

ある奇跡物語の転倒  
— ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖν [III-1] —

Die Verkehrung einer Wundergeschichte  
—Die Terminologie λαλεῖν in den Joh 9-10 [III-1] —

(1999年3月31日受理)

佐々木 寛 治  
Kanji Sasaki

第1章 第3部の課題と方法、第1篇の焦点

第1節 会話の佩意

ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖνを追跡していくわれわれの研究<sup>1</sup>はその第3部に到達した。第3部の課題は、すでに言及しておいたように<sup>2</sup>、「拡大した語用論」の観点から術語λαλεῖνを考察することである。語用論について様々な論じ方があろうが、われわれが語用論の中核を為すものと考えている事態(参照はグライス Way 22-40)を端的に示すことから論述を開始したい。

次の会話を一読されたい

- (1) a. 昭子: こんなに遅くに出かけるの? どこへ行くの?  
b. 健一: 外だよ!
- (2) a. 哲也: 僕は君を愛している、君はどうなんだ?  
b. 佑子: 泳ぎたいのに山に登るわけにはいかない、と思うようになったの。  
c. 哲也: 海かぁー、今週はだめだけ来週の週末に行くことにするか  
d. 佑子: ……。

健一は干渉しないでくれと抗議の行動をとっているのであり、佑子はプロポーズを謝絶するという確実な発話内行為を遂行しているのである [(2)では、会話記録を読む者にとっては、佑子の発言意図を理解していない哲也の人物像の一端が焦点になってくる]。この発話内行為の内容は、健一、佑子の当該発言の中に論理的に含意されているもの(implication)でもなければ、意味論的に含意されているものでも全然ない。さらにまた、聞き手がコンテキストを参照してそこからはじめて推論して引き出してこれるような種類の含意(implication)なのでさえない。それはまさに会話の流れとその勢いの中のみ孕まれ、聞き手の行うある特定の推論によってのみそれと知られる、ある特別な種類の含意の内容(implicatum)である。会話は、まさにそれが相互作用としての会話であることによって、そのうちに上のような特別な含意を産出するのであるが、ポール・グライスはその働きを指して、「会話の佩意 conversational implicature」と呼んでいる<sup>3</sup>。会話の中で、発話者のどういう発話が佩意の力となって受信者(発話の相手、会話を傍受する者、等々)

に臨み、佩意に留まるものが後者によってどうして理解されるのかを解明する、その原理的な寄与をグライスは為している。彼の論旨からすれば(1) b.の佩意が昭子に伝達される引き金となるのは、「量の第一格率」を侵犯する健一の発話の勢いを受けて昭子がとっさに緊張したときである。(2) b. の場合は「関係の格率」の侵犯が問題となる。

グライスは「会話の佩意」を考察するに当たり、そもそも会話が成立するという事その事の中に、何が原則的に働いているかを問題にする。彼によれば会話とは、当事参与者相互がその都度の了解を頼りにして撚り上げ撚り戻しつつ生み出していく共同の方向性へと、話を交換しつつ協調して、歩んでいく営みなのである。このような共なる歩みの中で浮き沈みし、疎に密に揺らぎ合う<会話の共同性>、これこそが個々の発話に反照して会話に特有な含意、つまり佩意が、生じかつ知られると彼は言うのである。会話参与者が共同して依って立っているこの基盤を、彼は「協調の原則 Cooperative Principle」と呼び、その下に立つ諸々の格率 maxims を、カントの判断表にならって、量、質、関係、様態の四カテゴリーに分類する。彼は次のように提起している

- (「協調の原則」): そうであってみればわれわれは、会話参与者の双方が遵守することが期待されるであろうような、ある大まかな一般原則を定式化することが出来よう。  
 いわく、関与する話のやりとりにおける了解された目的あるいは方向性によって要求される如き会話上の貢献を、要求が生じるまさにその段階で為せ。
- (「量の第一格率」): (話のやりとりの現下の目的のために) 要求されただけの情報を与えるにふさわしい貢献を為せ。
- (「関係の格率」): 関連性ある発言を為せ Be relevant.

上掲 (1) b. によって健一は「量の第一格率」を端的に侵犯した。しかしこれを聞く昭子は、健一は協調の原則そのものを破って会話それ自体を解体しているのではないと考える限り (つまり聞き手が話し手にこの意味での信を置く限り)、昭子の想像力は、<健一はあえて格率侵害の発話を行うということによって何を語ろうとしているのか>を問い始めるのである<sup>4</sup>。会話の佩意とは、このように、個々の発話に出現する大小の意識的無意識的な異様さを引き金にして、受信者が「協調の原則」とその諸格率の上に反省するとき、発話者が「会話の共同性」を重んじていることに受信者が信頼する限り受信者の推論のうちに浮かび上がってくる、発話者の意図していた含意である。

Conversation の Con に発現している、揺らぎという存立形式にある、「超越論的基盤」——われわれは新約聖書の物語を読み解く営みにおいて、物語の種々のレベルの「語り手」・「著者」との間に見えつ隠れつする「超越論的基盤」へと参入していく方途を求めている。この物語の中に含意されているものが読者に伝達される時、それは一体どのような筋道によるのであろうか、と。このことを解明するに当たり、グライスの会話の参与者どうしの相互関係を、「語り手」・「著者」と「読者」(それぞれが種々のレベルで対応し合うものとして)との相互関係へと置換することが出来はしないかと、われわれは考えるのである。物語のプロットの継起の中に、物語の演じられる現場での語り聞き取られる共同性の反照として立ち現れるであろう含意(=「物語における佩意」)を、聞き手が推論する、というふう<sup>5</sup>。

## 第2節 拡大した語用論

語用論 Pragmatics は、言語が使用される現場での作用発生時に固執して、その発話場面に立ち昇り、あるいは口を開けた、重層的な意味と意図を汲み取ろうとする。その重層性は当該テキストのコンテキスト全体との相互作用、聞き手・読者などの受信者との相互作用に発するものである。

だから語用論学者が、辞書・音韻論・統語論・意味論という関連の中の一項目としての意味論を指して、意味論的意

味 semantic meaning という用語を使うとき、彼らは、〈命題・文を固定してとらえ、その中に存在しているとみなされて算出の対象とされている限りの意味〉は抽象的意味 abstract meaning に留まる、と言っているのである。この限りの意味は 1) 統語各項とその連携の中で構成され、2) 真理条件によって縛られている。他方語用論は J・L・オースティン、H・P・グライスの提起した言語行為論、協調の原則論の非真理条件的意味（意図・含意・佩意、端的に発話の力圧 force）に着目し、そこから補給線を引き出しながら遡々と進展してきた。過去の歴史事実への通路たるべくテキストを強要することへと意味論が酷使されて来たとするれば、語用論はテキストと読者の相互作用の次元を解き放ちテキストをそれ自身の豊饒性に向けて開いていく可能性を持つ。聖書研究の場で語用論のタイトルをはっきり立てて<sup>7</sup>その積極面を汲み尽くすことが必要な所以である。

次に、われわれが「拡大した語用論」という言い方をすることの理由について述べる。

その理由とは、およそ 1980 年代末まで圧倒的に優勢であった<sup>8</sup>、共観福音書に対するヨハネ「福音書」の非依存仮説の影響が現在にも様々な影を投げかけていることに、特に関係している。つまり語用論の一方の契機である「コンテキストとの相互作用」について、われわれはこの [文書的] コンテキストを、上の非依存説ならびにその影響力に抗して、少なくとも共観福音書ならびに使徒言行録へと——ただし直接の文書資料としてのそれらに、ではなく、「想定された読者」<sup>9</sup>の生活と信仰の世界に作用影響力として沈殿している限りのそれらに（つまり「想定された読者」の「知識フレーム」に）——「拡大」するのである。ヨハネ「福音書」は物語の各段階で、まず読者の生活と信仰の世界を受け入れてこれと協調の姿勢を取っていきながら、やがてこの読者に馴染みの世界を転倒させるという、極めて特徴的な物語展開をしていく。ヨハネのテキストは先行新約諸文書の作用影響をめぐる読者側の記憶・関心を読者において喚起し、これを語用論的に前提していると考えられ、われわれはこの側面の解析こそ重要であると考えるのである<sup>10</sup>。

### 第3節 ヨハネ「福音書」5章9章の奇跡物語をめぐる

上述の方法のもとに、ヨハネ「福音書」9-10章における  $\lambda\alpha\lambda\epsilon\iota\nu$  記述を読み解いていくとき、読者側のフレーム的な知識の最大のもは奇跡物語をめぐるものである。

われわれの第1部第1篇では、「福音書」5章と10章とに恐るべき結びつきが存在していることが明らかにされた。つまり、5章の「父と子の相等性 Gleichheit」5,17-18 という規定と10章の「父と子の一体 Einheit」10,30 という規定とが、丁度袋の首のように結び合わされ、この袋の中でひとつの長大な物語が、その全体を通底する「父と子の一致 Übereinstimmung」というテーマの下に、展開しているということが見出されたのである。ところで、このような壮大で鮮明な長大物語の最初と最後に提示された二つの決定的な規定は、それぞれが「足が不自由な人」、「盲目で生まれた人」の「治癒奇跡」(?)の総括として、〈このしるしの業を為した者のアイデンティティ〉を規定するものに他ならなかったのである。それぞれがイエスその人の口から告知されたものである。

そうであれば次のような予想をあえて提起することも可能となってくる。

ひとつの長大物語に通底するテーマの進展過程の開始点と終結点に立つ二つの規定の一方が他方へと推転しているということは——これらの規定がそれぞれ、長大物語の最初と最後に位置している二つのしるし物語の総括として提示されているからには——この二つのしるし物語そのものが内的に同様の推転を宿しているのではないかと、むしろ 5-10 章の長大物語は、共観福音書の規矩をもっては想像もできないほどに巨大な、ひとつのしるしの物語であるというべきであるのかも知れないのである（このことは、歴史・批評的に、客観の側での歴史過程としての伝承に進展があった、ということをも主張しているのではなく、読者の側に理解されている主観の側でのプロトタイプが、ヨハネの物語の上で文学的・詩的に推転を蒙っている<sup>11</sup>、ということなのである）。

#### 第4節 ヨハネのテキストに誘発される、「読者の経験の道」

ヨハネのテキストでは、「想定された読者」の側に、「福音書なるもの」についての知識フレームとか奇跡物語のプロトタイプとかについてのある種の理解が、語用論的に前提されていることが顕著に現れている。このことに関連して一言述べておきたい。

奇跡物語の定義ないし概念が問題となるとき、従来はその様式史研究による研究成果がまず第一に参照されたし、それはまったく自然な手続きであると考えられてきたであろう。しかし当然の事ながら、研究者が自らの学問的禁欲において自らを抽象化しつつ対象から距離をとり、その過程で「客観的に」構成した奇跡物語の「概念」は、素朴な民衆の頭の中にある「理解」（プロトタイプとそのスキーマ）とは次元を異にするものである。それを対象とする共同体的生活の形態（そこから生じる体系としての知識フレーム）が異なるからである。学問的に構成されたものがその客観性を獲得するべく精密さを極めれば極めるほど、その乖離の溝は深まるばかりであろう。

