

<前回：8. イエスの譬え解釈3>

<イエスの譬えの読解分析>

R.W.Funk, The Good Samaritan as Metaphor, Funk(1982)

To summarize: if the auditor, as Jew, understands what it means to be the victim in the ditch in this story, he/she also understands what the kingdom is all about.

it does not suggest that one behave as a good neighbor like the Samaritan, but that one become the victim in the ditch who is helped by an enemy. Indeed, the parable as metaphor was meant to be permission to so understand oneself. The metaphor is permission because it gives reality that shape. (ibid.,33-34)

C.ミメシス3：テキストの思想性

1. テキスト構造と読者のイメージネーションとの相互作用（ミメシス2）

テキストという他者との出会い → 古い自己の在り方への反省
新しく示された現実理解の受容

2. テキスト世界の自己化による自己の拡張

3. イエスの譬えにおいて神の国が到来(言葉の出来事)

→ 生の形態化としてのキリスト教信仰、「キリストの形」になる
(キルケゴール)

4. 解釈学的プロセス：歴史批判と文学批判に基づく思想批判

テキストの言語機能の回復→イメージとの共感、自己の転換、行動

<「ぶどう園の労働者」の譬え=マタイ 20章1～16節>

6. イエスの譬え研究は、きわめて多くの議論の蓄積があり、本来、こうした先行研究を踏まえた分析が必要。

・本文批判や歴史批判については次の点のみを指摘。文学批評の観点に集中。

・本文批判：解釈すべきテキストを、1節後半～15節に限定し、またこのテキストの前後を含めたまとめ（19章1節～20章34節）の中での考察は行わない。

・歴史批判：イエス時代のユダヤ社会での労働者の状況あるいは賃金の問題。一デナリオンが「1日の賃金に当たる」。

・「ぶどう園の労働者」の譬えの構成：

三部構成：A：1節後半～7節、B：8節～10節、11節～15節。

AとBは、この譬えのクライマックスそして中心であるCにおける、「最初の労働者」と「主人」のコントラストを理解する上での前提となる物語展開。キリスト教思想という観点で分析の中心となるのはC。

・この「最初の労働者」と主人のコントラストは、譬えの聴衆とイエス（あるいはイエスの譬え）の間にも存在している。

「もっとも多からえるだろう」という期待は、いわばきわめて合理的なものであり、この期待は聴衆も共有していると思われる。そしてさらに、このコントラストは、「ぶどう園の労働者」の譬えを読む現代と読者と譬えテキストの間にも想定すべきかもしれない。

7. 一つの思考実験——必ずこのように読者の思考が進展するというわけではない——。

・「最初の労働者」と主人のコントラストは、「もっと多くもらえるだろう」との期待が裏切られることから始まり、「最初の労働者」の不満の表明とこれに対する主人の主張という仕方で進められる。

・譬えの聴衆が「最初の労働者」と期待——賃金は労働時間あるいは提供した労働量に比例して支払われるべきである——を共有する場合、「最初の労働者」の不満はそのまま聴衆の不満になる。

物語による認知の伝達は、このように聞き手・読み手が物語内の特定の視点と自らの視点とを重ね合わせることができる場合に、容易に行われる。同じ期待と不満を持つときに、主人の言葉を受けて、聴衆も「最初の労働者」と共に、予想外の答えに対して驚きを禁じ得ない。これは譬えの読者にも当てはまるかもしれない。

・聴衆は、この物語の展開に直面して考え込まざるを得ない（リコール：「悪の象徴」を論じる際に、「象徴は思考を促す」という趣旨の指摘を行っている）。

8. たとえば、主人はあまりにも非常識だ、横暴だ、しかしまてよ（ここがポイント）、主人の言うことも一つの理屈かもしれない、一デナリオンが約束だったという点では不正はない？ では、どうして自分たちは不満を感じているのか、不満を感じている自分は何者か……。このような思考が聴衆（読者）において進展するとき、そこには驚きを介した新しい認知の生成（＝メッセージの伝達）が発生していることがわかる。

