付け〉の機能である。ここではすでに光と闇の存在がコトバによって呼び出された後で、それぞれに名前が与えられるというふうには語られている。ここにも叙述の矛盾が見られる。というのは、この〈名付け〉がなされる以前のこととして、すぐ前ですでに光と闇とが分けられたことが言及されているからである。だから叙述はむしろ逆になされるべきであったかもしれない。つまり〈名付け〉が先になされ、〈分離〉がそれに続くというふうにある。だがそれは結局同じ問題を生み出してしまうことであろう。そもそも語れば、必ず時間的前後が生じてしまうからである。ところが、あの〈存在喚起〉と〈分離〉と〈名付け〉は、本来まったく同時に成起する事柄である。それはまさに〈壮大なる同時性〉とでもいふべき出来事なのである。しかし、語るることによって時間的前後が生じてくるのだ。だから次に、「夕べがあり、朝があった。第一日である」という叙述が続くのであろう。実に時間の誕生は、コトバの誕生と同時的なのである。

ヘレン・ケラーが、「水」というコトバを認識したときには、他の一切と切り離された「水」という実体を孤立的に、

他の一切と無関係に認識したということではなく、「水」という分節が、他の一切の分節と同時的に認識されたのであろう。前述した「闇の絵」の比喻に戻るならば、あの一点の光の存在喚起は、あの〈真つ黒〉が全面的・同時的・瞬時的に〈闇〉へと転換されることであつた。その「分節」の認識は、そのように全面的・同時的・瞬時的であつたのだ。「水」という〈名付け〉に続いて、すでに認識された分節の必然性に即して、以後無限の〈名付け〉が後続的に学習されなければならないであろう。だが、〈分節化〉そのものの認識は、くどいようだが、全面的・一挙的・瞬時的なのである。このことがまさに感動的なのである。

さて名付けという機能については、「創世記」二・四以下の別の創造物語のなかで、今度は人間（アダム）の業として描かれている。<sup>(7)</sup>この部分では、人間が万物に先駆けて創造されているのが特徴的である。

「主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持って来て、人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となつた。人はあらゆる家畜、空の鳥、野のあらゆる獣に名を付けた」（一九、二〇節）。

ここでは、名付けが行なわれる以前にすでに獣や鳥の存在が前提されていて、あのコトバの存在喚起力とは違う機能が暗示されている。というよりはむしろ、ランガージュの働きがまさにその分節化能力によって諸存在を呼び出し、そしてその結果が固定化されコード化されて、個別的言語（ラング）が生じてしまった後で、その体系のなかでは、それぞれ実体的に分離された諸事物がすでに先在していて、事後的にそれぞれに「相応しい」名前が付けられるかの

ように思われるのであるが、ここではまさにそういう現象が暗示されているのだ、というべきであろう。そのような意識のなかでは、言葉はデジタルな記号に貶められてしまっている。この名付けの業が、「神」の業ではなく、今や「人」の業であると描かれていることのなかに、そのことが無意識ながら反映されているのかもしれない。ここでは、言語はまさに目録的なものと受けとられているのである。しかしそれは一つの錯覚に過ぎない。この箇所では、「神」は、「人がそれぞれをどう呼ぶか見ておられた」とあるが、そのことは、「人」の名付け行為が、「神」によって保証されるかぎりにおいて成立する二次的行為であるかのように響く。そのことは、なお危うい表現ではあるが、名付けという言語行為は本来あのコトバの存在喚起力と同時的・同義的であることへの深層意識的呼応であるかもしれない。

「神は言われた。『水の中に大空あれ。水と水を分けよ』。神は大空を造り、大空の下と大空の上に水を分けさせられた。そのようになつた。神は大空を天と呼ばれた。夕べがあり、朝があつた。第二の口である。神は言われた。『天の下の水は一つ所に集まれ。乾いた所が現われよ』。そのようになつた。神は乾いた所を地と呼び、水の集まつた所を海と呼ばれた。神はこれを見て、良しとされた」(第六く一〇節)。

ヘブライ語では「天」は「シャマイム」というが、「シャム」は「彼方」の意であり、「マイム」とは「水」のことである。つまり「天」とは、「彼方の水」という意味である。このことは、ヘブライ語が古代メソポタミアの神話の影響を強く受けていることの証拠である。ヘブライ語では「淵」のことを「テホーム」というが、それはバビロニア神話の「ティアマット」に由来する。ティアマットとは、大地の下の水の世界を支配していた女神の名前であつた。この女神がしばしば荒れて洪水を起こしたので、英雄マルドゥークが彼女を殺し、その体を真つ二つに裂いてしまった。彼女の体の半分が天にあり、それが天上の水となつたというのである。そして彼女の下半身の水は、地下にあって時