そうするとヨハネのテキストを研究していく二つの種類の道、「客観的科学的な構成物」を参照しつつこの構成を拡大深化していく道と、「想定された読者」と「想定された著者」との相互作用（比喩的に「会話」とも言えようそれ）を見出していこうという道の溝も差し当たり深まって行かざるを得ないだろう。

ここでわれわれは定義ないし客観的概念と、知識フレームないし主観化された概念との二種の内容を対比している。そのことを通じていまいわれわれが強調したいのは次のことである。

第一に、ヨハネ「福音書」の物語のなかで（特にプロットの継起のなかで）「治療物語」(?)が語られるときは、前者が「意味される」のではなく、後者が「喚起される」のであるということ。しかもこのことに踏まえて、

第二に、物語が展開するということは、(読者にとっては)「喚起された」自分の概念が高次の概念によって解体されてそのもとに包摂されることを意味しているのだということ、これである。

以上の点（特に上記第二項）をさらに補足するためにわれわれは例示として、次元は全く異なるが、「犬」について、その定義（普通に理解されている限りの——例えば『広辞苑』の記述）と、そのプロトタイプおよびそれに対応する認知的概念（スキーマ）とを、(ラネカー *Foundations I*, 369-386 その他を参照しつつ)対比した論述をここに準備した。しかしこれを掲載することは紙幅の都合で断念せざるを得ない。主観的概念についての論述の骨格を摘記しておく。

[以下 independence dogs とは、身体が不自由な人がそれでも自立して人間としての尊厳を輝かせつつ為すべき事を為しうるために貴重な支援を惜しまない、この人たちのかけがえのない友である犬たちである。]議論の出発点は、犬を飼うことを両親にねだる子供にとっての「犬そのもの」の範囲に入る個々の(種類の)「犬」ならびにそれらを包含した認知概念(スキーマ)[犬] (それは日々の生活ルーティーンを背景にして主観的に profile された犬の概念である)である。この認知概念は(例えば狩猟犬等を包摂しなおすために)高次化していく。やがていわゆる independence dogs を究極のプロトタイプ「犬」とみるときの認知概念[犬]=<人間が主体的に人間であり得るためのかけがえのない友である小動物>が「超スキーマ」となっていく過程を議論はたどる。ここに提示された<>内の「超スキーマ」のもとに、自余の様々な概念[犬]が解体包摂される(簡単に言えば、それらは上の超スキーマ=<>内の表現で言い換えることが出来る)。この解体包摂の運動の考察が論述の決定的なポイントとなる。ヨハネのテキストは奇跡物語に関して、<「語り手」・「著者」が「読者」の前提しているプロトタイプについて、それがどの種のものであるかを、想定しているに違いないことを、——「読者」が依拠している認知概念(スキーマ)を解体し包摂する、想像することすら出来なかった高次の「超スキーマ」を携えて迫って来て——「読者」に気付かせるのであり、それに気付いた「読者」はそのような想定をもって自分に関わってくる「著者の意図」を想定し返し、その底に「著者のメッセージ」を発見していくのである。

## 第2章 奇跡物語の転倒（ヨハネ「福音書」9,18-23の提示語分析）

### 第1節 問題の所在

J・L・マーティンは、その著書『歴史』の冒頭節「文学的分析」結論部で、ヨハネのテキストのドラマ性、ヨハネの芸術的感受性を口を極めて強調する。この箇所以外にも文学研究者としての

豊かな感受性と鋭いセンスを感じさせる場面が散見され、わたしはその都度大きな刺激を受けている。それなのになぜ、とわたしは問わざるを得なかった。ヨハネ「福音書」9章の前半と後半の折り返し点V21-23に孕まれた文学的含みを解体する方向へと、彼はなぜ突き進み得たのだろうか<sup>12</sup>。

しかし（途中の考察を全部捨象して言えば）、彼の歴史研究を突き進めさせるに与って力のある文学的感性ともいべきもの——そこから突きつけられる問いには彼は徹底的に答えずにはおれない、という類のもの——を、わたしは彼の上に想定するようになった。

つまり文学研究家マーティンはテキストのドラマ性の中に窺える<癒やしを授かった男の両親を圧倒した恐怖>の奥深さに心底捉えられたのであり、彼マーティンは<これは何であるか>を問い続けたのであり、歴史研究家マーティンは<恐怖を与える当体を発見できるように>と願い続けたのである、と。

マーティンに惹かれ反発してきた過程でわたしもまた、9-10章テキストの根底には読む者を巻き込まざるを得ない<恐怖>があり、それこそがテキストの文学的効果を爆発させていく導火線であることに、少しずつ気付いてきた。この<恐怖>の当体が何であるかを歴史的事実として知りたい、という方向にではなく、それがテキストの文脈の中でどう展開していくかを見届けたいという方向に、わたしは歩みうることを切望している。

要するに本小論の課題は、マーティンの呪縛から解き放たれて、9,22bにおける侵犯の異様さへの緊張から詩的制作的発見に至るといふ道を切り開きたい、という一点に尽きるのである。

## 第2節 「恐怖」、そして奇妙なコメントを囁く「語り手」

9,22bにおける「語り手」はどういう身分のものなのだろうか。この奇妙な語りを配列した「演出家」<sup>13</sup>はどのような文学効果の爆発をどのように準備しているのだろうか。「著者」はこれを通じて、その想定する読者にどのようなメッセージ<sup>14</sup>を送ろうとしているのか。

(1)	本人に尋ねてください。
(2)	彼は大人です、
(3)	彼が自分自身のことを <b>話す</b> でしょう。」
(4)	<sup>9,22</sup> これらのことを <b>言った</b> 、彼の両親は、
(5)	ユダヤ人たちを恐れていたから、
(6)	なぜなら既に同意をしていたから、ユダヤ人たちは、
(7)	もし誰かが、あの方のことを公に言い表したならば、メシアであると、
(8)	その者は会堂から追放されるべきであると。
(9)	<sup>9,23</sup> この故に彼の両親は <b>言った</b> 、次のように、
(10)	「彼は大人です、
(11)	本人に向かって尋ねてください」。

(1)	αὐτὸν ἐρωτήσατε.	
(2)	ἡλικίαν ἔχει,	
(3)	αὐτὸς περὶ ἐαυτοῦ <b>λαλήσει</b> .	
(4)		9,22 ταῦτα <b>εἶπαν</b> οἱ γονεῖς αὐτοῦ
(5)		ὅτι ἐφοβοῦντο τοὺς Ἰουδαίους·
(6)		ἦδη γὰρ συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοι
(7)		ἵνα εἰάν τις αὐτὸν <b>ἠμολόγησεν</b> Χριστόν,
(8)		ἀποσυνάγωγος γένηται.
(9)		9,23 διὰ τοῦτο οἱ γονεῖς αὐτοῦ <b>εἶπαν</b> ὅτι
(10)	Ἦλικίαν ἔχει,	
(11)	αὐτὸν ἐπερωτήσατε.	

## 2-2-AA: (4)~(9)

この奇妙な「コメント」は何なのかが、当面のわれわれの探求課題のすべてであるといつてよい。

(4)と(9)の各行で、そこに提示される「彼の両親 *οἱ γονεῖς αὐτοῦ*」という語をそれぞれ包み込むようにアオリスト時制の発話提示語 *εἶπον* が配置されている。この鮮明な枠づけによって（つまり発話を提示するこの外的形式によって）、「彼の両親」の存在は彼らを圧倒する恐怖に震える発話によって覆われていることが視覚的・聴覚的にも示されている。これはヨハネ愛用の手段であり、われわれはこれを「拡大された類像性の方式」と呼んでいる。

さてわれわれの(4)~(9)の範囲には、一方で、このような外的形式をもって<両親の発話をアオリストの時制で提示する>「語り手」と、彼の発話を配列している「演出家」がいる。この一対の者たちの「語り」(コメント)の構造は(4)-(5)-(9)という Chiralität<sup>15</sup>をなす構造体をそなえていて、未完了過去「恐れていた」を含む理由文を二本のアオリスト「彼の両親は言った」の間に挟んでいる。彼らの語りは「両親は非常に恐れていたのであった」という命題を提示していて、その命題の「意味」は明らかであるが、この語りがここに提示されていることの「意図」は差し当たり不明である。しかし少なくとも、Chiralitätをなして遂行されるこのアオリスト時制<sup>16</sup>の「語り」(コメント)が、読者に対してひとつの「機能」を効果的に実現していることははっきりしている。それは物語がその「当面の筋」に沿ってうまく進行するよう、物語り世界への読者のトラエ (Schließen) を新しく発動し直すのである。ところで他方、Chiralitätのこの水平軸、つまり「当面の筋」の水平な進行を突き破るようにして、垂直軸の「語り手」・「演出家」の系列(6)-(7)-(8)が現れている。物語り世界を取って狭隘に事実世界へと緊縛させるかに見える、<ἦδη γάρ σουτέθειντο>と両親の恐怖の由来を過去完了時制で語り出す「語り手」と、このようなまことに異質な発言をこの位置に配列した「演出家」がそれである。この一対の者たちの語りは物語言語への事実言語による侵犯であることはすでに述べた<sup>17</sup>。

[1] 現段階で確認しておきたいことの第一。「語り手」・「演出家」の水平の対(3)-(4)-(9)は<両親の語りは恐怖の故>ということを知っているのに対して、その垂直の対(6)-(7)-(8)は<両親の恐怖はある同意がなされた故>ということを知っているということ、つまり恐怖に震える両親の発話現象の由来を次第を追って不定な過去へと遡源して追究するという鮮明な方向線が浮かび上がったということ。

「物語」の「語り手」によって「登場人物」の「恐怖」について、<恐怖の由来がXとして示された>というステップで「読者」が求め「著者」が期待するのは、<そのXとは何?>という認知を求める視線であろう。そしてその視線が白熱していくためにはこの「恐怖的事態の由来X」は(当分の間は)、多様な背景からくる「読者たち」の、数多くの視線がそこへと集中していく、いわば「虚焦点」であり続けることが絶対不可欠である。

虚焦点であること(それは、指示すべき「なまの事実世界の」対象がないということでもある)の枠づけをしっかりと踏まえた上でテキストを読めば、「恐怖的事態の由来X」とは「同意する συντίθημι」(Vgl. Dn<sup>18</sup> 2,9 王と賢者たちとの「同意」を、悪魔と「ユダヤ人」たち(Vgl. 8,39-47)との「同意」へとわれわれは重ねてみたのである)という言葉の出来事であるとされているのだ。同意された」という内容の「由来X」を過去完了時制で告げる「語り手」の口調は、「想定された読者」の耳に、非常に古めかしい響きを与えているかも知れないと想定させるものがある。その想定される<不定の過去の古さ>は、読者の現在はおろか地上のイエスの現在をも遙か越えた昔かも知れないのである。「語り手」が告げるその「由来X」は、これを聞く者の耳に、いわゆる「決疑法 das kasuistisch formulierte Recht」のリズムを喚起するかも知れないからである。