＝「言葉の出来事2」＝神の国の到来

9. 優れた物語とは、読者においてこうした伝達プロセスの展開を促進するような戦略（テキストのストラテジー）を構造的に組み込んだ物語なのである。

10. この「最初の労働者」の不満から驚きへの転換が上記のように発生した場合、それは、自明視された既存の期待感とそれを支える日常的な生の現実を相対化するものとなるかもしれない。ここで、一デナリオンが「1日の賃金に当たる」——多くの日本の読者にとってもっとも手近な『聖書 新共同訳』の「度量衡および通貨」では——とすれば、最初の労働者にも最後の労働者にも、同じ一デナリオンという主張は、現代の読者なら、最低賃金や生活保護の問題と重ねることができるのではないだろうか。一人の人間あるいは一つの家族は、人間として文化的な生活を営む権利（基本的人権）を有しており、賃金はこうした生活の質が可能になる額でなければならない。→ 行動へ、読者の実践的世界の転換。

11. 確かに、「最初の労働者」には、一デナリオンではなく、たとえば十デナリオンを支払うべきであるとの議論も可能ではあるが、この譬えにおいては、おそらくはすべての労働者に最低賃金が保障されるべきであるということが焦点なのであって、十デナリオンは別問題と言うべきであろう。

12. 生活保護へのバッシングが問題化している現代日本において、この譬えはどのような意味を有するかは、きわめて興味深い問題である。ここでは十分な議論を行うことはできないが、この譬えにおける「主人」を神と重ねるならば、「わたしはこの最後の者にも、あなたと同じように支払ってやりたいのだ」は、神が人間に対して抱く配慮の表現として解釈することが可能になる。神がすべての人間に対して平等の配慮を行う存在である。確かに現実の世界では、最初の労働者と最後の労働者の間に見られる運不運、あるいは格差は歴然として存在する。しかし、人間らしく生きるというレベルにおいて、神はすべての人に一デナリオンを支払ってやりたいと考えているのである。そして、この神の振る舞いは、わたしたちに驚きを生じるのである。

9. 言語・解釈・物語 1 —— 民族

(1) 意味の問いとしての宗教(木1の概論講義)

1. 本講義の概念規定（仮説2）。

「人間は意味に固執する存在である」＋「人間は本質的に宗教的である」

「無意味さ」が強制されるときに何が生じるか？ 想像力を働かせて考えること。

強制収容所、シシュポスの神話

2. 人間の生物学的条件から。「人間はもともと不完全な動物である」。
20世紀の哲学的人間学（シェーラー『宇宙における人間の位置』、ゲーレン『人間——その本性および世界における位置』）などにおいて、詳細に展開された。
 - ・不完全さ＝誕生時の環境適応力の欠如
＝自由（活動によって自己と世界を構築できる）→「自由とは何か」
 - ・「人間は考える葦である」（パスカル）、「自己－世界」構造の可塑性
3. 「象徴を操る動物としての人間」（カッシーラー）→意味世界の構築
4. 象徴を操る能力によって構築された世界（自らの存在意味が確認できる世界、自分らしさが確保できる世界）を「意味世界」と定義する。
5. 結論：「人間は意味に固執する存在である」、意味世界を離れては、人間は人間らしく生きることができない。
6. では、意味世界はどのような仕方で構築されるのか（ステップ2）。
知識社会学（バーガー＋ルックマン）：個人と社会の弁証法
外在化（表現）／客体化（疎外）・制度化／内在化（社会化）
→ 日常的現実性の構築から見た宗教：聖なる天蓋
7. こうして構築されたわたしたち人間の意味世界は次のような特性を持つ。
意味世界は相対的である、歴史的あるいは偶然的である→恣意性・無根拠さ
意味世界は意味世界内部では根拠付け得ない。事例を考えよ。
8. 意味に固執する動物としての人間。
無意味性の脅威 → 人間は意味世界を安定化させるものを求める
9. 無根拠な意味世界を安定化させる装置として社会的心理的に生み出されたのが、「意味世界の正当化としての宗教」（なぜに答える、生に意味を与える宗教の機能）である。
10. 以上の結論：「人間は本質的に宗教的である」
11. 宗教の概念規定（仮説構築）の基本方針＝「広すぎず・狭すぎず」
宗教の普遍性と現実の限定性
12. ティリッヒの宗教論：広義の宗教概念（意味根拠としての宗教・意味世界の正当化としての宗教）と狭義の宗教概念（制度化された既成宗教・常識的な意味での宗教）との区別。
13. ルター「大教理問答書」（『信条集 前篇』新教出版社、91頁）
「金と財産をもっている時に、自分では神とあらゆるものを豊富にもっていると考え、これに信頼して、高慢にも人に対して何とも思わない者が多くある。見よ、このような人はまた、マンモンという名の一つの神、すなわち、金と財産をもっており、彼はそれに自分の全心をおいている。そして、かかるものは地上でもっとも一般的な偶像である。……同様にまた、すぐれた技術・才能・寵愛・友情・名誉、をもっていることに信頼してそれを誇る者も、一つの神をもっているが、それは唯一のまことの神ではない。」
以上の引用においては、「神」が二つの意味で、広義と狭義の両方の意味で使用されていることに注目。

