

## 二つの時代の法廷をつなぐもの

[神の法廷] 顕現物語成立に対する申命記18,20-22の寄与  
—ヨハネ「福音書」9-10章における術語ラレイン [III-2b]—

川崎医療福祉大学 共通科目担当

佐々木 寛 治

(平成11年9月30日受理)

Was bindet die Gerichtesgeschichten in den zweierlei Zeiten?

— Die Terminologie *λαλεῖν* in der Joh 9-10 [III-2b] —

Kanji SASAKI

*Beaufragte mit allgemeinbildenden Fächern,  
Kawasaki Universität von Medizinischer Fürsorge,  
Kurashiki, 701-0193, Japan  
(Received on September 30, 1999)*

### 概 要

問 どうして我々は、その言葉が主の語られた言葉ではないということを知りうるだろうか。  
(申命記18,21b)

答 もし誰かがこの方の御心を行おうと心するなら、彼は知るだろう、この教えについて、  
神からでそれはあるか、それとも、わたしがわたし自身から語っているのか  
(ヨハネ7,17)

ヨハネ「福音書」7-10章には多様な法廷物語が展開されている。そのうち最初のものは7,14-21に、最後のものは10,31-39に語られている。神の法廷(申命記18,20-22)がヨハネ「福音書」7,17で自らを示現し始める。この、地上で作用を発揮しつつある神の法廷が、かの時のイエスの法廷と同時代の諸法廷を読者の胸の内で結びつけるのである。

### Resümee

Frage πῶς γινώσκομεθα τὸ ῥῆμα ὃ οὐκ ἐλάλησεν κύριος (Deu 18,21b)

Antwort ἔάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν, γινώσεται περὶ τῆς διδαχῆς  
πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαντοῦ λαλῶ. (Joh 7,17)

In Joh Kap7-10 entwickeln sich vierfache Gerichtsgeschichten. Unter ihnen steht das Erste in 7,14-21; das Letzte in 10,31-39.

Gottes Gericht (Deu 18,20-22) beginnt in Joh 7,17 sich darzustellen. Dieses auf der Erde wirkende Gericht Gottes bindet in den Herzen der Leser das Gericht Jesu in jener Zeit und diejenigen der Zeitgenossen.

### 1.1 二つの時代の法廷物語

ヨハネ「福音書」内部には様々な「法廷物語」が至る所に打ち広げられている。それらは一方ではイエスを裁く、イエスの時代の法廷と、他方ではイエスをメシアと告白する者を裁く、ヨハネと同時代のユダヤ教・会堂権力の法廷とに二重化されている。

このような「かの時と同時代との二重のドラマ」をヨハネ「福音書」のテキストの上に鮮明に開示したのは、J・L・マーティンの功績である。しかし、読者が、自らの生と信仰の上に真に主観的に、この二つの法廷を結びあわせうるその結合環は何か、とさらになお問われなければならない。二重化された一方の側の法廷、つまり同時代のユダヤ教・会堂権力の法廷に、明日にも引き出され確実に死罪を言い渡されるであろう兄弟を、テキストはその「想定された読者」のなかに抱え込んでいる。同時代の読者にとっては、テキストが「二重化していること」そのことが問題なのではなく、むしろ「二重化することによってテキストのメッセージがどのように質的に飛躍するのか、そしてこの新たにされたメッセージの力が、これを読む自分の生と死に、どれほど強力に作用するのか」、このことこそが重要であろう。

実はマーティンもそうなのだが、「モーセのような預言者」に言及する論者は申命記18,15ならびに18,18を挙げる。しかし18,20-22を重大なものとして採り上げている例をわれわれは知らない。ところで、われわれは以下にいわゆる「悪霊言辞」が言語行為として機能しうる基盤についての四項フレームというものを掲げるが、このフレームの第二、第三項における発語＝処刑関係と申命記18,20-22とが、強力に対応し合っているのである<sup>1</sup>。そしてこの「対応」ということの中で、われわれは上記の結合環を追及していきたい。

1.2 われわれの9-10章  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  研究シリーズ第一部第二篇『分割』は、10,19-21における語り手の「ナレーション」が、それ以前のテキストの流れと奇妙に切断され、異様に硬くて重いことに注目する。分析はこの範囲に濃密に圧縮して込められている諸対立項を解きほぐしテキストの前段方向へとこれらを展開解放し返そうとするものであった。今度はその分析結果を逆に辿ってみよう。その途端、凄まじい動きが眼前に出現する（次頁の図を参照されたい）。

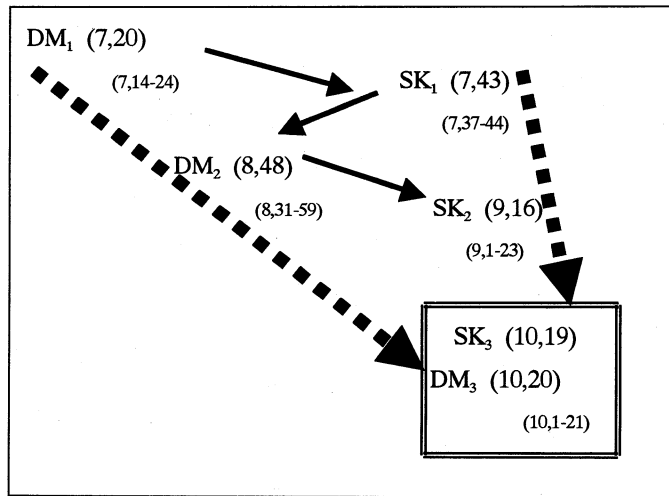
多くの対立項を巻き込んだ二本の巨大な潮流が、実に10,19-21というわずか3節の枠組みの中へ、強力に流入し深く結び合っているのである！