前提部分 (Protasis) (7) もし誰かが、あの方のことを公に言い表したならば、メシアであると、  
帰結部分 (Apodosis) (8) その者は会堂から追放されるべきである

由来の<古さ(の雰囲気)>そのものがまた、恐怖を立ち昇らせているのである(垂直軸<sup>18</sup>の「語り手」はこのような言葉

を読者の耳に囁き入れて、読者を底なしの恐怖へと直面させようとしているかのごとくである。彼は一体何者なのだろうか。彼の語り全体の文学的な意味と効果は何なのだろうか。

[2] 下記のごとく読者が読み進む過程において、段階的にテーマが絞られてくるという方向線もまた存在する。

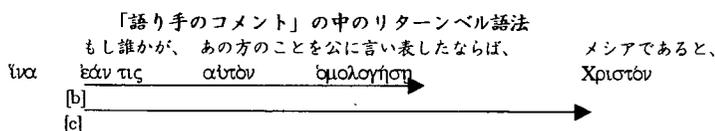
[a] 外枠をなす(4)(5)(9)の水平軸のヒラリテートは、後述のごとく7章第2幕冒頭から告げられ始めた「恐怖」の存在を提示するものであり、ここを読む読者はその種の既視感の中を進むことだろう。

[b] 垂直軸のコメント(6)(7)(8)のサシコミにおいて(7)を読みつつあるとき読者には、まずさしあたり、「恐怖」とはその根底において「イエスについて公然と語ること」への恐怖(7,13)であったことの知識が喚起される。

[c] しかし次に、(7)の<一単位の末尾に追加的に、希薄な関連性のうちに、まるでコブのように置かれた小部分=「メシアである」と>に遭遇したときの読者の上に生ずる違和感の中で、テーマは一挙に絞り込まれる。「イエスについて公然と語ること」への恐怖とは「イエスをメシアであると告白すること」への恐怖であることとなったのである

(だがなぜここに「メシア」の語が唐突に出現するのかの疑惑の方が今は重要である)。

ところでこの[b]→[c]の読み(聞き取り)の段階に出現している興味深い語法に注目されたい。タイプライターでのタイピング過程で、行末に来たときキーを押すとベルが鳴るように、この語法は、<一単位の末尾に追加的に、希薄な関連性のうちに、まるでコブのように置かれた小部分>に特別な意味が込められていることを告げる効果のある語法である。このような印象的で強烈な語法を「リターンベル語法」と名付け、今後の解釈への準備としよう。



mental scanning (心の走査線)が「ὁμολογήσῃ」まで来ている段階では受信者の了解地平は上掲[b]段階にあり、まだなお既知の地平を走っていると受信者はみなしている。しかし scanning が Χριστόν に至ると受信者はこの唐突感に一挙に緊張させられ、既知の地平から跳びはねることが強制される(とはいえふつう、強制されても、受信者心理は既知の地平をまだ走れるものとみなそうとし続ける)。(b)→(c)と進んだ直後に、思いもしなかった新しいものが唐突に出現したとき、その驚愕の印象を、<行末領域での打鍵とベルの音>とわれわれは見立てるのである。

ここは丁度一行の行末にこの事象が起こったが、何行かの文段であってもその追加的な(とってつけられたコブのような)末尾でこういうことが起きれば、その語法をリターンベル語法とわれわれは呼ぶのである。後ほど見るように、この語法がいわば玉突き状に発生して、テキスト構成をめぐる既成概念が崩壊して新しい組み替えが一挙に登場してくる、ということが起きよう。

2-2-BB: (1)(2)-(3)-(10)(11)

ここには(3)を(1)(2)と(10)(11)とが包み込むというヒラリテートが鮮やかに出現している。しかも両手は驚くべきことに丁度逆順に対応していて、ここでの表現の外的形式を見つめてみれば、権力者による尋問の追及の手を両親が自らの外へ外へと押し出そうとすればするほど、(3)の中のλαλέωが前後から浮き彫りされてくるかのようである。

普通の読者にとってλαλέωの語感「意味のよく分からない音」という類のものであって、両親はこの種の語感の次元で語っているものと読者は想定する(むしろそのように読者を想定して「演出家」は両親に語らせている)。

「息子の語る言葉は手前どもにはまるで外国語であって分かりません。学問を究められたあなた方が直接聞いて下さい」。またさらに、聾啞者が発語能力を獲得したとき、共観福音書の世界が沈殿している読者の感覚では、その発話は

λαλέωで提示される（拙論『分割』106）。そのような発語能力の視点からは両親の言葉（3）は読者に次のように聞こえよう。「あなた方はお人が悪い。息子はもう大人です、自分で話せます。手前ども如きをお呼びになることはありませんか」（権力をナジルことでこれに媚びる、さわやかにすら思える、卑屈。後にも述べるごとく、またわれわれが繰り返して語ってきたごとく、この言葉によって両親は、自分の命を救うために息子を権力に売り、子殺しを遂行したのである）。

両親の主観面に着目すれば、彼らのラレオー発言の「意味」の可能なパラフレーズとして、上のようなサンプルを提示することができよう。しかしここで注意すべきことがある。（先取りして結論的に、観察結果全体の視点から述べる事が許されるなら）両親のラレオー発言は、彼らの主観的な意図とは無関係に、「客観面」からみれば、「イエスを証する者が自ら発するλαλέω」<sup>19</sup>について語っているのである。彼らの息子は、イエスを証する者の生誕と迫害と死を辿るプロトタイプの運命の支配下にあるのである。

イエスについて公然と語る事自身がすでに強烈な恐怖を呼ぶものとなっている社会であった（7,13）。両親はそのような弾圧体制のなかで権力中枢から召喚を受けた。律法違反の嫌疑の下、高圧的な審問が自らの身に叩きつけられるのに耐えきれず、彼らは遂に権力の前に陥落して、他ならぬ自分自身の息子を権力の矢楯の前へと、彼の背中を押すようにして、突き出したのである。ところで他方、「盲目で生まれた」あの人の方は、思いがけずも視力を回復するという僥倖の中に弾けるように輝いていた。彼は喜びに溢れるこの出来事を、自分の故に長年苦難に耐えてきた両親とともに、神を賛美しつつ祝いたいと思っていたはずである。その両親からのこの仕打ちであった。

読者は直前までこの人の周りに爆発していた歓喜の輝きがここに一挙に逆転して、彼がその両親によってむごたらしく捨てられたのを目撃した。この人は権力によって確実に被害されるだろうという、暗い予想を読者はどうしても抱かないではおれないのである。

このようにして「イエスを証する者が自ら発するλαλέω」を担う個人はその悲劇（＝殉教）の歩みを開始する<sup>20</sup>。

以上（1）～（11）の単位では二つのヒラリテートが入れ子になっていて<sup>21</sup>、両親の恐怖の深さ強さが極めて効果的に表現されていた。そのなかでこの恐怖の[1]由来についても、恐怖が究極には[2]どういうテーマをめぐっているのかについても、読者が想像を育て上げるよう手が尽くされていた。この入れ子状のヒラリテート全体がテキスト上直前の、恐怖にひきつる両親の絶叫のヒラリテートと激しく共鳴しあっているのである。

知りません。  
まただれが彼の目を開けてくれたのかも、  
知りません。  
οὐκ οἶδαμεν,  
ἢ τίς ἤνοιξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμεῖς  
οὐκ οἶδαμεν

レトリックの構造体がこのように形成されていることを調べてみると、次の点が鮮明に知られてくる。つまり「誰が息子の目を開けたか」のその「誰」について言葉を発するという事の恐ろしき、これこそがこの場全体を支配していた恐怖、両親を震え上がらせ、その口に屈服の言葉を吐き出させた恐怖の、具体的なギリギリの核心点であるということ、これである（このことが鮮明になったことによっては、しかしながら、上記「前提部分」の「メシア」という語がどうして唐突に出現したかの、その関連性を見出すべき力強い道筋がえられたことにはまだならない）。

### 第3節 恐怖政治の物語世界の開始点

さて上記（4）-（5）-（9）のヒラリテートは、物語言語を髪髻とさせる「恐れていたのだ両親は、両親は恐れていたのである」という口調が読者を巻き込んでいる。そこへと巻き込まれた読者はこのような恐怖への言及を前にして、思い出させられるはずである。「民衆の恐怖感を不気味に伝達してやまないこの語り世界は、7章の最初のあたりから大胆に打ち広げられてきていたのであり、それがはるかこの箇所まで届いていたのだ」と。つまり両親の査問場面は恐怖政治の物語世界のあの開始点=7,11-13を、読者の前で一挙に、鏡のように映し出す。上記（4）-（5）-（9）の物語的微小単位の

中に生きたカスタンネットが、読者を調子づけて、下記(7)-(8)を想起させるからである。

- |     |      |  |                      |
|-----|------|--|----------------------|
| (1) | 7:10 | しかし、上って行ったとき、彼の兄弟たちが、  | 祭りへと                 |
| (2) |      | そのとき彼自身も上って行かれた、   | 顕わにはなく、むしろ隠れるようにして。  |
| (3) | 7:11 | ところでユダヤ人たちは捜し求めていた、彼を、   | 祭りのときに、              |
| (4) |      | そして言っていた、「どこにいるのか、あの男は」。   |                      |
| (5) | 7:12 | そして彼についての噂が多かった、   | 群衆の間では、              |
| (6) |      | ある人たちは言っていた、「喜いだ」と、他人たちは言っていた、「いや、そうではなく群衆を惑わしている」と。                         |                      |
| (7) | 7:13 | 誰もしかし、公然と語らないうでいた、イエスについては、  |                      |
| (8) |      | 恐怖の故に、ユダヤ人たちの。   |                      |
| (1) | 7.10 | Ὦς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ  | εἰς τὴν ἑορτήν,      |
| (2) |      | τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη   | οὐ φανερώς           |
|     |      |  | ἀλλὰ [ὡς] ἐν κρυπτῷ. |
| (3) | 7.11 | οἱ οὖν Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἐν   | τῇ ἑορτῇ             |
| (4) |      | καὶ ἔλεγον, Ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος;   |                      |
| (5) | 7.12 | καὶ γογγυσμός περὶ αὐτοῦ ἦν πολὺς  | ἐν τοῖς ὄχλοις·      |
| (6) |      | οἱ μὲν ἔλεγον ὅτι Ἄγαθος ἐστίν, ἄλλοι [δὲ] ἔλεγον, Οὐ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλου. |                      |
| (7) | 7.13 | οὐδεὶς μὲντοι παρηγοῖα ἔλάλει περὶ αὐτοῦ διὰ                                 |                      |
| (8) |      | τὸν φόβον πᾶν Ἰουδαίων.  |                      |

心ある民衆の気持ちを凍り付かせるような恐怖政治の物語世界が威嚇的に登場した。

2-3-AA: <顕わ>と<隠れ>の対位法の世界。イエスは身を隠して祭りの都に上られたが(1)(2)、都は(3)~(8)「ユダヤ人」たちによる犬一匹の鳴き声も聞き漏らさない稠密な厳戒体制〔外枠をなす(3)の冒頭と(8)の末尾、この両方に「ユダヤ人」たち(3)、(8)テキスト箇所参照〕。彼らはイエス(イエスに好意を寄せる者)がいなか探索の目を光らせ(3)、恐怖による支配を固めている(8)。この厳戒の場面全体に未完了過去の時制(ある状態が終結せず続いていることを示す)。それは事件前夜の重苦しく暗い緊張で舞台を満たす。暗闇を切り裂くように響きわたる「ユダヤ人」たちの威嚇的な怒号(4)。聞く者をして恐怖に縮み上がらせ、おのおのを意いその殻の中へと逼塞させる、不気味な凄み。

「どこにいるのか、あの男は」 Ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος;

彼らは恐怖の暗夜におらび呼ばわり、イエスを(イエスに信じる者を)捜している(4)。

(I)「捜す」とは確立された術語であり、一方で信する者が人の子・イエスを(不在の闇の中、泣き叫びながら)「捜す」こと(7,33; 8,21; 13,33.36; 14,5; 16,20)であり、他方で人の子・イエスはこのように信する者を幾久しく「捜して」いた(マグダラのマリアにイエスの方から先に声をかけられ、この声掛けの前から彼は彼女を見つめられていた)のだというものである——互いに反照し合う像を映し出すヨハネの鏡!