として噴き出すというふうにイメージされたのである。

天地創造の物語は、このように読むとき、人間の潜在的コトバ能力のゆえに、モノの世界がコトへと分節され、非在であった一切の事物が生じてくるという人間に固有の働きを象徴的に語るものと映る。かくて「無からの創造」は、人間のコトバ能力の比類なき働きとして了解されうるものであり、そのコトバの持つ「存在喚起力」のゆえに、他は一切の働きとは区別されるのである（だから「バーラー」という特殊な動詞が用いられる）。このようにして天と地、光と闇、上の水と下の水、乾いた地と海等々の分節が起り、時間の意識、空間の意識が成起し、そこから無限の差異化が生じ、まさに森羅万象が生じてきたのである。

コトバによる分節、差異化こそが、人間を他のすべての動物から区別する根拠である。換言すれば、このような分節化、差異化が成起することによってのみ、人間が生まれるのである。その意味では、『創世記』一章においては、このような分節化、差異化の後のみ、人間が創造されたとあることも示唆的である。そこでは、「我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう」（二六節）、「神は御自分にかたどって人を創造された」（二七節）とある。いわゆる「神の似像」(imago Dei)の典故である。これまでのわれわれの「読み」に従えば、それはまさに人間が「語る哺乳類動物」(ホモ・ロクエンス)であることこそが、「神」に似ていることの内容であろう。いや、われわれ人間が、コトバの能力を持つ存在として、まさに「神」そのものなのであり、だからこそすべてのモノをコト化して、それまで非在であった一切を喚起したのである。

ただ、人間のコトバ能力は、生得的なものであり、そのかぎりにおいて所与のものである。人間がここに在るもの(Dasein)であり、そのような潜在能力を持った者として、まさにそうした相にある存在(Sein)として在ることは、

人間にとっては不可逆的な所与である。他のすべての動物とは本質的に違うこの相は、稀有なものであり、そうあることが不可思議・不可説なものとして、まさに「有り難い」相であるといえよう。それゆえ、この実相は、絶えざる驚きと畏敬の念なしには、たちまち固定化され実体化されてしまいがちな微妙なものである。ランガーージュの働きが、制度として固定化されたラングへと実体化されるとき、それはもはや人を常に新しい命や感動や喜びに導く作用ではなくなり、逆に人を束縛し抑圧する桎梏に転化してしまふ。宗教的ドグマなど、その最たるものである。そのような「文字」は、まさに「人を殺す」ものへと変質してしまふ。それゆえわれわれは、われわれの生の原初的な発動の根源の場に絶えず立ち返る必要があるであらう。そしてあの原初の「霊」の活動に身を投じることが必要なであらう。まさに「文字は人を殺し、霊は人を生かす」(「コリントの信徒への手紙、一」(三・六) )のである。

人間のコトバ能力は、両刃の劍的作用を持つ。それは祝福にもなりうるし、呪いにもなりうる。それは人間をまさに禍福両面に導きうる。コトバの能力は、われわれ人間に、芸術、エロスなど感動や喜びをもたらす文化という過剰を可能にさせる。だが同時に、その固定化、実体化、絶対化、ドグマ化は、他の動物には見られない悲惨や殺戮、抑圧や絶望をももたらしうる。そのことは、現代の人類が直面している危機の深刻さを考えれば明白であらう。われわれは今や、どの時代にも増して、協調・協同を軸に溢れるばかりの豊かな歓喜の杯を共にする道を選ぶか、それとも対立・抗争を繰り返しつつ血潮滴る剣の下で相互殺戮のうちに絶滅するか、というあれかこれを問われているといえよう。われわれは今こそ、本当に「新しい心」を生み出さなければならぬであらう。