ひとつはイエスに向かって「悪霊！」と叫ぶ「ユダヤ人」の罵倒の反復運動であり、いまひとつは分裂  $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$  が出来たと指摘する語り手の語りの反復の流れである（この反復がヨハネテキストの重要な物語要素である）。信じられないくらいに強力な結構がここにも輝いている。「ユダヤ人」の悪霊憑き言辞も、語り手のスキスマ発言も、それぞれが三回大きくバウンドするように語られていて、驚くべきことに、いずれもその第三回目10,19-21の内部に跳び込んでいるのである<sup>2</sup>！

前者はDM<sub>i</sub>、後者はSK<sub>i(i=1,2,3)</sub>として図示してある〔各記号の横の（ ）は発言の提示箇所、下の（ ）はその発言を含んでいる小単位である〕。

悪霊憑き言辞は、イエスの言葉の威力の中に自らの確信への根本的な否定作用を感じ取った「ユダヤ人」たちが、イエス排除を意図してイエスへ向けて投げつけた罵倒嘲笑弾劾の言葉で

ある。スキスマとは、〈イエスのしるしの業、言葉の業の中にいまや到来したメシアを予感する人々〉と、〈自分たちが知るイエスをメシアの概念のもとに包摂することはできないことではないとして、イエスへの高い評価を断固として否定する人々〉との間に走っていく、根本的な社会的宗教的な対立亀裂のことである。イエスをめぐる信徒 vs 敵対の亀裂は、物語の進展過程で次第を追ってダイナミックに、社会的宗教的構成体の最深部へ向けて走り込んでいくが、その対立の極まるところ、「イエスは悪霊憑きである」という絶叫と「そうではない」という防戦が打ち続いている——10,19-21はそのような様相を伝えている。この箇所は〈二つの時代の法廷〉の究極の結構を、その単純化した姿において強力に提示しているのである。



DM<sub>1</sub> (7,20)： 群衆が答えた。「あなたは悪霊に取りつかれている。だれがあなたを殺そうというのか。」

DM<sub>2</sub> (8,48)： ユダヤ人たちが、「あなたはサマリア人で悪霊に取りつかれていると、我々が言うのも当然ではないか」と言い返すと

SK<sub>1</sub> (7,43)： こうしてイエスのことで群衆の間に対立が生じた。

SK<sub>2</sub> (9,16)： こうして彼らの間で意見が分かれた。

SK<sub>3</sub> (10,19)： この話をめぐって、ユダヤ人の間にまた対立が生じた。

DM<sub>3</sub> (10,20)： 多くのユダヤ人は言った。「彼は悪霊に取りつかれて、気が変になっている。」/「これらの悪霊につかれた者の言葉ではない。悪霊の目の見えない人の目を開けることはできない。」

## 2.1 悪霊憑き言辞のフレーム

「ユダヤ人」の「悪霊！」という発語＝「弾劾罵倒という発話内行為」。これを実効力ある行為として機能させている基盤は、第二回目の悪霊憑き言辞を「中心的」とみれば、つぎのように整理できる（拙論『分割』第2章「悪霊憑き言辞と術語 *λαλέειν*」参照）。

- 1] 法廷物語のセッティング。被告人冒頭陳述ないし最終弁論として、イエスは
- 2] 自己の行為の意義を開陳し（自分は父からの言葉を話しているのだとの告知 Vgl Deu 18,18),
- 3] 控訴主旨の不当を糾弾する（「ユダヤ人」たちは真理を語る自分を殺そうとしている),
- 4] 審問者側からの反撃（イエスは悪霊憑きである！）。

ここでは第二項と第三項とが、つまり「イエスの告知」と「死罪要求に対する、イエスの糾弾」とが、異様に、むしろ短絡的に結合していることが重要である（この「異様さ」がメタフォレインする文学効果

をもつのだが、われわれは儀式性などの他の問題と合わせて別に機会を得てこれを論ずる予定である)。われわれはこの問題を便宜上「発語＝処刑関係」という用語で括り上げておくことにする。「語ること」が即「殺されること」とされているということ、このことのなかに、ヨハネと同時代の、「イエスをキリストと証せば即ち死」という逃れえない現実が色濃く反映していると考えられるのであり、他方ではまたここには、「すでに挙げられた」、「復活後の」視点から、イエスの地上での業を、「われらが主イエスは殺されるために語られた（いわば only to be killed の二重性！）」という角度から想起している透徹した視線が貫かれていてと解されるべきであろう。

そしてまた、第三項と第四項との呼応の仕方が二重化していると思われることも重要である。

つまり審問者側が悪霊憑き言辞を投げつけているその当の相手が、一方で地上のイエスその人でありつつ、同時に他方で、聖霊でもあると窺われるふしがあるのであって、後者の場合には聖霊攻撃として、イエス死後の次元へと場面が開かれているということを見逃してはならないのである。つまり、イエスが「悪霊憑き！」と罵倒されるとき、この言辞には〈イエスの死〉が血糊のように濃厚に浮き出ているのであって、「ひとを血祭りにあげた者たちの自己正当化」の響きがあるのである。DM<sub>3</sub> (10,20) の三人称がさらに過去時制となっていれば、この言辞の出生地が表出されたことになろう。この観点からイエスの発語＝処刑の一体関係を捉え返せば次のようになろう。つまりこの関係は、「ユダヤ人」の悪霊憑き言辞を耳にする者に対する作用効果として、〈イエスはご自分が語られたことによって死に曝されている〉という間延びした反応ではなく、〈イエスは死の河を渡る覚悟なしでは語られはしなかった〉ということを惹起するのである。それはむしろさらに、イエスの業が何であるかを主観化して深く掘もうとする読者の信仰へのメッセージとして、〈イエスは実にわたし（たち）に語ることによって、死の河を渡り進まれたのだった〉という感慨を生むことであろう。