<参考文献1>

1. 芦名定道『キリスト教と現代——終末思想の歴史的展開』（小原克博氏との共著）

世界思想社、『ティリッヒと現代宗教論』北樹出版。

2. バーガー＝ルックマン『日常世界の構成』新曜社。
3. バーガー『聖なる天蓋——神聖世界の社会学』新曜社。
4. ルックマン『見ない宗教——現代宗教社会学入門』ヨルダン社。
5. カッシーラー『人間——この象徴を操るもの』岩波書店。
『シンボル形式の哲学（一）（二）（三）』岩波文庫。
6. 盛山和夫『社会学とは何か 意味世界への探究』ミネルヴァ書房。
7. ウルリッヒ・ベック『〈私〉だけの神——平和と暴力のはざまにある宗教』
岩波書店。

（2）キリスト教にとっての民族、問いとしての民族

1. 宗教類型論から
基盤宗教（cf. 未開宗教、原始宗教）
民族宗教
世界宗教・普遍宗教
cf. 基軸時代以降の宗教（ヤスパース、ヒック）
 - ・なだいなだ『民族という名の宗教——人をまとめる原理・排除する原理——』
岩波新書。
 - ・L. マンフォード『人間——過去・現在・未来』（上下）岩波新書。

↓

類型から要素へ

- ・要素論から構造論へ → 構造論と生成論の統合
2. キリスト教と民族
 - ・先行する古代宗教との関わり：古代イスラエル宗教からユダヤ教
→ キリスト教にとってユダヤ的宗教性とは何か、聖書の統一性とは
 - ・第三の種族としてのキリスト教
普遍宗教としてのキリスト教の具体的形態における多様性
具体化の原理としての民族
キリスト教徒はコスモポリタンか？
cf. 東アジアのキリスト教における多様性、韓国／中国／日本
 - ・民族のメタファー化
 3. 現代思想とくに日本（論）における問題性
民族・国家の両義性。そして、愛国心とは。
宮田光雄『非武装国民抵抗の思想』岩波新書。

（3）民族論に向けて

1. 民族現象を整理する軸：「自然と文化」「古代と近代」
 - ・「自然と文化」：通常、民族は自然のつながり（血縁と地縁）の上に存立すると考えられている。もちろん、自然のつながりは民族成立の必要条件であるが、しかし、十分条件ではない。民族は、大家族や部族、部族連合の単純な延長上に成立するものではなく、民族が誕生するには、実体としては自然のつながりが存在しないところに「社会的想像力」——その表現が民族起源神話である——が作用し、民族意識を生じさせる必要がある。社会的想像力の産物であるという点から言えば、「民族」は文化的幻想に他ならない（虚構