(II)そしてさらに、一方は永遠の生命を求めて、また他方では永遠の生命を与えようとして「捜し合う」この強い共同性関係に反照的に、この術語「捜す」はまた、「ユダヤ人」が共同性の外からイエスの命を奪おうとして(イエスを証する人たちの命を奪おうとして)「捜す」ことでもある——ヨハネの鏡!

(III)ところで「ユダヤ人」たちが「捜す」(II)ときのあの叫び声には、イエス信徒派の「捜す」(I)が反映しているのである。この恐ろしい怒声に聞き耳を立てている心ある読者の心臓は確かに恐怖でひきつるが、しかし同時に、ある懐かしさに呼び戻される心地もするはずである。というのも、「ユダヤ人」たちが発した言葉、Ποῦ ἐστίν; は——「ユダヤ人」たちの主観的意図とは無関係に——客観的には<sup>22</sup>、上記(I)でわれわれが言及したごとく、人の子・イエスを捜す自分たち自身のかけがえのない言葉であるからである。「読者」はここにこの言葉を配列した「語り手」(その背後の「演出家」、「著者」)の親しい手から、コード化されたメッセージを受け取り、しかもその発信を企図した「語り手」(たち)の意図をも察知する。「想定された読者」がこのように察知することを意図してこそ、この「語り手」の言葉も発せられえたわけである——ヨハネの鏡!

7章第2幕冒頭にある上記一単位の文段(1)~(8)を開始する位置に語られている「捜す」(3)=7,11は、まさにこの(II)の

「捜す」の意味で使用されているのである。それは7章内部では、その第3幕サンヘドリンに蠢く暗い殺意に発するものであり、それが(3)=7.11 に影を投じているのである<sup>23</sup>。まさにその殺意の恐怖を、上記文段を締め括る「恐怖の故に、ユダヤ人への」(8)が語っている。そしてはや言うまでもないことであるが、この「恐怖」が「恐怖」であるのは、「恐怖の故に、ユダヤ人への」という極めて簡潔な言及に留めおかれることによって、恐怖の内容が(一定の方向性を暗示されるだけで)奥深く暗い空虚な口を開けたままにしてあるからこそなのである<sup>24</sup>。

上の文段は全体として、威嚇的な「捜す」視線を民衆の心の中に突き刺すことによってそこに「恐怖」を植え付ける「ユダヤ人」の恐怖政治を語っている。この文段の直前に「演出家」は、イエスを極めて印象的な姿勢で登場させる。彼は第3幕の方向から吹き付ける暗く貪欲な殺意の強風から身を守るように、その身を隠す姿勢で舞台の袖の壁に張り付いて立っている(1)(2)のである。

恐怖政治の開始点のこの場面を回想しつつ9章の中央部で、恐怖の由来を垂直に告げるあの「語り手」の囁きを耳にする者は、7章3幕に隆起したサンヘドリンの殺意はすでに津波のように勢いを増し、遙か9章のこの位置へと押し寄せていることを思わざるをえない。この殺意の怒濤は今や盲目で生まれた人＝イエスを公然と証する人(われわれはこのように術語を結合して<殉教>を示唆している)を現実にも襲おうとしていて、その脅威のもとに彼の両親は縮み上がっているのであった。——イエスその人はテキスト上これより前、6章末、7章中央、8章末で、象徴的に殺害されたことを、われわれは繰り返し指摘してきた。

2.3-BB: つぎに発話提示語の観点からの検討を進めよう。(5)-(6)-(7)は「四歩で三段進むトリアーデ」である。このレトリック形式によって示されていることはまず、<イエスについて民衆の間にいろいろな判断はあるにしても(6)、彼らは結局、息を殺して語り合う(5)(7)ことしかできないでいた>、ということである。しかし(5)→(7)という縦の線で「語り手」側は信じられないことを告げようとしている。

まず、γογγυσμός(5)は本書に一回しか使用例がなく、この単語に盛り入れうる「囁き」の内容はイエス信従派・反対派の両方を平等に含みうるものとなっていて、その動詞形γογγίζωはこの名詞形を扶んで6章に3回、7章に1回だけ使用されているが、このような意識的な用語配置がなされていることに注目したい(ひとつの用語がある特定の箇所のみ集中して使用され、そのことによってその用語に特別の意味が背負われるのは、ヨハネのテキストに頻繁に見られることである)。

7章の方の動詞の用例から見ておこう。

<sup>7:32</sup> 聞いたファリサイ派の人々は、群衆が彼について囁いているのを、このように。

そして違わした、祭司長たちとファリサイ派の人々は、下役たちを、捕らえるために、イエスを。

7:32 Ἦκουσαν οἱ Φαρισαῖοι τοῦ ὄχλου γογγίζοντος περὶ αὐτοῦ ταῦτα,

καὶ ἀπέστειλαν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι ὑπηρέτας ἵνα πιάσωσιν αὐτόν.

(メッセージの聴覚的視覚的形式＝類像性を重視するヨハネに着しいことだが、上掲引用文の各行の上を走る太い方向線に注目されたい。一行目で権力先鋭部隊の探査意志が<囁かれた言葉の出来事＝「このように」>へと突き当たり、二行目では権力中枢の弾圧意志がイエスへ向けて走り出ている！コーラス隊が輪唱で、ウェーブを送るように、単語を次々と渡していく情景を思い描いてみよう。なお1行目は「ファリサイ派の人々」、2行目は「祭司長たちとファリサイ派の人々」となっているが、盲目で生まれた人を尋問するのは先ず「ファリサイ派の人々」であり次に「ユダヤ人たち」である。この「ユダヤ人たち」とは、明らかに「ファリサイ派の人々」の[少なくとも名目上の]上部に位置する権力中枢者たちであり、その区別は重要である)

権力者がイエス逮捕について踏み切ったのは、民衆の声高の歓呼・賞賛ではなく、実に彼らの<囁き>がきっかけだった。民衆の心の動向をつぶさに探知しないではおかない弾圧体制の凄まじさ。ともあれ 7.32 の動詞「囁く」はこのように、イエスに信従する者たちの発話の方を提示している。後の 7.32 が信従派の発話を提示し、中の 7.12 が両派の発話を提示して中立であり、それらの前にある6章の用例は、イエスに従わない者の言葉を提示するのである！6.41.43.61 はすべてイエスの語りを受けて発せられたつぶやきであり、イエスを押しのけるそれぞれの発語にイエスそ

の人の言葉が応じる。ところで7,32のイエスを迎え入れる発語には権力そのものからの弾圧の手が及ぶのであった(弾圧の手はイエスの上に、であって、好意的に囁く発語者そのものの上に、では未だないのであるが)——ヨハネの鏡!

以上の事実は何よりもまず、物語は6章から7章の切れ目で劇的な大転回を迎えることを告げるものであろう。そして7章から恐怖政治の物語世界が開始したということと、民衆の「囁き」という基盤がイエス信徒派の方へと決定的に振れたということとは裏腹のことなのであったのである。以上のことをテキストは、上のような用語配置というコード化の労をとることによって疑いようもなく確実に、発信しているのである。

これに関連して次の点が重要である。「四歩で三段進むトリアーデ」の第一歩γογγυσμός(5)に対応する第四步として οὐδεις ἐλάλει(7)が配置されているが(「囁く」の<始点の隠れ>(5)に「ラレオーしない」の<終点の隠れ>(7)が対応している訳だが、そのことによってもちろん、この<二重の隠れ>を食い破って突出するべき「ラレオーする」の<隠の勢位にある頭>の方向が、慶ばしく暗示されているのである)、この「ラレオーしない」は初読レベルでは当然、「この術語λαλέω(5)が提示する発語は、形式的には両派に中立だが、含みとしては賛成派の発語の方だろう」というふうには推測されるだろう。しかしγογγύσωの用例を踏まえ始点(5)→終点(7)という線に乗って考えるとき、(蓋然性あるものとして推測できるという次元ではなく、いわば数学的に確かな根拠を持って)「術語λαλέω(7)はイエス信徒派の発語を提示するものとして使用されているのである」と断定すべきだとの含意があるのだ、と「著者」側から発信されていることが分かるのである。

イエスに信じる者がイエスについてなす発語が、この物語でここに初めて、術語λαλέωをもって提示された。

しかしそれは、「読者」側がその生活と信仰のルーティーンの中で形成している彼らにとってのλαλέωのプロトタイプに、上の意味を孕んだ術語λαλέωが全く外在的に対置されたというのではない。

発語提示語λαλέω(7)は7,32の意味での「囁く」の方向線上にあることは著者側の意図に基づくことであることが分かったが、そのような方向性はまだ7,12の段階ではか弱いものに過ぎない。そしてその囁きが他ならぬλαλέωという動詞で提示されたことによってはさしあたりは、(この語を聞く「読者」側の現時点のプロトタイプからすれば)読者には「この囁きは、はなしにもならない幼稚なたわごとだ」(Vgl. 7,48-49,52)というニュアンスをもちうるものであり、それをこそ想定して「語り手」はここでのコメントを為している。そして「読者」がうへのニュアンスで自分の了解地平へと術語λαλέω(7)を取り込んだ、まさにその了解地平が、やがて眼前で崩壊するのを目撃せざるをえなくなるという読者経験の道を、「語り手」側に上の想定があるからこそ)テキストは準備出来るのである。