かつて、イスラエルの王ダビデは、大きな罪を犯した。そしてそのことを深く悔いた。彼はその心情を深く歌った

が、その切なる叫びが『詩編』五一に記憶されている。その詩のなかで彼は訴えている。

「神よ、わたしの内に清い心を創造し

新しく確かな霊を授けてください。

御前みまへからわたしを退しりぞけず

あなたの聖なる霊を取り上げないでください。

御救みいの喜びを再びわたしに味わわせ

自由の霊によって支えてください」（一二〜一四節）

「清い心を創造し」の箇所には、あの「神」の業にのみ用いられる動詞「バーラー」が見られる。『創世記』一…一以外のところでこの語が用いられる唯一のケースである。「新しい心」の創造が、いかに難しいものであるかを示唆するものと読もう。われわれの生の原初・根抵の体験に立ち返り続け、躍動するエネルギーを豊かに汲み上げ、自由な新しい霊の働きを甦らせることのほかに、人類に希望はないのだ。ここまで来れば、やはり「祈る心」の復活を願うほかないであろう。だがそれはもはや、われわれの外部に実体的対象として措定された「神」への祈りではありえないことは、いうまでもない。それに、ヘブライ語では「祈り」とは本来、自己吟味の意であると聞く。誠実まことな謙虚さを促す姿勢とでもいえようか。

## 2 人間の誕生

テキスト① 神は言われた。「われわれにかたどり、われわれに似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう。」神は御自分にかたどって人を創造された。男と女に創造された。(「創世記」一・二六～二七)

テキスト② 主なる神は、土(アダマ)の塵で人(アダム)を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった。(「創世記」二・七)

最初のテキストは「P典」(祭司法典)であり、次のテキストは「J典」(ヤハウェ法典)であるので、それぞれの文脈が違うが、どちらも人間の創造を語る古い資料である。これらをソシユールの読み直すと、どういふふうになるであろうか。

まず一・二六～二七から始めよう。

このテキストについては、「コトバの禍福」のなかですでに言及しておいた(九頁)。コトバによる分節化・差異化(丸山圭三郎のいう「(言)分け構造」)こそが、人間を他のすべての動物から区別する根拠である。つまり、このような分節化・差異化が成起することによってのみ、固有な意味における人間が生まれるのである。「創世記」一章において、人間の「創造」が語られるのは、このようなコトバによる分節化・差異化が成起し、光と闇、「上の水」(コスモ

ス」と「下の水」(カオス)が「創造」(分節化)された後であるということも、まさにこの事柄に呼応しているのだと読めよう。

さて、このテキストは、いわゆる「神の似像」(Imago Dei)の典故である。ここで神が「われわれ」という表現で自己言及していることは興味深い。この「神の似像」についてはすでに他のところで論じたことがあるが、この複数形による神の自己言及の問題は、歴史的にいえば、「創世記」よりも古い古代バビロニアの天地創造譚のなかに出てくる複数の神々を継承した際の「名残」であろう。神が「われわれ」という複数形で現われるのは旧約聖書においては三カ所(『創世記』三二・二二、一一・七、『イザヤ書』六・八)のみであるが、それらは重要な決定に際し、天の法廷において神々の会議がなされるという内容のものである。『詩編』八二・二には次のような表現がある。「神は神聖な会議の中に立ち、神々の間で裁きを行なわれる」。そうしてみると、この複数形は、いわゆる「尊嚴の複数」ということになるかもしれない。この二七節では、動詞パーラーは、単数形を三度も繰り返しているから、複数形の神々という非ヘブライ的表象に対して、ヘブライ的唯一神論の主張を織り込んだものとも読めよう。ともかく通常の神学的読みは、そういうものである。

しかし、ソシュール・丸山の読みに依拠して読み直してみると、別様に理解されうるであろう。「われわれ」という表現は他者を前提にする。それは人間がすでにコトバを介して自我意識を形成し、それゆえ他者との区別・応答・交流を知った状況を反映している。とすればこの「われわれ」は、まさに「コトバ性」の徴表であると読めよう。私は以前の「神のかたち」と題する論考においては、「神のかたち」を結局「人間の関係性」と把握していたのであるが、この「関係性」は、詰まるどころ「コトバ性」に行き着く。以前の論考においても、『創世記』二二・一九以下のアダムによる「名付け」の行為を、人間独特の「言語能力」と把握はしていた。だが今にして思えば、その把握は十分なも

のではなかった。そこでは次のように把握されていた。「(名前をつける) という行為は、人間に固有の能力である。それは、事物を自己と区別して対象化し、その事物の本質・特性を洞察・総括し、それを言語的に表現するという高度に知的な観念能力である。ここにこそ、人間が他のあらゆる生物から区別される特質がある。なにゆえ人間だけが、この言語能力を持っているのかは、本質的な神秘に属する。だが、この事実の中にこそ、人間の栄光の、そして悲惨の根拠がある。この言語能力つまり観念能力、あるいは対象化し総括しうる能力のゆえにこそ、人は(神のかたち)といわれるのである。人間は、この能力ゆえに、事物に宿る(ことわり)を洞察し、その事理に従うこと(こと)によって事物を統御することを知るのである。それゆえ人間に(万物の統治)が委ねられるのである。……」と。