としての民族)。

↓

民族意識は、自然と文化の二つの極によって構成されているからこそ、きわめて強い拘束力を持ちうるのである。

・「古代と近代」：民族とは古代から存在し、また民族の正統性はその古さに訴えることによって主張される。しかし、現代において問題になる民族（民族意識、民族主義）は、18世紀の西欧における国民国家の理念に規定されたものであり、決して古代の民族に直結するものではない。見かけ上はきわめて古いイメージで理解されている「民族的なもの」が、実体は近代における国民国家形成期に創作されてものに過ぎないことが少なくない。この古さと新しさの混在そして混同こそが、民族問題を複雑にしているのである。「民族」について論じる場合、こうした「民族」の構造的に留意しなければならない。

2. 民族とは何か—虚構と現実—

cf. 佐和隆光『虚構と現実—社会科学の「有効性」とは何か』新曜社。

・小坂井敏晶『民族という虚構』東京大学出版会。

「複数の国民や民族がいるために国境や民族境界ができるのではない。その逆に、人々を対立的に差異化させる運動が境界を成立させ、その後、境界内に閉じこめられた雑多な人々が一つの国民あるいは民族として表象され、政治や経済の領域における活動に共同参加することを通して、次第に文化的均一化が進行するのである。」(14)

「民族を血縁によって根拠づけることの困難」(39)、「血縁が実際に連続しているかどうかは同一性の維持に無関係であることは、日本の家族制度に明白に現れている。」(42)

「民族の同一性」「不断の同一化を通して人間が作り出す虚構の物語である。」(51)

「民族は虚構に支えられなければ成立し得ない現象だが、我々の生存を根底から規定している現象でもある」、「虚構とは事実の否定ではない」、「虚構と現実とを二つの対立概念として捉える発想自体が誤まり」(59)

「信念が現実を創出するこの循環現象」(60)

「第一に、虚構は信じられることにより現実の力を生み出すということ、第二に、虚構と現実是不可分に結びつき、虚構に支えられない現実が存在しないということ、そして第三に、虚構が現実として機能するためには、世界を構成する人間自身に対して虚構の仕組みが隠蔽される必要があるということ」(74)

3. 「物語」「記憶」「事実」「共同体の絆」

・芦名定道「第5講 神話と民族」、

『宗教学のエッセンス—宗教・呪術・科学—』北樹出版、1993年。

民族＝「血・地」＋ α （物語・社会的構想力）

・社会的構想力：イデオロギーとユートピア

リクール：イデオロギーとユートピアの諸層、社会的構想力、弁証法的な相補性

ティリッヒ：ユートピアと神律 → ユートピア主義とユートピアの精神

クロッサン：慣習的知恵と転換的知恵

芦名定道・小原克博『キリスト教と現代 終末思想の歴史的展開』世界思想社。

芦名定道「ティリッヒのユートピア論」(『ティリッヒ研究』第3号、2001年、73-82頁)。

4. H・リチャード・ニーバー（水2の特殊講義から）

・Faith on Earth. An Inquiry into the Structure of Human Faith, New Haven/London, 1989.
(ed. by Richard R. Niebuhr)

・「信仰の現象学」（編集者の解釈）：複数の自己が相互作用からなる社会とそこに成立するコミュニケーションの場（信仰が成立する場）において、主観主義（信仰は客観的な現実とまったく関わりない、たとえば、単なる主観的な願望の投影）と客観主義（信仰を信仰対象の神からのみ理解しようとして、主体の状況という要因を完全に消去可能とする）の抽象性を排しつつ信仰現象が反省される。アルフレッド・シュッツの現象学的社会科学の意味における現象学。