発語提示語としてはなお、われわれが「分裂提示のλέγω」と呼ぶ、λέγωの未完了過去ἐλεγονを反復するというヨハネ特愛の説明語法が三回出現している。テキストのこの段階では、この語法は、「分裂提示のλέγω」という厳密なプロトタイプに対して緩やかな、周縁に位置するタイプのものであり、そのスキーマとしては「空間的並存のλέγω」がふさわしい。発語提示語ἐλεγονはまさに空間的に並存する発語を提示しているのであるが、それはなまの事実世界における発語を直接に指示しているのではない<sup>25</sup>。当然ながらここには語り手側の概念化が働いているのであり、むしろ発語を提示するという言語行為において語りの世界はなまの事実世界からのシバリ(Spannung)に切り込みを入れ、想像力をこのアソビ(Entspannung)によって解き放つのである。その意味では、空間的に並存しているとして、物語的な反復の中で提示された三個の発語例が(それぞれ事実世界の「何」を指示するのではなくて)、まずその相互関係がどのように概念化されているか、つぎに物語空間がこの相互関係によってどう方向付けられるか、そしてまたこの相互関係が「想定された読者」へどう関わると想定されているか、というふうに関われるべきであらう<sup>26</sup>。

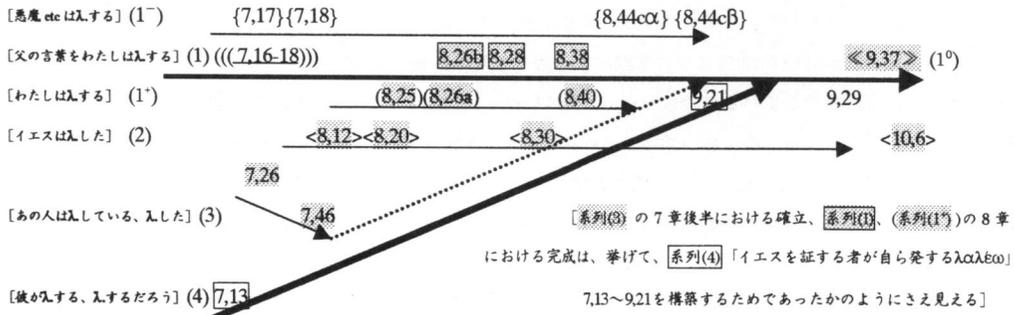
ところで「空間的並存のλέγω」は「何かを」語ったと発語の<内容>(テキストの戦略が産出した概念)を提示する。他方発語提示語λαλέω(7)は発語の<内容>は提示しはしない。それが提示するのは発語の<様態>のみであり、むしろ発語主体の存在の響き・色合いのような・質を感性的に告げている、というべきである。だから「ある人がイエスについてλαλέωする」とは「ある人の存在がイエスの存在との共鳴音を発する・おなじ色合いを帯びる」ということにな

る(拙論『聞く』の随所でわれわれは、声・声掛けする・聞く・知るについてこれを「存在の同型性」という観点から考察した)。

2-3-CC: ここに提示された術語λαλέωがこの文段の中の他の発話提示語とどう対照されるかという如上の考察とは別に、今度は、この文段の術語λαλέω7,13(ならびにこれと太い線で結合している9,21)が恐怖政治の物語世界(7章~10章)内部の他の箇所のλαλέωとどのような関係のうちにあるのかの概観を圧縮して述べておくことにしよう。

さて7章からはじまった新しい物語世界の恐怖とは語ることへの恐怖なのであり、語ること一般ではなく、イエスに信ずる者がイエスについて語ることへの恐怖なのであった(7)。実はこの物語世界では「イエスに信ずる者がイエスについて語る」という「語る」の事例は7,13と9,21にしか存在せず、またイエスの語られた事柄に感服するのみならず、イエスの言葉そのものの権威を指摘してイエスの発話を民衆が提示する際の「語る」の事例は7,26と7,46にしか出現せず、これら4箇所ではすべて動詞λαλέωが使用されているのである。前者をわれわれは「イエスを証する者が自ら発するλαλέω」と呼び、後者を「イエスを証する者が提示する、イエスの発するλαλέω」と呼ぶことにする[下図でそれぞれ系列(4)、系列(3)]。他方でイエスが提示するラレオー発言は二種類に大別でき、ひとつは対照像としての「イエスが提示する、自分から語る者ないし悪魔の発するλαλέω」[系列(1)\*]、いまひとつはイエスが自ら提示し自ら発するラレオー発言であり、それは三つに分かれる[系列(1)、(1<sup>0</sup>)、(1\*)]。その最も重要なものは、イエスが自らの語りは父の教えられたままをこの世に向けて語るのであると語られどきの、<父からの言葉を、イエス自ら発しておられるのだと、イエス自ら提示される語り>である。これは必ず一人称・単数・現在のλαλέωが使用される。それは書物全体で8,26b, 8,28, 8,38, 12,50ba, 50bβ, 14,10の6例である。系列(1)をなすこのタイプを「父からの言葉をイエスが自ら発し自ら提示するλαλέω」とわれわれはカテゴリー化する。なお系列(1)のλαλέωの現在終末論における究極形態が「臨在のλαλέω」(4,26<9,37>)である[系列(1<sup>0</sup>)]。そして系列(1\*)は自余の「イエスが自ら発し自ら提示する現在時制のλαλέω」である[われわれの範囲には、ひとつだけ現在完了時制の「総括のλαλέω」8,40が存在しているがこれは系列(1\*)に算入しておく]。イエスが発するラレオー発言にはさらに系列(2)をなす「語り手が提示する、イエスの発するλαλέω」がある。以上7系列の方向線は鮮明である[すべての方向線の決定的な開始点は(((7,16-18)))の二重性である]。9,21から完成の歩みを始める系列(4)「イエスを証する者が自ら発するλαλέω」は、テキスト上後続する「神のλαλέω」9,29と弟子論であることの強調9,27-29、ならびにマタイ10,19-20(平行)における証言者のλαλέωと父の霊のλαλέω、従ってまた<証言者と神>の組と<証言者と父の霊>の組との対応関係、および使徒言行録のステファノ説教とそのなかのο λαλῶν、以上の諸項との反照関係の下で展開されていき、系列(1<sup>0</sup>)「臨在のλαλέω」と合一する[バラクレートスの次元]。系列(1)の概念がわれわれの研究における動詞λαλέωの「超スキーマ」である。この書物の中で極めて意識的に配置された術語λαλέωは、「著者」側の意図に統御されていてすべてがいわば家族的類似性のうちに関連づけられている。それらは上の「超スキーマ」の、ヨハネ一流の具体化である[なお恐怖政治の物語世界(7章~10章)内部にはもう一つ、9,29の「ユダヤ人たちが提示する、神の発するλαλέω」が出現する。ヨハネ「福音書」における術語λαλέωのイエスの発話の諸相ならびにそれらの各章分布、あるいはさらに、共観福音書におけるλαλέωの用法の諸相およびその頻度等は拙論『分割』105f.を参照されたい]。

7章~10章λαλέω配置図 (網掛け部: イエスの発するλαλέω、点線部: 象徴次元のイエスの十字架上の言葉、証言者の上昇に同伴)



#### 第4節 『これは治癒物語ではなかった!』

それではいいよ、盲目で生まれた人の両親への審問内容と、これに対する両親の答弁を検討することにしよう。言葉と言葉の交錯の中に何が立ち現れて来るだろうか。

- (1) <sup>9.18</sup> 信じなかった、それでも、ユダヤ人たちはこの人について、  
 (2) 次のことを、つまり彼が盲目であった、そして、彼が目が見えるようになったということ。  
 (3) ついに、彼らは呼び出した、目が見えるようになった人の両親を、  
 (4) <sup>9.19</sup> そして尋ねた、彼らに、言うには  
 (5) 「この者はあなたたちの息子であるのか、  
 (6) あなたたちが言うところの、彼は盲目で生まれたと。  
 (7) どうして、それなのに、彼は目が見えているのか、今は。」  
 (8) <sup>9.20</sup> 答えた、そこで彼の両親は、そして言った。  
 (9) 「わたしたちは知っています、  
 (10) この者がわたしたちの息子であること、  
 (11) そして彼が盲目で生まれたということは。  
 (12) <sup>9.21</sup> どうして、しかし、今、彼は目が見えているのかは、

- (13) わたしたちは知りません。  
 (14) まただれが彼の目を開けてくれたのかも、  
 (15) わたしたちは知りません。

- (1) 9.18 Οὐκ ἐπίστευσαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ  
 (2) ὅτι ἦν τυφλὸς καὶ ἀνέβλεψεν  
 (3) ἕως ἔτου ἐφώνησαν τοὺς γονεῖς αὐτοῦ τοῦ ἀναβλέψαντος  
 (4) 9.19 καὶ ἠρώτησαν αὐτοὺς λέγοντες,  
 (5) Οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς ἡμῶν,  
 (6) ὃν ἡμεῖς λέγετε ὅτι τυφλὸς ἐγεννήθη;  
 (7) πῶς οὖν βλέπει ἄρτι;  
 (8) 9.20 ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ γονεῖς αὐτοῦ καὶ εἶπαν,  
 (9) Οἴδαμεν ὅτι  
 (10) οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς ἡμῶν  
 (11) καὶ ὅτι τυφλὸς ἐγεννήθη  
 (12) 9.21 πῶς δὲ νῦν βλέπει

- (13) οὐκ οἶδαμεν,  
 (14) ἢ τίς ἤνοιξεν αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμεῖς  
 (15) οὐκ οἶδαμεν

2-4-AA (1)~(3)

導入部のここで語り手は、「ユダヤ人」たちは信じなかつたという。しかし、彼らは一体何を信じなかつたのか。ところで、(2)は盲目で生まれた人の次の発言と明確に対応している。

9.25c ただ一つ知っているのは、わたしは盲目であつたのに、今は見えているということです。  
 9.25c ἐν οἷδα ὅτι τυφλὸς ὢν ἄρτι βλέπω.