このような理解のなかには、微妙な危険性が宿っていると思う。というのは、そこには「事物に宿る(ことわり)」なるものが、それとして「客観的に」向こう側に存在していて、人間の「観念能力」なるものが、その(事理)を「あるがままに」認識できるかのように表現されているからである。そういう意味における「名付け」という行為は、人間のコトバによる認識作用に先立ってすでに「分節化」されて個々に存在しているかのように想定される「実在」をいわずに目的的に現前(represent)させるだけのものと把握されている。しかし、それは古来しごとく生き残っている重大な(錯視)であろう。事柄の順序は、けっしてそうではないであろう。そこには「事物」のなかに本源的な真の意味とか根源的「事実」とかいうものが現存しているかのような前提が宿っている。だから「事理」というような表現には、われわれの認識に先立つ「根源的事実」(Urfaktum)というようなある種の「実体」ないし「実態」がア prioriに前提されているというほかない。これこそ、あらゆる「観念論」の母体であろう。丸山圭三郎が、多くの箇所を繰り返し指摘している西歐的思考の一貫した問題性の土台であろう。それはまさに「聖書的思考」にその深い根を持っているといわざるをえない思考であり、同時にプラトンに始まるギリシャの思考にも、そして遂には自然科

学にさえ通底する深い〈錯視〉というほかないであろう。筆者も、久しく「キリスト教批判」とか「宗教批判」を、特に「近・現代への批判的接近」という意識のなかで試みてきながら、この根本的錯視に十分自覚的に批判的ではなかった。そのことを深く〈自己批判〉しなければならぬと痛感させられている。

このような視点から考察すると、「神の似像」とは、まさにソシユールの意味におけるランガージュであると説める。いうまでもなく、ランガージュとは、人間の生得的なコトバ能力、シンボル化能力とでも表現されうるものである。そうしてみると、聖書が人間の「創造」として記している事柄は、このコトバ能力を介してのホモ・ロクエンスの〈誕生〉と読んだほうが意味深くなるであろう。ここで「創造」を〈誕生〉と言い換えるのは、何か超越的で人格的な実在（神）の目的論的行為などを実体的に措定したくないし、措定できないし、措定すべきでもないからであり、またホモ・ロクエンスの〈誕生〉が自成的な〈出来事〉であることを含意させたいからである。

さてこの二六節で、人間創造の目的が、「海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう」と語られていることには特別な注意を払う必要がある。ここにはユダヤ・キリスト教的「人間至上主義」が端的に表現されているのであるが、「神の似像」を上述したように、ランガージュと読む場合には、この「創造」の目的はどのよう<sub>に</sub>受け止められるであろうか。

ランガージュの発動の現場では、シーニュにおけるシニフィアンとシニフィエの相即的関連は、本来の恣意性をまだ保っており、それゆえその結び付きの不可分離性はいわば幅と揺れを含んでいてもいえよう。だが、現実<sub>に</sub>一定の時代の一定の文化・社会空間に生を受けたわれわれは、その社会においてすでにコード化された個別・具体的ないわゆる諸民族語・諸母語（ラング）の拘束を受けずにコトバに接することはできない。それゆえ具体的・個別的ラ

ングの規制・拘束を完全に脱した(原ランガージュ)とでもいいうるものは、「原理的・権利的」には想定できるとしても、現実的には想像すらできない。それゆえコトバに関する思考は、ほとんど不可避的にラングに集中してしまうのであろう。実際、コトバを考察する場合には、ラングを対象とすることが不可欠なのである。それゆえソシユールの意味におけるランガージュという概念が、ソシユールという天才の出現によって初めて自覚化されたのも、ある意味では無理からぬことであつたともいえよう。だからこそ、ユダヤ人たちは、神は本来的にヘブライ語で語つたし、神の「言葉」はヘブライ語でなければならなかつたと主張し続けるのであろう。(もつとも同様の主張はアラビア語でのみ語るアッラーの場合にもなされるし、多くの他の神々の場合にもそうなのである)。