↓

・「反省の方法」：信仰者が現に行っている「信じる」という行為を批判的に吟味すること。信じるという行為自体の自己批判的検討を出発点として信仰の基本構造を解明する。

cf. 客観的所与としての聖書のケリュグマから出発する立場（一種の聖書主義）

神との出会いにおける実存的あるいは主体的な決断から出発する立場（一種の実存主義）

↓

他の自己（他者）とのコミュニケーションという相互主観的場における信仰。

5. 「我—汝」に対して、信仰の「我—汝—それ」、第三のものとして「それ」。

プラグマティズムとの関わり：ミードの自己論（社会的自己、自己の社会性。自己は他者（一般化された他者）との対話という社会経験において成立）、ロイス『忠誠の哲学』。

↓

日常的な信仰の一般構造（「信じる」とその関連語句の言語使用の分析）。

家庭における夫婦、大学における教師と生徒、真理探究の共同体としての科学者共同体、契約に基づく近代市民共同体などにおける、信頼・誠実さ・裏切りといった多様な現象。

6. 市民共同体：民主主義、自由、平等といった理念（第三の要素）に対する個々の共同体メンバーのコミットメントに基づく、市民相互の信頼関係。

科学者共同体における「真理」、夫婦における「子ども」

7. 信仰：「信頼—忠誠」（Trust-Loyalty）の二項による構成

fides-fiducia-fidelitas

・民主主義的システム：市民と政治家の間の「信じる」

市民：選挙で選んだ政治家が代表者として適切な政治を行うことを期待し、政治家を「信頼」する。同時に、その政治家が行った決定に従う（「忠誠」）。

政治家：選挙において自分に代表者としての権限を付託してくれた市民に対して「誠実」であろうとし、また代表者としての自分の決定を理解し支持してくれることに関して市民を「信頼」する。

↓

二重の「信頼—忠誠」

8. 「第三の要素」の決定的意義。「信仰」が「我—汝」に還元できない。

・問題：共同体の構成メンバーの間に複雑な利害対立を存在する場合に、そのメンバー相互間の「信仰」はいかに成り立つか。

・利害対立に陥った相手が自分と同様に「第三のもの」（たとえば国家、民族）に忠誠を誓っていることが相互に承認される場合、相手も自分が信頼し忠誠を誓う第三のものに忠実であることに気づくとき、相手にある種の「尊敬の念」を持つことは可能である。

「第三のもの」の普遍化可能性：ある特定の共同体に限定される「第三のもの」（社

会的信仰) から、他の共同体とも共有できるものへ、そしてさらに人類全体を包括する社会における「第三のもの」まで。→ 徹底的一神教の「神」あるいは「存在の根拠」。

9. 「判断を下し、あるいはそこで我々が判断を行う社会は自己超越的な社会である。自己超越のプロセス、あるいは各々の第三のものを越えた第三のものを指示するプロセスは、存在の全体的な共同体が包括されるまでは、停止することはない」(1963, 87)。

自己超越的な相対主義

10. 象徴の機能=媒介機能 → 多チャンネル的な媒介(木1の特殊講義)

1) 意味の媒介: 象徴には意味がある。意味は実体ではなく、関係

→ 体系内の記号間の関係、キリスト教的象徴世界

2) 力・作用の媒介: 統合機能=「統合と分離」

共同体の形成、共同体の内と外

11. 国民国家(nation state)と民族

・国民国家理念は、近代西欧世界において構築された。

「一民族一国家」論、民族自決の光と影。

・アーレント、国民国家の意義あるいは問題性

『全体主義の起源 1, 2, 3』みすず書房。

19世紀の政治秩序を構成するもの。代議制(政党政治)と国民国家システム。歴史的・文化的な統一性・同一性として表象され意識される。

既存の政治的境界(政治的・法的な意味での市民権の範囲)と歴史的

・文化的一体性の境界(民族意識をもった人々の居住地域)とのずれ。

近代の典型とされた西欧社会、とくにイギリス社会の特殊性

(4) 民族とは何か(木1の概論講義)

1. 民族とは何か?

民族は血縁関係や地縁関係といった「自然的な繋がり・絆」を基礎とし、あるいはその延長上に成立するという従来のイメージ

2. 民族=「ルーツについての物語を共有する集団」=「血・地+アルファ(意味・フイクション)」

↓

「民族の成立=神話の成立」(民族と神話・民族起源神話)

3. 神話=虚構、民族=現実といった二分法の限界

4. 神話とは何か?