- 2.1.1 そのとき読者はイエスの「君達はわたしを、真理を語るこの人間を、死罪に処そうとしている」との言表に深いアイロニーの響きを聞き取らざるをえない。つまりここには〈イエスはすでにこの世を「死罪に処された」〉という声が響き渡っているのである。だがしかし、このアイロニーが〈このわたし〉としての読者に襲いかかる過酷な、しかし限りない愛に貫かれた宣告の言葉であることへと打ち開かれたものでない読者論は失敗しているのである。パウロは「死罪に処された」のは自分である、と繰り返し語る。「君達はわたしを、真理を語るこの人間を、死罪に処そうとしている」と激高されるイエスが突きつけられる、「君達」ということばの剣の、その最先端にわたしが立たされたのである。これは「復活後」のレベルの事柄である。

- 2.1.2 イエスを裁いてその死を準備するだけではなく、すでに遂行し終えたイエス殺害、さらにそれに重ねて、イエスに連なる人たちに引き続き襲いかかる殺害攻撃を神の意志とさえみなし、こうして聖霊をも裁きつつある「法廷物語」、こういう二重性を帯びた四項フレームの一項としてはじめて、「悪霊！」という「ユダヤ人」の叫びは、恐るべき現実の力を得てその発話内行為を、読者の眼前で、遂行するのである。

- 2.1.3 地上のイエスを裁く「かの時代の法廷」、イエスを証する者を裁く「同時代の法廷」、イエスがお裁きになる「かの時代と同時代の区別のあり得ない次元での法廷」、これら全体をその根基のところから突き動かすものとして、「神の法廷」が顕現しつつあることを、そして読者の存在全体がそのなかに巻き込まれ産み直

されるよう準備がされつつあることを、ヨハネ「福音書」は開示していく。そのことの予感がかつてわれわれは10章末の詩編82(81)引用に読み取り、この詩の関根解釈にその支持をみた(拙論『聞く』)。ところでわれわれは、7-10章のまとまりを一方でアナバシスの物語過程(ルカの旅物語の反響がなぜか聞こえてくるそれ)として、他方で「恐怖政治の物語世界」として擱んできていた。この長大単位の、今度は始元のところに、「神の法廷」のしるしのうごめきのようなものを目撃することとなった。まことに、ヨハネ「福音書」におけるイエスのアナバシス物語は「神の法廷」のカタバシス物語でもあったわけである(これをimplicitの相というべきか、explicitの相というべきか)。われわれの前に現れたこの事態が一あれこれの思弁の投げ入れによるものでなく、「物語の読解過程」そのものの内部で生じてきたのだということを、限らない恵みとわれわれは感謝する。

## 2.2 「モーセのような預言者」をめぐる

われわれは上に、申命記18章「モーセのような預言者」の段落が、上記悪霊憑き言辞と強い対応を示している、と述べた。そのことによってわれわれが主張していることはつぎのような主旨ではないのである。つまり件の段落が、ヨハネ「福音書」の執筆過程でその編集資料ないし執筆の下敷きとなる素材として強い影響力を持っていることが、この「福音書」テキスト表面に濃密に反映している(没読者論的資料依存説)、ということではない。そうではなくて、このテキストの「著者」は、申命記18章の内容がその生活世界の内部に知識フレームとして沈殿しているところの「想定された読者」と、いわば濃密な「対話」を遂行している(読者知識フレーム依存説)ということこそわれわれは主張したいのである<sup>3</sup>。

以上の意味で、上述のような二つの時代の法廷についての〈読者における主観的な結合環〉をわれわれは次の点に読み取る。

ヨハネテキストの「著者」は、その「想定された読者」が申命記18,20-22に強い関心を寄せていて、〈自分のこの関心に向けてこそヨハネ7,17のイエスの言葉は語られているのだと、この「読者」は想定し返すであろう〉と想定しているということ(ちなみに拙論『悪魔の  $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$  とイエスの  $\lambda\alpha\lambda\acute{\epsilon}\omega$ 』のテーマを想起されたい)。

申命記は神とモーセがイスラエルにどのように関わってきたかの伝承を、圧倒的な迫力をもって、読者の読み取り・聞き取る営為のもとに〈現在化〉している。そしてこのような迫力形成に大きく寄与している重要な要因がいくつか指摘されるときには、必ずやその一つとして、「想定された読者」の〈心〉を申命記史家の(あるいは、彼らが記述する語り手の)語りが格別に重視していることが挙げられるであろうこと、これについては門外漢のわれわれにも推察できることである。

2.2.1 さて申命記18,20-22はそのような〈心〉についての(過去の文とは思えないほどの)異様に生き生きした語りを含んでいて、鮮明な ABB'A' の交錯配列をなしている。その結構はつぎのとおりである。

## [I]

A(V20): 勝手に預言する者は死なねばならない

[主の言葉]

B(V21): 勝手な預言であることの判定基準は何か

[「想定された読者」の心の上に想定された疑問への「語り手」の想定]

B'(V22a): 預言が実現するか否かがその基準である

[「想定された読者の心の上に想定された疑問への「語り手」の解答]

A'(V22b): 勝手な預言は恐れるに足らない

[主の言葉から一旦つぶやき離れた「読者」をそこへと立ち帰らせた、  
預言者的な「語り手」による、主の言葉の再確立]

判定基準を問う、(その<心>のうえに想定された)読者の問いである[I] B項のテキストを掲げておこう(以下, MT, 新共同訳, LXX)。

## [I] B項:

וְכִי תֹאמַר פְּלִבְבֶּךָ אֵיכָה יָדַע אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר לֹא־דִבֶּר יְהוָה: 18:21

21 あなたは心の中で、「どうして我々は、その言葉が主の語られた言葉ではないということを知りうるだろうか」と言うであろう。

<sup>21</sup>εἰ ἂν δὲ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου πῶς γινώσκουμεθα τὸ ῥῆμα δὲ οὐκ ἐλάλησεν κύριος