「わたしとは誰か」、「あの時のわたしと今のわたしとは同じか」、などという問題を立てないなら（実はこれこそが根幹をなす問題となることは後に見るとおりである）こちらは明瞭である（ように見える）。もし(2)が9.25cと同様に「盲目であつた」「のに」「見えるようになった」という文であるなら「最初」と「最後」について事実を検証すれば疑惑は消去できるとであり、「信じない」ということは生じ得ない。民衆の「囁き」に反応して捕縛吏（隊）を派遣したりする彼らにそんな検証は簡単に出来ることである。ところで(2)は、「盲目であつた」「そして」「見えるようになった」となっている。一方で、「そして」は「のに」の意味である、ということであれば既にみたように、「信じない」は生じ得ない。他方で「そして」が「のに」の意味ではない、ということであつて、しかも「信じない」が生じるとすれば、それはどういうことなのか。ここには以上のような困難があるということだけを確認しておいて、つきに進むことにする。

## 2-4-BB: (4)~(12)

ここで際だっていることは、審問者の発語順序(5)(6)(7)をそのままなぞるようにして、両親の発語順序(10)(11)(12)が続いている、という点である。両親は恐怖に緊張してしまっている(「あなたはどこからいらっしゃいましたか?」「ハイッ!わたしは岡山からいらっしゃいました!」)<sup>27</sup>。権力者は  $\delta\upsilon\ \acute{\iota}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\epsilon\ \delta\tau\iota$  (6)という言い方で、曖昧な言い草はどんなに些細なことでも追及し尽くすぞと威嚇する。ここでの  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$  は「供述する」(しかも不真実であれば死を覚悟すべき次元でのそれ)を意味しているであろう。「お前たちの息子は本当に盲目で生まれたとお前たちは言い張るが  $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\omega$ 、それではいま目が見えるのはおかしいではないか」(5)(6)という尋問は、「そこまで疑うのか」という権力者の横暴を前にしての無力感へと両親を突き落とす勢いがある。権力者はまず(2)の第一命題を孤立して問題にし、「親のみが知る秘密というものがある、真実のところは盲目で生まれたのではないのに、虚偽を供述しているのではないか」(5)と両親を追及する。当事者しか知りえない事実について白状するよう強制する尋問は、原理的に被尋問者が陥落するまで続きうる。両親は迫りに押されて尋問者の言い方のままに答えていくが逃げ道を見つけようとする。「この者がわたしどもの息子であることと、彼が盲目で生まれたということとは同程度に真実であります」(8)(9)(10)。尋問者が二つに分けたものを彼らは結合する。これは即ち「あなた方がこの者の両親だと認めてわたしどもを呼び出し尋問するのなら、盲目で生まれたというわたしどもの供述も認めてください」ということを意味する(「知っている」とは「認める」との意味であろう)。盲目で生まれたのか否かの尋問から逃げ、「どうして彼は今見えるか」(7)という権力者の尋問に対して、両親は投げかけられた言葉をオウム返しにそのまま使って「どうして彼は今見えるか」(12)と首を傾げる。すると両者の間に何が発生するか!間髪を入れず「それでは答弁になっていない!」との叱責の落雷であろう。この打撃を恐れ慌てて両親は自分の会話の番を引き延ばして、本当に何も知らないことをさらに一層強調するために、「施術者は誰かについても知らない」(14)と語った。その瞬間、彼らは今度は、権力者が聞いたのではないことを口走ったのである<sup>28</sup>。

注意深く読み進む読者の読みはここで一挙に緊張する。ヨハネのテキストの常として、テキスト上に精神的なレトリック構造が築かれているとき、そこには常に驚くべき内容が垂直に立ち現れるからである。そして確かに、(5)(6)(7)と(10)(11)(12)との精密な対応というレトリックは、両親の会話の順番(turn)の最後に発せられた「誰が彼の目を開けたか」の「誰」の重大さをまさに profile するための背景なのであり、「誰という図」をもっとも効果的に浮き上がらせるべき「地」として、練りに練って仕組まれたものだったことが窺われてくる。

## 2-4-CC: (13)(14)(15)

ここにわれわれは三行のヒラリテートを読み取り、上に掲載したごとくにテキストを整形する。ここには両親の極限的な恐怖が出現しており、それがこの箇所を物語の筋の大きな転換軸としているからである。しかし以上のことは極めて特殊な意味でのみ妥当するのであり、それには一見非合理に見えるところがあるので、順を追って下に記述しておく(以下、読者、聞き手、演劇の観衆、演劇の共同参加者などの、可能な「受信者」を「読者」で代表する)。

まず、[第1ステップ]両親は(14)を語るが何の恐れもない。これが現実にはしばらく続いていることを読者は確実に掴んでいる。それは、読者が最初この箇所を読んでいるときにはまだ両親のうえに新しい恐怖体験を想定していないことと対応する。[第2ステップ]両親は何かハッと気付いて、たった今自分たちが発した言葉を想起する。読者がテキスト後段を読み進む過程で、ある時点でハッとあって、この箇所に読みを再帰させることに対応。[第3ステップ]両親は、自分の口にした言葉が「客観的に」孕む意味を知って、強烈な恐怖に見舞われる。これに対応するのは、再帰した読者がこの(14)、むしろ整形される前の(13)(14)(15)を読み直して新しく何かを発見して驚愕する、という出来事である。

[4] 上に記載された三行のヒラリテートは、<読みの再帰レベル>に発生した両親の恐怖を写し取る外的形式なのである。以上のことを敷衍することをも意識しつつ、以下に考察をすすめたい。

会話の過程をもう一度辿ってみよう。

(6)の終わりで尋問者の番は終わりにしていたのだが、両親が発言しなかった(出来なかった)ので、尋問者が番を取って(7)を発語した。今度は「どうして?」という疑問詞がついているので尋問者の番の終わりがより明瞭になった。このようにして尋問者は「どうして?」の問を発することで、会話の順番を両親に振ったのである。両親は「どうして?」の問で順番を受け取り、前置きを語った(10)(11)後に、「どうして?」へ答えることが出来ず(分かっているのに「怖くて言えなかった」とするのは間違った解釈である)、自分でも「どうして?」と自問してしまった(12)。しかしこれは与えられ取得した順番の課題の不履行であり、自分で番を引き継ぐために、しかし早く番を終わらせるために、最後に突如「誰?」の問いを発したのだった(14)。しかしこの「誰?」が「どうして?」の重苦しい継続の果てに出てくる際の、この転換がいかに唐突なのである。(5)(6)(7)と(10)(11)(12)と整然とした対応はこの、問の転換そのものの唐突さを際立たせている。

物語の登場人物たちが共同して、いわば「読者」と「会話」をしているとみるなら、「どうして?」の「誰?」へのこうした唐突な転換は「協調の原則」の「関係性の格準」=「関連性ある発言を為せ」の、まことに大仕掛けな侵犯であることになる。この侵犯によって「読者」は「物語の恫意」<sup>29</sup>(物語が「読者」に認知するように刺激し誘発しているその当のもの)に気付くよう誘発される。しかし誘発されるには、「量の第1格準」が遵守されなさすぎている。

奇妙に思いつつわれわれはテキストの続きが語るものに耳を澄まし目を凝らすしかない(以下ギリシャ語本文省略)。

- (a) 本人に尋ねてください。  
 (b) 彼は大人です、  
 (c) 彼が自分自身のことを話すでしょう。  
 (d) <sup>922</sup>これらのことを言った、彼の両親は、  
 (e) ユダヤ人たちは恐れていたから。  
 (f) なぜなら既に同意をしていたから、ユダヤ人たちは、  
 (g) もし誰かが、あの方のことを公に言い表したならば、メシアであると、  
 (h) その者は会堂から追放されるべきである。  
 (i) <sup>923</sup>この故に彼の両親は言った、次のように、  
 (j) 「彼は大人です、  
 (k) 本人に向かって尋ねてください。」  
 (a)(b)-(c)-(j)(k) と、(d)-(e)-(i) とはヒラリテート。(a)(b)、(j)(k) そして(d)、(i) はその両手

引用文中「これらのこと」(d)が厳密にはどの範囲を指しているのか、読者は誰しもいぶからざるを得ないだろう。しかしこの点はむしろ意識的にあいまいに提示されていて、<両親の恐れと発語との関係の最も深い次元>を捜すよう「読者」は誘発されている、と考えるべきであろう。ここには登場人物の心理の読み取りをはじめ困難な問題が絡み合っているが、結論からいえば、最も有効な問は、如上の恐怖につながるものを読者であるわたしが最初に感じ始めたのはどこか、であろう。

ところでわれわれは既に繰り返し、言語行為における登場人物の主観的な意図と、その行為が物語場面の中で持つ別次元の、つまり「客観的な」意味とのズレについて、ヨハネのテキストは非常に敏感であり、むしろそこで「遊んでいる」趣きえ窺えることを述べてきた(このことの「悲劇論」における重大性をわれわれはみている)。

そうすると、逆説的に聞こえるのかも知れないが、読者であるわたしが本当に恐怖につながるものを感じたその瞬間(に限りなく近いどこかの時点)に、あるいはそれと同型の恐怖を登場人物は「客観的に」経験したのである(これ以外の彼らの「主観的」な感情は知られ得ない)。そのようにしてテキストは読者の想像力の喚起を目指してこそ突き進むのである。(そして悲劇の場合はテキストが読者に与える恐怖の方が、登場人物が「主観的に感じている」恐怖よりも「大きい」に違いない。その落差がまた、登場人物に対する読者の激情を増幅させるに違いないのである。)以上の準備を受けて、われわれは読解過程を振り返ることにする。

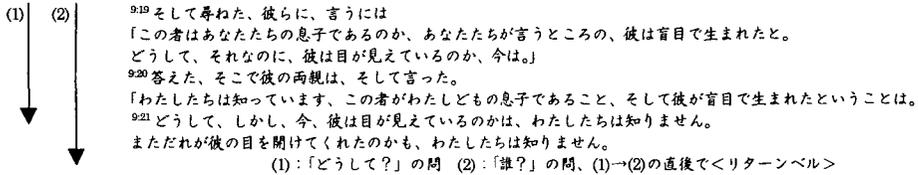
われわれが(「読者」であるわたしが) 凜然として耳も目もそこに釘付けにされたのは、上掲(g)の一行に mental scanning を遂行していて、行末の単語「メシア」に遭遇した時である(「そしてわたしは見た κἀγὼ εὐώρακα」! 1,34)

この凄まじい語法をわれわれは「リターンベル語法」と名付けたが、小論読者は 2-2-AA の「語り手のコメント」の中のリターンベル語法>の図において scanning を是非とも音読にてすすめ直して頂きたい。そして最後に飛び出した「メシアであると Χριστόν」という単語の前で立ち止まってほしい。どうしてこの語が出現するのだろうか、と。

その解答に考えをめぐらせながら、上記の図のすぐ上に掲載してある[a]、[b]、[c]の記述、特に[b]→[c]を再読されたい。  
 両親の恐怖は「あの方のことを公に言い表したならば」起こるのであった、「メシアであると」公然と言うと起こるのだった、「メシア」であると。

最後に飛び出した術語「メシア」の唐突さの、このリズムが、最前通過した<「両親の答弁」の中のリターンベル語法>の与える、「誰?」という問の唐突さと呼び出してくる。「メシア」があまりにも唐突である、だからこそ、あの時の、あまりにも唐突だった「誰?」への驚きを想起させたのである。関係性の格率違反の強さが逆にもたらす効用。

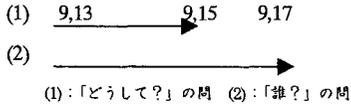
「両親の答弁」の中のリターンベル語法



「誰が目を開いたか」の「誰」が「メシア」に重なる。「誰」が「メシア」の響きを孕んで鳴り始める。  
 ——「メシア」も「誰?」もそれぞれの箇所だけでは唐突さの印象しか与え得ず、テキストの手前に止まる姿勢を維持しようとする解釈には、意味不明のままであった。しかしそれぞれの箇所だけでは意味論的にも、いわんや論理的にも、掴みだし得ない寓意が、言語的コンテキストにおける相互作用によってはじめて湧出してくる、語用論的効果の典型がここに出現した。