自らの独自の言葉によって天地を創造し維持し管理し支配するという聖書の神ヤハウエが、その似像において人間を創造したというのであれば、人間の本質は、その神ヤハウエの支配を「委託」されて、万物の管理・支配にこそあるという発想は、そのかぎりにおいて首尾一貫した思考であるといえよう。ここでは人間は「神の代理人」(Vöter Deit)として立ち現われる。この思考の背後には、統御・支配に至るラングの問題が立っているといえよう。ラングとしてのコトバは、分節化しカテゴリー化しカタログ化することによって、一切を整理し統御しようとする。もちろんそれは必然的に「掬い取り切れない」多くのものを「落ち零れ」させ、それゆえカオスを生み出すほかない。そのようにして生み出し続けられるカオスの脅威のゆえに、ラングはますますその拘束の度合いを、つまりコード化の度合いを強めるほかない。この二六節は、そのような事柄の無自覚的・神話的表現と読みうるであらう。古代イスラエルにおいては、ラングは遂に「神が告げた」トーラー(法律・律法)というノモスへと転化する。そして、法律(律法)として固定化・コード化されたラングを、そのまま「神の言葉」と措定するならば、そしてそれに基づいて万物を統御・支配できるし、統御・支配すべきであると考えらるならば、そのような「神への従順」は、万物への支配・統

御の姿勢となり、「人間至上主義」、「人間は万物の霊長」主義の思想的根拠となる。そしてこの考えがまさに西欧の思想を一貫して支配してきたのである。

この思想は、二八節でさらに確認されている。そこでは神は創造されたばかりの人間を祝福して言っている。「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従わせよ。海の魚、空の鳥、地の上を這う生き物をすべて支配せよ」と。そのような支配の構造は今や神によって裁可される。「神はお造りになったすべてのものを御覧になった。見よ、それは極めて良かった」(三二節)と。この節では、あの「ヤッター！ 良かったあ！」と思わず発せられる「子供のような喜び」(二二五節)とは違って、この支配の秩序・構造を裁可する(sanction)というニュアンスが強くなっている。

そのような観点から見れば、最初人間や「すべて命あるもの」の食物として「種を持つ草と種を持つ実」が与えられていたのに(二九、三〇節)、万物に対する人間の支配がさらに威嚇的なものになったときに、この最初の「菜食原則」が無造作に廃棄され、「肉食主義」が裁可されるようになったことも、ラングのノモス化の過程に呼応するといえよう。神は後にノアと彼の息子たちを祝福して言う。「産めよ、増えよ、地に満ちよ。地のすべての獣と空の鳥は、地を這うすべてのものと海のすべての魚と共に、あなたたちの前に恐れおののき、あなたたちの手にゆだねられる。動いている命あるものは、すべてあなたたちの食糧とするがよい。わたしはこれらすべてのものを、青草と同じようにあなたたちに与える」(九：一～三)と！これは「神の矛盾」という神学的問題としてよりは、支配・統御に至るラングへの無自覚的凭れかかりの論理必然的帰結の問題として認識されうる事柄であろう。いずれにせよ、仏教の「不殺生」の教えに対比すると何という響きの違いであろうか！

さて、一：二七にもどらう。この節は、古い口語訳では「神は自分のかたち人に創造された。すなわち、神のか

たちに創造し、男と女とに創造された」となっている。この「かたち」は「像」であり、ヘブライ語では「ツェレム」であるが、それは具体的な観念で、彫像（『列王記下』一一・一八）とか偶像（『アモス書』五・二六）を意味する。二六節の「我々に似せて」は「デムート」で、「相似」の意味である。二七節では、その「デムート」を用いずに、「ツェレム」を用いたのは、「具体性」を強調するためであったかもしれない。そして「具体性」を強調するというのは、まさにヘブライ的思考の特徴でもある。その上で、「男と女に」と述べるのであるから、この強調は考察に値するであろう。それゆえ、古い口語訳にあった「すなわち」も意味を持つてくるといえよう。つまりそこでは、「神の像」とはすなわち具体的な「男と女」だという主張と響くからである。

古来イスラエル・ユダヤ的思想においては、神はつとに不可視の存在であり、偶像を造ってはならないとされてきた。にもかかわらず、このテキストにおいては、神の像は、具体的な男女として表現されている。この矛盾と思える事柄を、ユダヤ思想ではかねてから「関係性」の徴表と理解してきた。また神学的思索においては、神と人との類似性は、本質・実体的類似性としてではなく（つまり「存在の類比」 *analogia entis* としてではなく）、相互の関係において成起する「関係の類比」 (*analogia relationis*) として認識されるべきものと了解されてきた。

われわれは今ここでは、神との関係という方向で考えるのではなく、現実の人間社会における男女の問題として考察してみたい。男と女というのは、単なる雄と雌ということではない。「男であること」や「女であること」は、自然的に規定された生理的基礎という面を持ちつつも、圧倒的に社会的に規定されている事柄である。それらは、個々別々のあれやこれやの社会において、男と女の間の差異と考えられるコトに依拠しつつ、それぞれの役割が分け与えられてきた。男性性とか女性性とかは、本来実体的に自然そのものにおいてアプリアリに成立しているのではなく、人間の「言」分け構造」によって規定される事柄なのである。それゆえ、男女の役割も男性性・女性性の把握の仕方