これに接続して直ちにヨハネ7,16-19を掲げる。

## [II]

7:16 答えられた、そこで、彼らにイエスは、そして言われた。

A「わたしの教えは、あるのではない、わたしのもので、そうではなく、わたしをお遣わしになった方の[である]。

B 7:17 もし誰かが心するなら、この方の御心を行おうと、

彼は知るだろう、この教えについて、

C 神からでそれはあるか、

D それとも、わたしがわたし自身から語っているのか

D' 7:18 自分自身から語る者は、自分の栄光を求める。

C' しかし、求める者、栄光を、お遣わしになった方の、自分を

B' この者は真実である、

そして、不義がその者のうちに、あるのではない。

A' 7:19 モーセは与えたではないか、あなたたちに律法を。

ところが、だれも、あなたたちのうち、行わない、その律法を。

なぜ、わたしを、あなたたちは求めるのか、殺すことを。」

7.16 ἀπεκρίθη οὖν αὐτοῖς[ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν,

A Ἡ ἐμὴ διδαχὴ οὐκ ἔστιν ἐμὴ ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με·

B 7.17 ἔάν τις θέλῃ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιεῖν,

γινώσκεται περὶ τῆς διδαχῆς

C πότερον ἐκ τοῦ θεοῦ ἔστιν

D ἢ ἐγὼ ἀπ' ἐμαντοῦ λαλέω.

D' 7.18 ὁ ἀφ' ἐαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ·

C' ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτόν

B' οὗτος ἀληθής ἐστιν

καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.

A' 7.19 ὁ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον,

καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον.

τί με ζητεῖτε ἀπολτεῖναι;

2.2.2 [I] B項、「主の語られた言葉ではないと知る」という表現のLXXにおける用語と、[II] B, C, D項「わたし自身から語っているかどうかを知る」というヨハネの表現における用語を比較されたい（以下、便宜上イエスを広義の預言者とみておく）。2.2.4で確認する如く、ヨハネ神学の根幹をなすものとして〈神から〉と〈自分自身から〉との対比がある。「主の語られた言葉」はヨハネの表現では〈神からの言葉〉である。「主の λαλέω された言葉ではない」は当然〈自分自身から λαλέω している言葉である〉と言い換えられうる。二つのテキストの用語上内容上の近親関係は見落とせるものではない。しかも両者の一致が偶然であるとはみなしえない重大な証拠とみるべき事態が、[I] B項の取り扱い方に現れた両者の姿勢の相違を通じて見出される。

申命記史家は [I] B項が掲げる「どうして知りえよう」の問への解答を、「預言者の語る言葉」の指示対象、歴史的出来事の中に求める。「その預言者が主の御名によって語っても、そのことが起こらず、実現しなければ、それは主の語られたものではない」(18,22a)というのがその透徹した論理である。だから申命記においては [I] B項(18,21)の中の引用節の通過点としての役割は、外的世界（ある預言者があることを語ったという動詞的事実）を外的世界（語った事柄が実現する／しないという動詞的事実）へ送り返しUターンさせる働きをもっている。〈勝手に語る預言者は死なねばならない〉(18,20)という始点から、〈語ったことが実を結ばないなら、それは勝手に語ったことの証拠である〉(18,22)という終点に向かうにあたり、他ならぬこの中項18,21を通過したということ、そのことによって「読者を強く物語過程のなかに巻き込む」という強固な作用効果が発揮されている。この語用論的效果は、いわば指示対象奉仕的であり、あくまでも外的世界が中心なのである。つまりこの中項は読者をまず一度、外的世界から引き揚げさせ、そのうえで次に再びそこへと送り返すがゆえに、この再会させられた外的世界は、そうでない場合と

は比較にならないほど強烈に、読者の目に立ち現れるのである。

他方、比肩しうる者の全くいない絶大なレトリカー、語用論の頭抜けた巨匠ヨハネは、「預言者の言葉」の表現面（内容面としての意味、対象ではなく）に無意識のうちに固執する。彼は「[I] B項が掲げる「どうして知りえよう」の問への解答を「預言者の語る言葉」を聞く、その受容者のそなえている主体的条件のなかに求める。[I] B項の「どうしてわれわれは知りうるだろう」という問は、申命記史家にとっては「内容面の内容を知りうるための具体的客観的な手続きを問う問」であったが、ヨハネはこれを「表現面の表現を認知するための主観的条件を問う問」として理解するのである。彼は「預言者の言葉」を始点と終点とを接続してこの区間に意味を通過させれば消え去る乗り物（つまりここでは、あることが外的世界に起こるか起こらないかがこの言葉の存在意義のすべてである）とは考えず、飽くまでもこの「言葉」の表現面から「知りうる」ことを問題にしよう。「預言者の言葉」が〈神から〉であるなら、これを聞く者の存在が〈神から〉（神の心を心する存在）という条件のもとでのみこれは聞かれうるのである、というふうに〈同じものが同じものを〉の原理の意識的貫徹＝ユダヤ教の「神に選ばれし者」のヨハネの転倒。〈同じものが同じものを〉の原理はヨハネ神学の〈存在としての愛＝聖霊の愛〉となっている。これは表現面から内容面にむかう意味論的視点からさえ離れて、表現面から受信者の実践的態度を問題とする語用論的反省論的視点である。[I] B項(18,21)の中の引用節の通過点としての語用論的役割はこうしてヨハネの場合、ある預言者があることを預言するという外的世界から、これを受信する者の実践的態度という内的世界へと、焦点を移動させる働きをもっていて、いわば受容者奉仕的なのである（なお、預言者の真偽判断をめぐる、申命記が提起する客観的判断基準をヨハネが明確に受容していることは後述するとおりである。ここには、はしなくも対照的な二つの意味論が対比されている。ひとつは真理条件を柱にする形式意味論、いまひとつは人間の認知条件を柱とする認知意味論）。

二つのテキストをうえに対比してみた。顕著な対照性からわれわれはヨハネによる翻案転撤操作を仮設する。この仮設により、ヨハネのテキストにおける「神の法廷」顕現物語の内容が申命記の側からの光を浴びてますます鮮やかに解明されていく。パースのいわゆる「仮設推論（アブダクション）」の方法に導かれて、われわれはヨハネに著しい操作＝〈他者が使用する表現を自分の世界の中で転倒させ、思いもよらないスケールとレベルでこれを再現させるという操作〉をこの場面に確信しかつ感嘆する。