形式的定義: 神話=「象徴機能(媒介機能)を持つ多数の観念が物語形式に結合した象徴体系(象徴連関)」。内容的に: 「起源神話」と「神々の神話」

5. 神話研究の注意点: 神話についての啓蒙的偏見(「神話=虚構」)の問題性

6. 「神話は真理である」=解明すべき内容を有している。

① 民族にとっての究極的事実・根源的出来事の表現(ルーツの表現)

② 人間精神の深層構造の表現: 構造主義と深層心理学

7. 旧約聖書の、とくに創世記から出エジプト記に展開される古代イスラエル民族の物語は、民族起源神話の典型であり、そのアウトラインは次の通りである。

アブラハム → イサク → ヤコブ(=イスラエル) → ヤコブの12人の息子

アブラハム契約＝民族イスラエルの成立
ヨセフのエジプト行き
→ エジプトにおける苦難 → モーセ（荒れ野の40年・出エジプトと約束の地へ）

8. アブラハム契約と出エジプト（モーセ）：「聖なる出来事」（民族のルーツ・起源）

「26:1 あなたの神、主が嗣業の土地として得させるために与えられる土地にあなたが入り、そこに住むときには、2 あなたの神、主が与えられる土地から取れるあらゆる地の実りの初物を取って籠に入れ、あなたの神、主がその名を置くために選ばれる場所に行きなさい。3 あなたは、そのとき任に就いている祭司のもとに行き、「今日、わたしはあなたの神、主の御前に報告いたします。わたしは、主がわたしたちに与えると先祖たちに誓われた土地に入りました」と言いなさい。4 祭司はあなたの手から籠を受け取って、あなたの神、主の祭壇の前に供える。

5 あなたはあなたの神、主の前で次のように告白しなさい。「わたしの先祖は、滅びゆく一アラム人であり、わずかな人を伴ってエジプトに下り、そこに寄留しました。しかしそこで、強くて数の多い、大いなる国民になりました。6 エジプト人はこのわたしたちを虐げ、苦しめ、重労働を課しました。7 わたしたちが先祖の神、主に助けを求めると、主はわたしたちの声を聞き、わたしたちの受けた苦しみと労苦と虐げを御覧になり、8 力ある御手と御腕を伸ばし、大いなる恐るべきこととしるしと奇跡をもってわたしたちをエジプトから導き出し、9 この所に導き入れて乳と蜜の流れるこの土地を与えられました。

10 わたしは、主が与えられた地の実りの初物を、今、ここに持って参りました。」あなたはそれから、あなたの神、主の前にそれを供え、あなたの神、主の前にひれ伏し、11 あなたの神、主があなたとあなたの家族に与えられたすべての賜物を、レビ人およびあなたの中に住んでいる寄留者と共に喜び祝いなさい。」（申命記）

9. 現代聖書学の研究成果→古代イスラエル民族の成立についての別の歴史像（仮説）

イスラエル民族とは部族的な血縁関係（直接の血縁関係に基づく大家族を核とした共同体）の延長上に成立したのではなく、元来は別々の部族神を信じ、それぞれ固有の神話伝承を有していた諸部族が数百年の相互の関わり合いの中から成立。

10. 「アブラハムの盾」、「イサクの恐れるもの」、「ヤコブの強きもの」、「主」

→ 「アブラハム、イサク、ヤコブの神である主」

11. 神はモーセに、「わたしはある、わたしはあるという者だ」と言われ、また、「イスラエルの人々にこう言うがよい。『わたしはある』という方がわたしをあなたに遣わされたのだと」。神は更に続けてモーセに命じられた。「イスラエルの人々にこう言うがよい。あなたたちの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主がわたしをあなたたちのもとに遣わされた。これこそ、とこしえにわたしの名。これこそ世々にわたしの呼び名（出エジプト 3:14f.）

<参考文献2>

1. 蓮實重彦・山内昌之編 『いま、なぜ民族か』 東京大学出版会、1994年。
2. 小熊英二 『単一民族神話の起源——<日本人>の自画像の系譜』 新曜社、1995年。
3. 小坂井敏晶 『民族という虚構』 東京大学出版会、2002年。
4. 石田友雄 『ユダヤ教』 山川出版社。
5. マルティン・ノート 『イスラエル史』 日本基督教団出版局。
6. 山我哲雄 『聖書時代史旧約編』 岩波現代文庫。
7. 市川裕 『ユダヤ教の歴史』 山川出版社。