も、個々別々の文化によって実に多様である。それは、「神の似像」たるランガージュ能力によって発動され、そしてさらに個々具体的なラングの拘束のなかで観念されていく事柄である。ここにこそ、人間の男女関係が、単なる生物的な雄と雌の関係ではなく、エロティシズムとして特殊に発現する現象であることの根柢がある。この点については、二・七以下のくだりで再度触れたいと思う。

二・四以下の記述に移ろう。これは、天地万物と人間の創造についての別の資料（「典」）に属する古い物語である。二・七には次のように述べられている。「主なる神（ヤハウエ）は、土（アダマ）の塵で人（アダム）を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった」と。いうまでもなく、ここにはヘブライ語の語呂合わせがある。また、すぐに読み取れるように、人間は本来「土の塵」から成るものであるという自己理解が宿っている。「土の塵」はいわば無価値のもの、はかないもの、無に等しいものである。だがその「土の塵」に神が「命の息」を吹き入れたことによって、人間の存在が初めて根柢を与えられ許される、という思想が宿っている。いわゆる「被造物」という神学的自己理解である。しかもその底には常に「神の恵み」に依拠しているという思想がある。独特なヘブライ的思考である。<sup>5)</sup>

古代以来の日本語には、「ヒト」という表現がある。今日では、この表現は主として生物学的種としての人間を表現するために用いられているが、その古い語源に従えば、「ヒ」は「タマシヒ」の「ヒ」であり、精神・魂・霊などに呼応するし、「ト」は、土・場所などの意で、物質的肉体に呼応する概念だという。つまり、現に生きているかぎりでの人間は、「ヒ」と「ト」の、つまり精神と肉体、霊と肉の不可分・不可同な結合態であり、本来そのように生成したものである。古来の日本の思维では、人は「創造」されたのではなく、おのずからそう「成った」ものである。

ギリシア語では、人間は「アントロポス」であるが、それは「上を向いて歩くもの」の意であるという。人間は、なぜか両足で立ち、上を仰ぎ、地上から天に向かって精神において高く飛翔する存在である、というような自己理解が潜んでいるのであろう。

また中国語では古来、「人間」はまさしく「人の間」に生きる関係存在であると把握されていて、そうした考えが、人間の本質概念の中心に立っている。

いずれにせよ人間は、一定の言葉で自己を理解する仕方<sup>6</sup>で自己認識している。われわれはここでも、「命の息」をランガージュと了解したい。それが単に「生命力」を意味するのであれば、他のすべての生物にも妥当する事柄であるから、特別に人間的な資質であるとは理解できないであろう。人間をまさに他のすべての動物から区別させるものは、これまでの叙述において示してきたように、端的に言語能力において他にはない。

そのことは、一九節においても読み取れる。そこには、「主なる神は、野のあらゆる獣、空のあらゆる鳥を土で形づくり、人のところへ持って来て、人がそれぞれどう呼ぶか見ておられた。人が呼ぶと、それはすべて、生き物の名となった」とある。これは、「言語名称目録観」(nomenclature)の古典的典拠である。ここに窺われる言語理解には、言語の機能に関する古来の典型的な錯覚が宿っている。ここには、動物のそれぞれの種が、本来すでにそのように種々別々に、実体的・先験的・固定的に分節されて存在していたのだ、という前提が潜んでいる。それこそ、すでにそれとして存在する諸物を代表させ現前させる(represent)というふう<sup>6</sup>に理解する「現前の言語学」の典型である。だがそれは一つの重大な錯視であろう。事柄は逆で、われわれがわれわれのコトバ能力の発動に際して、シニフィアンとシニフィエの不可分の結合において、一切のモノを差異化するという本来恣意的な作用によって、多種多様なシーニユが成起するのである。われわれは、すでに「主なる神」をランガージュと了解してきた。それはまさに、この「現