- 2.2.3 申命記は預言者の真偽判断の基準として〈語った事が起こり実現したか〉という客観的検証課題を提示している。「神からの言葉」は必ず実現する、という透明な原理に立脚するものである。そしてこれを受容した上でさらにこれに付加して主観的必須要件をヨハネは挙げている。〈自分をお遣わしになった方の御心を行おうと心すること〉という要件、主体が実践的に何に向けて歩んでいるかの点検、こうしたことが「教えの真偽判断」の基準として不可避だというのである。

この必須要件のなかの、「御心」は何であり、それを「行う」とは何をすることなのかは、直前6章で手を換え品を換えて語られ、その意味で十全な「準備」が為されていたことに気付かされる（「第一組鏡像体」右手参照）。しかしそこで語られていることはあくまでも「形式」であり「準備」であって、その「内容」とそれに「思い当たり、その道を真に歩むこと」は読者一人ひとりの実存全体をもって尋求していかなければならない性質のものである。



上記読者側の必須要件は6,27-29にひとつの定式化が施されていて (Vgl. 4,34), これが「イエスに信じているつもりの方たち」にとり、どのように破壊的に作用するはずのものであるかは「絶望の道の段落」(8,31-47) 全体が示している。新しい次元での必須要件：「イエスの言葉にとどまり自由とされる」(8,31-32) とは、「わが父よ」と称えている者たちが、その〈自分の父〉を殺し、〈自分の死〉を突破し、イエスへの愛の道に立たされることなのである。彼らは〈主観的には〉、「主イエス・キリストの父なる神」の声を聞いているつもりである。イエスが自分は「ご自分の父なる神の教え」を λαλέω と言われていたからには、自分たちの聞いている／この声／の内容はまちがいにないそれであると思われている。しかし客観的には彼らは、「わが目に確かなわが父」の欲望の囁きを聞いているのである。どのような抗弁も無駄である。一人ひとりが、イエスの一言一言のなかで、その人の歩みのひとつひとつの選択のなかで、確実に裁かれているのである。これがヨハネのテキストの厳しさである。耳にするこの声, λαλέω の響き、その真偽判断の内的根拠はますます烈しく問いつめられている。「イエスの λαλέω はイエスの父なる神の教えと業の到来である」という定式 (8,26b.8,28.8,38:12,50bα.12,50bβ) を確立していく叙述の、その決定的な出発点が両義的用法の λαλέω をもって語り出された (7,17:7,18) 意義は大きい (拙論『悪魔の λαλέω とイエスの λαλέω』末尾参照)。

なお7,16と18の τοῦ πέμψαντος はそれぞれ父なる神、イエス (ないし教会) を外示していてヨハネ的に二重化されている。

2.2.4 2.2.1に掲げた、預言者の真偽をめぐる申命記とヨハネ「福音書」の文面、[I]と[II]の内容をさらに対比検討する前に、ヨハネ神学の根幹に関わる術語に関して確認しておきたい。

[I]の外枠A項およびA'項には、それぞれ動詞 ὤν (不遜、傲慢にふるまう、煮え立つ) とこの動詞に由来する名詞 ὤν (不遜) が語られていて、「モーセのような預言者」がそれと明確に区別されるべき偽預言者の行為・人格の特質が示されている。不遜・傲慢に語る者が偽預言者であるとされているのである。新共同訳が「勝手に語る」、関根訳が「みだりに語る」となっているのは、〈神からの統御に背反して、あるいはそれとは無関係に〉という方向に理解するという解釈態度の表明なのであろう。ヨハネ神学はこの態度を極限まで突き進めたものである。LXXは上の動詞・名詞をそれぞれ ἀσεβέω・ἀσέβεια で訳出していて、この語は新約諸文書のなかにわずかではあるが現れている。しかしヨハネはLXXが使用しているこの訳語を避けて、むしろこの神学に著しい特有の術語をもってパラフレーズする。つまり ἑαυτοῦ (自分自身から) の訳語がそれである (これは、同じ節で直ちに ἀδικία 不義という語で言い換えられている7,18)。この術語は、〈神から〉か〈自分自身から〉か、神の栄光か個人的人間としての自我の名誉かという先鋭な対立を孕んでいるのである。上掲ヨハネのテキスト[II]の全体に、〈自分自身から〉の罪に対する強烈な批判が張りつめていることを確認して預言者の真偽判定基準というテーマに考察をもどすことにしよう。

2.2.5 2.2.1に掲げた[II]A項は従来から指摘されているように申命記18,18と正確に重なり合う。このことを確認した上でいま、[I]のA項 (勝手に預言する者は死なねばならぬ) と、[II]のA項 (わたしは勝手に語っているのでない) -A'項 (君たちはわたしを死なねばならないとする) とが、じっくりと読み比べてみられるべきである。両者は遺漏なく完璧に対応していることが理解できよう。このことを踏まえれば、

ヨハネテキストにおけるイエスの法廷弁論の骨格はつぎのように設定されていることがわかる。

『ユダヤ人たちは主観的には自らはモーセの律法に依拠し、それを破るイエスを攻撃しているのだと思いこんでいる、しかし客観的には彼らは、まさにその当のモーセが伝える「神の法廷」の大原則そのものを蹂躪しているのである』

というものである。「神の法廷」の大原則とは「預言者が神の御心とは別に、勝手に語るなら死なねばならない」というものである。他方、イエスの教えは「自分をお遣わしになった方の教え」、「神からである教え」であり、これは神の法廷の死罪要件＝「勝手に語る」ことの全く逆であり、「自分自身から語る」者の語りでは全くない。こうして「ユダヤ人たちが為していることは、「勝手に語る偽預言者とは全く逆である」イエスを死なねばならないとしている」のである。彼らはこうしてモーセの律法そのものを破っているのである（[II] の A' 項のあとには、モーセの律法は「安息日の安息規定」の文字よりも優先すべき律法の精神が漲っていることが語られていて、「ユダヤ人」たちはこの精神をも踏みにじっているのである、とされている）。