しかし、「メシア」という言葉が「誰」という問に呼応して鮮やかに響くのは、<「両親の答弁」の中のリターンベル語法>が思い出されただけによるのではないようである。というのも読者は、うえに語用論的に相互作用した二つの「唐突さ」に類する「唐突さ」にはすでに以前から遭遇していたのである。読者はそれぞれに、変だなという感じはしていてもその違和感を「抑圧」しながら読み進んでいたはずである。

「盲目で生まれた人の最初の審問」の中のリターンベル語法



<sup>917</sup>彼らは言う、そこで、盲目である人に再び、「何と君は言うかあの人について、  
 目を開けてくれたということを踏まえて。」  
 彼はそこで言った、「あの方は預言者です」と。

「誰?」の問はこれほど大規模ではないが、考えてみればもっと前にも、「取って付けて、ついでに語られたような」違和感の湧く箇所があったのである<sup>30</sup>。

「盲目で生まれた人への隣人たちの問」の中のリターンベル語法



<sup>918</sup>そして人々は言った、「どこにいるのか、その人は」  
 彼は言う、「知りません」。

ヨハネ「福音書」においてはイエスについて、その「どこ?」を問うことは、その現在する働きにおけるメシア的身分を問う「誰?」に他ならないのである。

<「語り手のコメント」の中のリターンベル語法>に出現した言葉「メシア」が「異様な」響きをもって読者を緊張さ

せたとき、この「唐突さ・異様さ」は、読者の無意識の中で打ち続き重ね重ねて抑圧されてきた「唐突さ・異様さ」と交響しあって、今度は読者を、抑圧を加重する極から、その反対の極、「唐突さ・異様さ」そのものを注視する極へと振ったのであろう。上のリターンベル語法が<「両親の答弁」の中のリターンベル語法>の中の「誰？」を想起させる力が強いのは、このような蓄積された抑圧の反動というメカニズムが働いているからなのであろう。

読者はこのように衝撃的に想起された<視点>から、両親の心理を自分の<心>の上に体験していく。

読者は自分の体験から掴み取る。『両親は自分たちが「誰が彼の目を開けてくれたのかも」(14)と口走ってしまったが、言ってしまった後になって、口に出した言葉の怖さに気が付き震え上がった。それは、自分たちの吐き出した言葉の最後の「誰」が、上掲、2-2-AA<決疑法的形式におけるユダヤ人たちの同意、前提部分>の最後の「メシア」に衝突し、そこからの反響が自分の方に牙を剥いて押し返してくる恐怖に、彼らは襲われたからである』と。

だから上掲二本のヒラリテートの、その両手(a)(b)と(j)(k)、(d)と(i)とは全く同じように見えているが、(g)以前の方(a)(b)、(d)は「両親はまだ真の恐怖を感じ取っていないステップ」を表現しているとみてよいのである。自分の語った言葉が恐怖を携えて、反響として帰ってきたのを彼らが感じているのは、(j)(k)、(i)において表現されている。

このような相当のタイムラグを経てジワーッと両親は知るのである。

自分たちが思わず口走ったひとことで、メシア問題に火を付けてしまった！

査問場面は、律法違反審査という実務的な場面から、異端審問という極限状況へと転換してしまった！

—————以下は、<読みの再帰レベル>から読みとれる<物語の佩意>の考察である。

尋問者たちは顔色を変えてその姿勢を正し、眼光鋭い目配せを互いに交わす。

両親が「知りません！」(15)と絶叫しているのは、(律法違反の嫌疑でさえ耐え難い尋問なのに)異端審問にはもはや耐えられないという絶望の悲鳴である。それは「もう止めにして下さい、厳罰だけは許して下さい！」という嘆願行為を遂行しているのである。こうして彼らは自分への厳罰(最悪の事態=死をも暗く予想させる)を免れるために息子を権力の前に生け贄として捧げるのである。「本人に尋ねて下さい、彼はもう大人です」。

—————しかし他方で、ここでの場面の強調のされ方からみれば、もう一段深い恐怖を感じ取るべきであるとも思える。むしろ<再帰レベルの読み>としては、以下に記述する解釈の方が真実みがある。

両親が「知りません！」(15)と絶叫しているのは、助命嘆願ですら最早なく、不用意に引き金を引いて自ら生命基盤の崩落を招いてしまった両親の、わが身を呪う一種断末魔の叫びである、「しまった、もうだめだァ——っ！」。

このとき、審問という制度的状況下での当事者・両親は、ここで自分の談話の順番(turn)を投げ出したのである。

するとテキスト上この後の(本章第2節冒頭の)(1)~(11)は挙げて読者の想像力の喚起を意図して語られていることになる。実際、両親の言葉は、<もう大人だ>、<自分のことは自分で>という何か不自然な、その場で吐き出したとしてもあまりに稚拙で、無くもがなの口実を、語っている。われわれが「ヨハネ的稚拙」と呼ぶ(いわゆる「ヨハネ的誤解」はその一部)この文体は、明らかに舞台上の他の役に向けてではなく、観客(読者)に向けて、そして彼らを舞台へと巻き込むことを意図して、語られている(実際の舞台場面でなら両親は、形式上は舞台上の相手である審問者に向けた言葉でありながらこれを、身体を観衆に大きく振って声を上げて、語るはずのものである)。自分たちがどれ程恐れているかということにテーマを絞った、読者(聴者)に訴えかけ同意を求める(実は逆に、子殺しに対する憤激を駆り立てているのだが)両親が語る上の口実は、これを聞く者に、『裏に何かある』と疑わせるに違いない。テキストがこの部分を反復しているのは、事態の逆転を憤激のうちに見届けさせるということだけでなく、読者(聴者)のこの疑惑を痛むという効果をも算入してのことである。しかしそれにしても、とわれわれは思わざるをえない、「この稚拙さによって著者側は何を読者に要求しているのだろうか」と。

2-4-DD: 「どうして?」から「誰?」への推転

あのリターンベル語法の衝撃の中での相互作用として、「どうして?」が「誰?」へと転換するのを「読者であるわたしが感じた」、という意味ではこの転換は読者の上に主観化されているけれども、両者のつながりは相変わらず外的であるままである。「どうして?」の「誰?」への推転が考察されるべきである<sup>31</sup>。

さて、既にわれわれが繰り返し言及してきたことであるが、9章には「世の光φῶς」に意識的に対応して「どうして πῶς」(音の響きの類似に注意、「客観的」には前者は後者の上に「ヨハネの残響音」を響かせているのである。文末脚注 22 参照)が極めて精密な系列を為して使用されている(9,17は「神学的疑問のπῶς」であり、「業の様態由来のπῶς」とは別系統)。

A しろし αα	(V1-12)	PW <sub>1</sub> +「聞くἀκούγω」のアオリスト形(受動)・隣人	V10
B 盲人の査問 I	(V13-17)	PW <sub>2</sub> +「見えるようになるἀναβλέπω」のアオリスト形・ファリサイ派	V15 (V16)
C 両親の査問	(V18-23)	.PW <sub>3</sub> ・PW <sub>4</sub> (ともに)「見えるβλέπω」の現在形・ユダヤ人と両親	V19,21
B' 盲人の査問 II	(V24-34)	PW <sub>5</sub> +「聞くἀκούγω」のアオリスト形(能動)・ユダヤ人	V26
A' しろし ββ/裁き	(V35-41)		

[ 注: PW<sub>x</sub>+<πῶς>と結合された動詞>とその時制・発話主体(提示者は全て著者) ]

共観福音書においては目が不自由な人が肉体的視能を回復したときの術語は βλέπω(肉体的言語能力の回復の術語は λαλέω)であるが、ヨハネ「福音書」9章はそれをἀναβλέπω(4回、すべてアオリスト、他の章には出現しない)で表示している。そしてβλέπω(8回、すべて現在時制)と語られるときは、その「見る」対象は結局「世の光」であつたのだ、ということが11,9の用例から確定できる仕組みとなっている(読者はこの観点から、9章の8回のβλέπωの用例を、必ず最後から前段へと辿るようにして、読み直して欲しい<sup>32</sup>)。

5回の「どうして」発言の始点も終点も同一の「聞くἀκούγω」のアオリスト形(同一のものを重ねることで両者の間の意味の違いを強調するヨハネの手法についてはわれわれは繰り返し指摘してきた)との結合で語られているが、前者の「受動態」が後者で「能動態」に転じている。まさに行為者そのものが問題になっているのが、上掲 PW<sub>5</sub>の場面であるからである(9,24bの語り出しそのものに注目せよ!)。始点の「どうして」は単純に治癒行為の具体的様態を問うものであった。中点・両親の査問場面での「どうして今見えているのか」のどうしては、治癒行為の効能の由来を問うものと言ってよい。そして終点の「どうして」はそもそも治癒行為についてまじめに問うものではなく——ここに出現している「出来事」がたんなる「治癒奇跡」物語の規矩を超えていることをテキスト自身が示している!——、既に人格判断(メシアか? 罪人か?)への志向によって形骸化されてしまっていることを、盲目で生まれた人ははっきりと認識している(V27)。何よりも「読者」の方が、『「ユダヤ人」たちは、イエスの行ったことは、イエスが行ったが故に全面的に否定されなければならないのだ、と主張している』と、先刻から気付きはじめていたのである。

以上、「どうして?」の問が「誰(メシアか罪人か)?」の問を「意味する」ものへと転化していく過程が、「どうして?」の系列の中に浮かび上がるよう叙述されていることをわれわれは確認した。しかしテキストはもっと鮮明な形で、しかも大規模に、ドラスティックに、ここを読む者の既成のパラダイムを根底から転換することを迫るものとして、そのことを叙述していたのである。「両親の査問という物語の場が、両親に何を語らせたかを単純に整理してみると、そこには驚くべき結構が読みとれる。前項2-4-CCに再掲した両親の答弁をもう一度掲げよう。

癒やされた者のアイデンティティ      「わたしたちは知っています、この者がわたしどもの息子であること、そして彼が盲目で生まれたということは。」

癒やしの業

<sup>32</sup> どうして、しかし、今、彼は目が現えているのかは、わたしたちは知りません。

癒やした者のアイデンティティ

まただれか彼の目を開けてくれたのかも、わたしたちは知りません。

<癒やされた者のアイデンティティ・癒やしの業・癒やした者のアイデンティティ>

テキストは<9章の癒やし業>をこのような枠組みで総括しているのである。しかし癒やし癒やされた者のアイデンティティが問題となるとはどういうことなのであろうか。<疾病の存在とその消失>という始点と終点とにイエスの業が中点として関与するというのが治癒物語のもっとも単純な結構のはずである（ここでは両端は時間軸上にある。しかし上の図式では両端のアイデンティティそのもの<sup>33</sup>が関係しあう）。