前の言語学」的錯視を克服しようとしたことである。

二〇節は、人間の在り方という視点から見ても、なかなか興味深い。「人はあらゆる家畜、空の鳥、野のあらゆる獣に名を付けたが、自分に合う助ける者は見つけることができなかつた」とある。古い口語訳では、この「自分に合う助ける者」は、「相応しい助け手」とされてきた。この訳のほうが適切であると思う。「新共同訳」のほうは、日本語としても落ち着かない訳だと思ふ。この「相応しい」(ケネグド)という語は、「差し向かいでいる」ほどの意だそうである。女が「助け手」であるという思考は、すでに男性支配に基づくようになったユダヤ社会を反映しているといえよう。だが、「差し向かいでいる」という表現は、なかなか含蓄のある表現である。なぜならそれは、言葉を通じての対応関係を示唆しているからである。それは応答的・責任的(responsible)な対等の関係を想定させるからである。

次の二〇節も、なかなか含蓄のあるものである。

「主なる神はそこで、人を深い眠りに落とされた。人が眠り込むと、あばら骨の一部を抜き取り、その跡を肉でふさがれた。そして、人から抜き取ったあばら骨で女を造られた。主なる神が彼女を人のところへ連れて来られると、人は言った。

ついに、これこそ

わたしの骨の骨

わたしの肉の肉。

これをこそ、女(イシャー)と呼ばう

まさに、男(イシュ)から取られたものだから。

男が深い眠りに落とされたというのは、男性にとって、女性の成起は遂に理解不可能なコト、処理不可能な事柄であるという徴表と読みたい。もちろん、男も女も人間として、根本的な同質性を持つてはいる。だが、両者の間には、簡単に理解し合えない「深い深淵」があることも経験からして確かなコトであろう。その意味では、男女の関係は、あらゆる関係性の原形(プロトタイプ)であるとも言えよう。両者が完全に異質であれば、交流は最初から断念するほかない。男女が「同じ」人間であることは直接的にも間接的にも了解できている。まさに男にとって女は「わたしの骨の骨、肉の肉」なのである。しかし、両者の間には何とも深い「断絶」も感じられる。女はあくまでも「イシャ」であって、男はあくまでも「イシュ」なのである。ここには、人間が他者との交流(コミュニオン)を求める場合、安易な「一致」や「理解」や「同一化」はありえないのだ、という洞察が感じられているのではあるまいか。ここには「分かり切る」ということはないのだ。この違いはまさに「処理不可能」(unverfügbar)であり続ける。同一でありながら違い、違いながら同一である。それを「差し向かい」でいることによって、つまり言語を介しての相互交流において、われわれは感得し続けるほかない。そこにこそ単なる雄と雌ではないエロティシズムの次元が成起するのである。ここには不思議があり、驚きがあり、喜びがあり、予期できない、それゆえ総括し切れないミューステリオンがあるのである。女が男の「あばら骨」から造られたという表象も興味深い。「あばら骨」は、人間の心臓を守るものである。それゆえ、男女の本来の関係は、愛と誠実を介して「差し向かい」でいる関係になりうるものと理解されてきた。アラビアの青年たちは、現代でも自分たちの恋人のことを「おお、わがいととき(あばら骨)よ」と呼ぶそうである。微笑ましい習慣である。だが、〈愛〉と〈誠実〉を介しての「差し向かいでいる」美しい望ま

しい関係は、安直に実現できるような関係ではない。それは絶えず危うい関係でもある。

それを予感させるように、このテクストには、すでに不吉な面が予兆として立ち現われる。というのも、このテクストでは「差し向かいでいる相手」を語りながら、言葉を解しての応答がなされていないからである。ここでは男が一方的に語っているだけである。男が女を名付けているが、女のほうからの応答は何も語られていない。ここにあるのは、アダムのいわば独白である。二三節を見ても、アダムは本当には相手に語りかけていないのだ。ここには前述した、ユダヤ社会の男性支配原理の反映があるともいえよう。だが、われわれは、さらにもっと深刻な事柄をも読み取ることができる。言葉を介しての「差し向かい」は、恐ろしい危険をも含み込みうる。言葉は不可避的に分節化を行なう。その「〈言〉分け」の行為は、まさに「分ける」ことによって掬い切れないものを落ち零す。それゆえ、「差し向かい」は、恐ろしい無理解・誤解そして遂には断絶をも胚胎している。女の沈黙は、男性的ロゴスの抽象性への不信とも暗黙の批判とも解しうるかもしれない。本当に男女は一体になれるのであろうか。