- 2.2.6 しかしここで重大な難問が湧出する。「イエスは上のように語られるが、イエスの言葉が勝手に語られたものではない」ことがどうして知られるか、読者の〈心〉が真剣であればあるほどこの疑惑は奥深く口を開けてこざるをえない。そうである以上は、このような「読者」の読みは、2.2.1のヨハネ「福音書」[II] の A 項「わたしの教えはわたしを遣わされた方（＝神）の教えである」→「このように語られるイエスの言葉が神からであることがどうして知られるだろう」と進むのは自然な勢いであろう。そうするとこの読解過程は、2.2.1の申命記 [I] A 項から B 項への移りゆきのリズムである、「預言者が勝手に語るなら死」→「語る者の言葉が神からでないことがどうして知られるだろう」と全く呼応することになる（「神からである／ない」の表面的齟齬も、内容面での結合関係の強さを暗示するものとなっている）。預言者の語りの真偽問題が深刻であればあるほど、この進み方は不可避なものとして読者に迫ってくるだろう。

このように二つのテキストを重ねて読んでみると、ヨハネ「福音書」の「著者」は、偽預言者たちの跳梁する終末論的な読者の現在において、自らの「想定する読者」の〈心〉における差し迫った根本的な問い、預言者の真偽を判定する基準を問う問い（もっと尖鋭に、自分の開いている声は悪魔の λαλέω かそれともイエスの λαλέω かという問い）が、申命記 18, 21 のそれと全く等質のものであると想定していることがわかる。こういう、読者の〈心〉の底に蠢く不安な問いに答えるという手続きにおいてこの「著者」が自らを申命記の「著者」に重ね合わせえたことは、ヨハネ「福音書」の λαλέω 記述がその内容の深さ・読者への影響力の強さを獲得することに決定的な意義を持つはずである。語彙素 / λαλέω / は《異様な響き》を含意していて、λαλέω された言葉 ῥημα の響き φωνή に命がけて聞き入ろうとすればするほど、聞く者はその真偽判断に迷わざるをえないところがあるからである。ヨハネ「福音書」の読解に際し、この問題の重大性はどんなに強調されても強調され過ぎることはあり得ないと考えられる。

- 2.2.7 申命記 18, 20-22 に語り出されている神の法廷では、判断の内的根拠でなく外的根拠については、預言者が「語った事が起こり実現したか」が唯一の判断材料であり（つまり旧来のあらゆるメシアの概念は参照され得ないという、人々の旧来の思いの流れを上から打ち砕く、途方もなく事新しいメシア論がここに発生しているのである）、地上での業というこの証拠がなければ預言者は殺害されるべきであるとされている

のであった。

7,51のニコデモ発言は、申命記のここをこそ熱い焦点としていると見るべきである。

そして拙論『分割』にて詳細に点検した如く、7章－10章の長大な「恐怖政治の物語」（イエスの「上げられる」過程）では、メシアの概念ではなくイエスの業に注目する、く下から上に向かったのアナログアがテーマとなっていることがこの関連で想起されるべきである。「わたしを信じなくてもその業を信じなさい」（10,38）という言葉に代表される、く下から上に向かったのアナログアのこの道の叙述が、く語った事が起こり実現したかという「神の法廷」の大原則に依拠していくという、「裁判物語の展開筋道」に基づいていることはいま明らかである。するとどうなのか。く語った事が起こり実現したかという問いをイエスの上に問うべし、という神の法廷の掟は、物語読者に、くイエスの語られたことをどう理解せよと命じているのか。く語ったことと掟はいうが、地上のイエスの個別的なしるしの業について、ラザロ復活を除いてはイエスは「こうなれ」とは——個別事象の生成消滅のサイクルの内部に限定すれば——全く語られていないのである。物語読者がこのように問い、その解答がさしあたりは見つからない中で、本小論の読者はここでもまた、われわれのいうくヨハネテキストの壁に直面されるであろう。この壁を前にする苦闘の中で、イエスが／語ったこと／といわれているときのこのシニフィアンは、物語読者の日常意識にのぼっている意味と二重化して、神の法廷の上で、新しい意味を立ち上らせてくるだろう。物語読者の記憶の淵からいまや立ち上る新しい意味は、【イエスは自分はその御父の御心を行うために降下来臨され、受難され、上げられるが、そのときはじめてイエスが御父の教えのとおり語られた／語られていることが知られるだろう、と語られていたのだった】（6,38をアルファとし8,28をオメガとする〈第2組鏡像体〉の言表全体の想起）という想起が喚起する、イエスの歩みを巡るフレーム全体の中にある。これが「語られた」ことの新しい中身であり、これが「起こり実現されたか」と問われているのである。

神の法廷の掟は、こうして一方で物語読者をく復活後の次元へ引き揚げが、それは同時に他方で、——地上のイエスのみすばらしい歩みとその悲惨な没落を profile することにより、それがそのままで、く語った事が起こり実現したという、神の法廷が想定した円環こそが終結し完成したのだとする知を民に獲得させることによって——、イエスの道を栄化する。この意味で、地上に実現していく神の法廷の物語は、イエス不在の過酷な深い闇の中でイエスを呼び求める絶叫の直中に、イエスの道の円環が荘厳されていく過程へと、物語読者を包摂していくものである。

上記悪霊言辞のフレームにおける第二項、第三項、第四項の関連は、神の法廷が想定する円環の核心点を強く踏まえていて、く語った事が起こり実現したのなら偽預言者ではないことが結論されることとなっている、ということと、「ユダヤ人」側からはく悪霊憑き言辞で増幅された死罪攻撃が浴びせられる、ということとが、互いに矛盾衝突の関係になっていることを強烈に示すものである。イエスがく語った事が起こり実現した＝真理を語ったのにどうしてイエスの死罪が帰結するのか、と被告人イエスが法廷を追及し弾劾していることになる。つまり被告人イエスは「ユダヤ人」の法廷で陳述しているという外観のもとで、（むしろこの法廷をその転倒した外的現れとしている、と受け止められるべきであるところの）神の

法廷で、そしてそこに貫く大原則を踏まえて、陳述されているのである。

他方でイエスを裁く法廷は、まさに〈人の子・イエスを裁く〉というこの一点において〈今まさに裁かれつつある〉のであり、自分の発する裁きの言葉が神の法廷を地上に呼び降ろしているのであり、こうして「ユダヤ人」たちは、現在化する「神の法廷」からの彼ら自身への追及・弾劾・断罪を自ら招来したのである（この裁きの無限な相互作用のなかに貫くものを読者に—その読者がこの作用過程のなかに全存在を巻き込まれてしまうことによって—一握ませようとする、これが7-10章の、就中10章のテーマである、といえよう）。

だから〈神の法廷の、イエスにおける現在化〉と二重に重ねるようにして、ヨハネのテキストは読者に、申命記18,20-22の神の法廷が同時代の会堂権力の法廷に現在化されているのだということを伝えていることになる。

テキストは読者に痛切に呼びかけているのである。君は法廷で「ユダヤ人」に告げていると思うかも知れないが、君の証言は「ユダヤ人」によってではなく神によってこそ聴取されているのである、そして君の証言すべきは〈預言者イエスの語った事が起こり実現した〉という事のみである、と。これはヨハネ「福音書」が読者へ向けて発するメッセージ（今こそ大胆に証すべきである）の根幹に関わることである。マーティンのいう「かの時と同時代との二重のドラマ」が「読者」にとって主観化されうるとすれば、〈神の法廷の現在化〉というこの観点は決して欠かしてはならないのである。

## 2.3 「語り手」によるスキスマ発言

ヨハネ「福音書」の「語り手」は、イエスの言葉 *λογος* によって人々の間に分裂 *σχίσμα* が生じた、と報告しているが、上述の如くこの分裂の究極場面（10,19-21）での対立軸は「イエスは悪霊憑きである」と「いやそうではない」というものである。

2.3.1 われわれが繰り返し指摘してきたことであるが、7章全体は、〈イエスの言葉が民衆の間に深い亀裂を走らせていき、これがサンヘドリン内部に突入する姿をまざまざと提示する〉という角度からも読み進むことができるのである（参照：『39資料』Nr. 8「イエスの言葉は民衆を分かつ—7章亀裂深化過程単純表示」）。

2.3.2 イエス敵対派はイエスの人物が信じられない。彼らには、「その生まれも育ちも知っている WI」イエスを、自分たちの「知ること WII」に基盤を持つメシアの概念のもとに、断じて包摂し得ないからである。他方信徒派はイエスの業という事実がその「知ること」、「信じること」の原点となる。その基盤の上に彼らの「知ること WII」が発達する。分裂 *σχίσμα* はこの両種の「知ること」（WII と WII'）の衝突として現出したのである。両者のこの衝突のその根源が何であるかが、テキスト上最初の *σχίσμα* 叙述箇所7,37-44に提示されている。

「信じる者たちの枠組み7,38-39a」の「中に」響きわたる権威ある叫ぶ声7,37aがそれである。イエスの言葉 *ῥῆμα* の響き *φωνή* に到来している神のデュナミス。*σχίσμα* がここに由来することを強調するとき、われわれはこの術語を、神の本源的な裁きの実現という意味で、「分割 Ur-teil」と訳す。さて三回の分裂提示場面の対立両項は一貫して、イエスの人物評価（メシアの概念に適合するか）とイエスの業の評

価である。

拙論『分割』にて、〈下から上に向かつてのアナログア〉というヨハネによる叙述過程のなかにわれわれが読み取ったスキスマ論の骨格はこのようなものである。いまここでわれわれが改めて確認しておきたいことは、「語り手」によるスキスマ出来の報告と強調が、7章第2幕第2場冒頭(7,14-19)において開始した〈現在化された「神の法廷」の地上における展開〉という物語筋道の上に強固に結び合わされている、ということである。

神の法廷の唯一の客観的な関心事が〈本人の語ったことが起こり実現したか否か〉にあり、「起こり実現した」その事実が、——神の法廷が指令するままにこの事実を唯一の判断材料にする人々と、メシアの概念を優先してこの事実を目を覆う者たちとの——分割  $\sigma\chi\iota\sigma\mu\alpha$  を生じさせるのである。そしてこの意味での事実としての、イエスの霊的行為には二種類ある。ひとつは奇跡の業、ひとつはイエスの霊的言葉。

イエスの言葉の迫力に気圧されてか、敵対派が「悪霊！」と叫んだのは、彼らがイエスの大声のなかに異様な何かを感じ取ったからである。「悪霊憑き」言辞が反復される間隙を縫いつつ、——そのことによって読者の理解枠組みのなかで語彙素／悪霊／が読者に喚起するイメージ（共観福音書では、悪霊の語り・悪霊が追い払われた人に回復された語り・これらが一様に  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$  という用語で提示されているという事実に淵源する様々なイメージ）を媒介するという読者との「対話」の過程を通じて——テキストは、啓示者イエスの行為遂行言語「直説法・一人称・単数・現在の  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ 」を紡ぎ上げていく。

2.3.2 イエス信従派 vs 敵対派の対立基軸が「イエスは悪霊憑きである／ない」に設定されたということによって、テキストは読者の現在へと強烈に二重化されることになった。〈イエスへ向けた〉悪霊憑き言辞の攻撃は、〈イエス信従派へ向けた〉悪霊憑き言辞として、容易に二つの「現在」へと二重化しうる。民衆の生の根源に巣くう欲動的罵倒の言辞は時代を横断して跳梁するからである。