このテクストは淡々と断言する。「こういうわけで、男は父母を離れて女と結ばれ、二人は一体となる」(二四節)と。これは約束の言葉であろうか。希望の言葉であろうか。それとも勧めの言葉であろうか。ユダヤの伝統は、これを神による「恵みの保証」と了解してきたようである。「神」をランガージュの徴表と介するわれわれの場合には、それは、あのランガージュによる「コードなき差異化」の活動が継続される本源的生命力の発動の現場へと絶えず立ち返ること、常に新しい命の発生へ立ち返ることであると了解される。その「立ち返り」の現場においては、まさに「二人は裸であったが、恥ずかしがりはしなかった」(二五節)と言われる通りである。この場合の「裸」とは、コード化され、極端と化したような死せるラングを脱ぎ捨て、あの原初のランガージュへと、つまり絶えず流動し躍動する根源的生命力への環帰としての「立ち返り」の徴表と読みたいのである。

かくて人間の誕生は、恐ろしい危険を孕みつつも、喜ばしい躍動の可能性をも孕む不可思議な生命の発動の証しでもある。人間が祝福に向かうか、呪詛に陥るかは、われわれがかの根源的な生命の躍動に、どれほど身と心とを開き、聴き感じることができかに懸かっているのであろう。

1の注

- (1) ソシュールの思想を学ぶにあたっては、誰よりも丸山圭三郎氏の諸著作、とりわけ『ソシュールの思想』(岩波書店)と『ソシュールを読む』(岩波書店)に圧倒的に負っている。以下論述を進めるにあたって、本質的な誤りを犯していないことを願うのみである。
- (2) 『創世記』のヘブライ語の意味に関しては、主として手島祐郎『創世記』上(ぎょうせい、一九九〇年)を参照した。ただしテキスト全体の意味に関しては、氏の解釈に賛成しているわけではない。
- (3) この比喩の典故と意味については、丸山圭三郎『ソシュールを読む』(岩波書店)四二頁以下を参照。
- (4) 丸山圭三郎『言葉と無意識』(講談社)一〇頁以下参照。
- (5) 丸山圭三郎『欲動』(弘文堂)、一九五頁以下参照。
- (6) この問題については、これまでいろいろなところで述べてきたが、とりわけ拙著『聖書を読み直すⅡ』(春秋社)の「第二章 パウロにおける逆転」および「第三章 体制の宗教としてのキリスト教」を参照されたい。
- (7) 『創世記』一・一・二・三までは、P典(祭司法典、Priestly Codeの略)と呼ばれる資料から成っていて、全体として堅く重い文体である。成立の年代は、一般に紀元前四四四年以後とされている。二・四以下は、J典と呼ばれるが、それは、その部分で用いられている「神」の名が「ヤハウェ」(Jahweh)であり、その最初の文字を用いたものである。成立の年代は、一般に紀元前八五〇年頃とされている。文体は著しく擬人的である。
- (8) こうした問題にどのように取り組もうかについて、旧約聖書のテキストを媒介にしての試みとしては、拙著『聖書を読み直すⅡ』(春秋社)第一章の8「信仰」と「所有」を参照されたい。

- (1) 拙著『聖書を読み直すI』（春秋社）第一章の2「神のかたち」の項を参照されたい。
- (2) 同、一五頁。
- (3) 例えば、『フェティシズムと快楽』（紀伊國屋書店）五〇頁以下、『カオスモスの運動』（講談社学術文庫）、二一六頁以下を参照。また『言葉のエロティシズム』（紀伊國屋書店）では、九四頁、一三九頁、二五一頁などでこの点について繰り返し警告を発している。
- (4) ヘブライ語の「トーラー」を、日本語では「律法」と訳すが、それは宗教的側面を強調するからであろう。だが、本来「法律」とも同じものであり、ヨーロッパ語では、*law, Gesetz, loi*など、法律と律法の区別はない。
- (5) 古代イスラエル人たちが、そのような理解を持つようになったのは、強大なエジプト帝国から「奇跡的」に脱出できたという経緯によると伝承されている。これは彼らにとって、いわば「原体験」となったのである。彼らは、一弱小民族でしかなかった自分たちに、このことが可能となったのは、彼らの神ヤハウェの一方的で無償な「恵み」のゆえであると解釈したのである。この点については、拙著『聖書を読み直すI』の第一章の1「人生の根本実相」を参照。キリスト教も、基本的には、この考えを継承している。
- (6) 「現前の記号学」の問題については、例えば丸山圭三郎『文化のフェティシズム』（勁草書房）の第三章「（現前の記号学）の解体」の項を参照。
- (7) 古代イスラエルの男性支配の現実については、リアン・アイスラー『聖杯と剣』（野島秀勝訳、法政大学出版局）の七〜九章を参照。
- (8) 拙著『聖書を読み直すI』の第二章の7「男と女」の項、および『同書II』の第三章の3「エロスと性」の項を参照。