ヨハネ「福音書」がマルコ福音書に著しい悪霊退治奇跡、ならびに悪霊の言葉（ないし悪霊追放で回復された言葉）としての  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  を、見事なまでにそのテキスト表面から一掃し尽くしたには訳がある。

一方でイエスとイエス運動全体への多種多様な敵対圧力の総体をデフォルメしてこれを悪霊憑き言辞へと総集約したということ（そのことによって魔性に猛り狂う悪霊的な  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  の威力は、統御しえないものとして暴発するテキスト深層の活断層下へと、解き放たれたのである）。そして他方で、テキスト表面に、「われ父の声を地上に植え付けるなり」というイエスの「直説法・一人称・単数・現在」の行為遂行言語  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  を粉れるものもなく鮮明に打ち立てるということ（そのことにより言葉  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  に宿る天来の本源的生命力は、イエスの自覚的反省的垂直言語のうえて躍動することになる）。この天上と地底を垂直に貫く二様の生命力の激突は、テキスト表面の水平軸での対立（＝イエスの  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  と悪魔の  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ ）の中に鮮烈に表現されている。

地下の生は7,17:7,18と8,44c $\alpha$ . 8,44c $\beta$  を結ぶ線上に、

イエスの行為遂行言語は「父から」を明示する8,26b. 8,28. 8,38:12,50b $\alpha$  の線上に、

「君に臨在する」を明示する4,26:9,37の線上に。

術語  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$  のこのような本源的二重性はヨハネ神学の根幹をなすものにちがいない。

なお上にも述べたように、「君達はわたしを殺そうとしている！」vs「悪霊！」という反復する発語の交錯のなかに意味として立ち上るものについては、われわれは現象学的・解釈学的・神学的・聖書学的、その他の思弁を排して、それら思弁の手前で、認知言語学的方向性の中で、観察科学的フィールドワークのあらゆる手段を練り上げながら解明に努めるつもりである。

- <sup>1</sup> 申命記18,18-20とヨハネ12,49.48.50;7,17.18とが対応し、ヨハネ12,49.48.50はそれぞれ8,28b.26a.26bと平行しているという事実、ならびにヨハネ14,10-11.24;17,6-8.14との関連については参照、拙論『Joh 8,52-53』86 なおこの箇所では、申命記のLXXにおける記述が預言者の「語り」を $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ で提示していて、ヨハネテキストの対応箇所ではこの $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ が術語として受け容れられていること、しかもさらに、前者では「預言する者の語り」を提示するものとして $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ はアオリストとなっているのに対し、これは後者では「父からのイエスの語り」として一人称単数現在として際立たされている次第をも示しておいた。そして「神から」ではなく「勝手に」=「自分から」語ること、そのことが罪であることがヨハネ神学の根幹を為すことであり、それが申命記の記述からごく自然に引き出し得ることに、われわれは言及しておいた。
- <sup>2</sup> 「分割」における佐々木の分析は相当に長大であるが、そこでさえ、このような結構に佐々木が気付いている形跡がない。およそ普通に読み進んでいく読者の目からはこんなものは察知できるものではない。この種の配置を隠された仕掛けのようにして持ち上げることにどれ程の意味もない。」この種の反論は筆者として大歓迎である。悪霊憑き言辞を語る「ユダヤ人」、スキスマ発言を発する「語り手」は、それぞれが舞台の、あるいはひとつのフロアの、ほとんど同じ位置に立っていて、「音楽劇の総譜を書くようにして」各パートの発言が記述されているのをその場所で読み上げている（あるいは暗記してせりふとして語り演じている）、というのがわれわれの提出している仮説であって、上の反論はこの仮説を強力に証明する効力を持つからである。このような典礼劇的な上演場面を思い浮かべれば、上記の各項三段にわたる発言はその場に居合わせる者たちに強力な印象を与えるだろうことは容易に想像できる。少なくともそれぞれのパートを受け持つ人物は、この三段叙述をその流れにおいて自分のものとしているのである。それは「隠された仕掛け」のような類のものではなく、もともと歴然としているものが、ただ現行の線状的記載形式によっては現され得ない、というだけのことなのである。
- <sup>3</sup> なお、「読者論」に関して「読者の知識」を巡って、その初発のところで発生しうる誤解の可能性につき、われわれはここで指摘しておかなければならない。現代聖書学が築き上げた学的知識の詳細を一般読者に想定することは全くの間違いであることは当然である。しかし「読者論」を展開する場面で、読者の知識は「詳細ではあり得ない」という前提をたてることも全くの間違いである。この場面では「詳細さ」そのものを二重化して理解すべきなのであり、その二重化した「詳細さ」の基本骨格はどのように対比され、どの方向に展開されるべきであるかということへの注目こそが重要なのである。

山への風の吹き付け方、海面の色の変化の仕方によって、どのような魚のどのような規模の群がどの方向から来つつあるかを察知する熟達した漁師の知識の詳細は、近代科学の分析対象であっても、この面で後者が前者を凌駕することは望めないことである。近代の学問はそれが解明できる方向へ向けて客体主体の連続体を〈貧困化〉させたのであり[この場面では、大型船団の大量捕獲の対象となる物量の運動法則が支配する〈自然〉]、孤立した近代的自我の存立様態そのままに、自分（に理解できる形式）のみを眼前に抱えて孤独に聳えたってきたのである。「科学者」はそのような生活ルーティーンとその共同体のなかで、客観性の名の下に自己抽象化を遂行する。ここで注目すべきは、生活ルーティーンとその共同体がそなえ産出する受容=表現のフレームである。認知言語学はこのフレームのなかに、客観主義化した形式主義的科学性を包摂融解させることを目指す。身体性と生活共同性に根ざすこのフレームとしての知識は、アトムの抽象的という意味での「科学知識」は近づきえない「詳細さ」をそなえ発達させていて、なお、その「柔軟さ」を失わないものでありうるのである。