治癒奇跡とは異なるものがここに語られているのではないかと問いながらテキストの前段を読み直してみる。その際、上の三項図式の第三項「癒やした者のアイデンティティ」とは要するに「誰？」であり、これは上で連鎖的に浮かび上がった「リターンベル語法」の最後に来る「誰？」に相当することに注目する。すると驚くべきことに、われわれの章の前半全体が、上の三項図式の三重構造で成り立っていたのである！下図を一覧されたい。（詳細は本文末尾参照）。

	<フェーズ A>	<フェーズ B>	<フェーズ C>
aa 癒やされた者のアイデンティティ	V8-9	V13	V20
bb 癒やしの業	V10-11	V15	V21a
cc 癒やした者のアイデンティティ	V12	V17	V21b+V22b

[V14 と V16 とに律法違反に関連する項目（非常に戦略的な言及）が挿入されている]

ところで<フェーズ B>の第三項は「預言者」であり、<フェーズ C>のそれは「誰？」の上に「メシア」が重ねられている。この観点からみるとこの三重の三項図式は明らかに、第一回スキスマ発言の箇所の具体的な展開である<sup>34</sup>。

<sup>7:40</sup> この言葉を聞いた群衆のうち

ある者は言った、「この人は、本当にあの預言者だ」と、

<sup>7:41</sup> 他の者たちは言った、「この人はメシアだ」と

しかしある者たちは言った「一体ガリラヤからメシアは来るだろうか。」

普通なら治癒奇跡の物語は V7 で終わったと思われる。しかし上記の三重の三項図式を眼前にし、イエスのメシア的身分の問題への強烈な集中がそれぞれの文段を締め括っていることに注目すれば、奇跡物語は強固な総括部 V8-12 をそなえていてここまでで一単位をなすのであると、読みと段落区分の修正をする以外にない。この観点からこの一単位を読み直した結果を、われわれは『盲目で生まれた人の新たな生誕』として発表した。ここには父・子・聖霊の名による<聖霊による洗礼>、「新しく生まれること」（ニコデモ対話！）が肅然と語られていたのである<sup>35</sup>。つまりここに語り出されている「出来事」は、「死を賭してイエスを証する者」の生誕<sup>36</sup>であり、ということつまり、このような個人を産出した人格、ないし共同体もまた「真の主役」として際立ちが与えられている、ということである<sup>37</sup>。

9章前半を埋め尽くすようにして三重に構築されている三項図式を今までは<癒やされた者のアイデンティティ・癒やしの業・癒やした者のアイデンティティ>と規定していたのであるが、いまやわれわれはこれを改めて、

<生まれた者のアイデンティティ・生む働き・生む者のアイデンティティ>

という、三位一体の構造体として規定すべきであろう。既に述べたように、この章で常に現在形で使用される「見えている βλέπω」は「上から新しく生まれた」からこそ「世の光」が「見えている」という意味なのであり、そのような生誕に与っていない「ファリサイ人たちが」、「われわれは見えている βλέπομεν」とうそぶくのは、端的に罪なのである。9章の終わりから冒頭の一文に帰ってこれを読み直せば、人間の存在の底の底を見通されるイエスの深い視線が窺い知れて、ここでは、次の方向に読むよう勧められているともいえよう、つまり

【(そのままの存在としては) 人間は、 盲目である、 誕生以来】

<sup>9:1</sup> さて通りすがりに、イエスは見かけられた、人を、 盲目の、 誕生以来。  
9.1 Καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς.

2.4-EE: 『これはやはり治癒物語ではない』 省略

## 第5節 9章奇跡物語の転倒によるメッセージ

前節では、9章奇跡物語は治癒物語の外観を完全に転倒していることが確認された。それはイエスの業を受けた人の存在全体が「回復された」ということであり、そのような結果をもたらした主体の存在全体（その到来とみすばらしい退去の道全体）と、この人格が導く共同体もまた「真の主体」として際立たされたということであり、イエスの業に「治癒奇跡」（＝ひとつの機能疾患の部分的回復）しか見れない読者の、抜きがたい<存在の部分視>そのものが根底から否定されたということである。さて、9節前半全体にわたる三重の三位一体の構造体を発掘させるきっかけとなった「垂直に語る語り手のコメント」の中に、奇跡物語をめぐる読者の知識フレームの強烈な転倒が意図されていて、これを通じて術語 $\lambda\alpha\lambda\epsilon\omega$ についての「著者」（登場した共同体）の新しいメッセージが発せられている。本節でわれわれは、このメッセージを聞く端緒を、しかし端緒のみを確認しておきたい。

2.5-AA:マーティンも繰り返し語るように、9章の奇跡物語も5章のそれも、ヨハネの(マーティンの言い方では「第四福音書著者の」)ドラマ化する創作である。

伝承のどの部分をどのように編集的に改編することによってヨハネはドラマを創作したのかを考察するために、マーティンは治癒奇跡をめぐる様式史研究の成果を参照する。これに対しわれわれは、読者たちが日常生活と信仰のルーティーンの中で描いているプロトタイプの奇跡物語スキーマを想定する。むしろ<『「著者」、「語り手」側は「読者」の側にこのようなスキーマを想定していたのか』と読者が想定するだろうこと>を「著者」側が想定してプロットを組み立てている」と、われわれは想定する。そのとき、奇跡物語に限らず一般に、「著者」側が「想定された読者」の上に、後者に馴染みのスキーマ・概念を想定し、しばらくこれに寄り添って進むということが決定的に重要である。自分の了解地平が崩壊することを、テキスト上で読者自身が経験するためである（『なるほど本当にそれはそうである、わたしは過ちを犯していた』Aristoteles Rhet. 1412a. 21-22）。

このことをいま、9章における「罪」という概念について、ヨハネのテキストの上で考察してみよう。

9章全体は「神の栄光」と「罪」との対位法として描き出されている、という見方もできる。この両者がまず対になって提示されるのは、イエスが「盲目で生まれた人」へと具体的に関わられる最初 V5—前半・全章冒頭—のことである（これに対して、「ユダヤ人」たちが「盲目で生まれた人」へと二度目に関わる最初 V24b—後半冒頭—はそれのパロディーであるが〔文末脚注 22 末尾参照〕、しかし「ユダヤ人」たちの主観から離れて読み直してみるなら、それは「著者」側と「読者」側の共犯意識のもとでの神賛美である）。主人公を「会堂追放(含意されているのは死罪)」に処した「ユダヤ人」たちの発する「罪！」V34の言葉の上には（危険な言い方だが）神の栄光が届いている。「見えている」と言い張るファリサイ人に向けてイエスが発せられた章末尾の「罪！」V41には章冒頭の（闇に襲われている）「世の光」が対応している（スキーマ発言の場面の「罪」V16は別系統）。

このような対比の緊張の上に、「罪とは結局何なのか」が開示されていくわけであるが、まず最初のステップとして、「読者」側のプロトタイプの罪とそのスキーマ【身体・精神上の障害は罪のゆえ】が容認されている。イエスに対する弟子たちの質問 V2 がこのスキーマをそのまま語るからである。「読者」は「弟子たちの問」の中に自分を見るのであり、「弟子たちの問」を否定されるイエスの返答 V3 が自分たちにとって何を意味しているのかを物語展開の全体の中に読み取るよう、「読者」は一気に物語の流れに巻き込まれるのである。

さて9章の奇跡物語は5章のそれとある意味で一続きのものであるが（第1章第3節参照）、9章の「弟子たちの問」に代表されている【身体・精神上の障害は罪のゆえ】という根深い罪概念は、「想定された読者」において5章でまず喚起され、それが9章へと引き継がれたのだった。5章の段階ではイエスその人さえ（9章での明確な否定的言辭とは異なり）この根深い罪概念を容認されているかにさえ聞こえる。

5<sup>14</sup> これらのことの後で、彼を見つけられる、イエスは、神殿の境内で、そして彼に言われた。

A「見よ、健康にあなたはなっている。

B もう、罪を犯してはいけない。

A' もっと悪いことがあなたに起こらないように。」

5.14 μετὰ ταῦτα ἐπίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ.

A Ἴδε ὑγιής γέγονας.

B μηκέτι ἀμάρτανε,

A' ἵνα μὴ χεῖρον σοὶ τι γένηται.

しかし精密に読んでみると、イエスは上掲ヒラリテートのA→Bで<不健康は罪の故>と語られてもいないし、B→A'で<罪の故にもっと悪い障害>とされているのでもない。言われてはいないが、そのような罪概念をもつ者にはそのように読める幅を持たせた言い回しを、テキストは提示している（「罪を犯してはならない」の戒めの中に、身体・精神障害と関連して読者がイメージする事項のあれこれを根こそぎ喚起させるために、この戒めがヒラリテートの中央に包まれて強調されている）。このように悪しき罪概念を喚起してそれを意識の前面に抱えたままに読者を9章まで連れてきて、ここでこの概念を（それを抱える読者の信仰と了解の地平もろともに）根底から転倒するのが、ヨハネのテキスト戦略なのである。

さて5,14は「否定さるべき罪概念に関連するイメージを吐き出させ顕在化させておく」という文学的効果と同時に、【イエスの治癒奇跡には、癒えた者へ向けたイエス自身の最後の語りかけがあるものだ】という読者側のスキーマを喚起する働きがある。他方、5,6のイエスの言葉は、いかにしても異様である。読者はその異様さの秘密を解こうとして自分のスキーマ【イエスの治癒奇跡には、始めに、本人の信仰を確かめるイエスの言葉があるものだ】を参照する。読者は、イエスの言葉5,6はそのような意図のものであり、それに適合して隣接する会話が続いていればほどの違和感のあるものではないはずだと想定し、ここを読み直して（予想に反して）足の不自由な人の奇妙に長々とした返事5,7が本人のイエスへの信仰を直接には何も語っていないことに気づき、これをこそ異様だと思う。以上簡単に述べてきたが、《障害に苦しむ者の信仰を確かめるイエスの言葉—イエスの癒やしの業—別れに際してのイエスからの言葉》という三項形式の治癒奇跡のプロトタイプを「読者」側に喚起しようと、「著者」側が意図していることが読みとれる。

読者において喚起された治癒奇跡のプロトタイプは、しかしながらその第一項《業の前のイエスの言葉》は早々と不安定なものとしていた。第三項の《業の後のイエスの言葉》も揺さぶられている。というのも5,14のイエスの言葉を書く読者は5,14が読者に暗示していることが余りにも狭く短絡的であることに気付くからである。『イエスはここで、ご自分の業のことを（権力当局に）告げてはならない、とされているのだ』とすぐに読者は感じ、そこに浅薄な叙述を感じて退屈に思うだろう（「ヨハネの稚拙」）。

2-5-BB: さて読者はイエスの奇跡物語について、そのプロトタイプとして《障害に苦しむ者の信仰を確かめるイエスの言葉—イエスの癒やしの業—別れに際してのイエスからの言葉》という三項図式を喚起されて<sup>389</sup>章にやってくる。

9章を読み始めた読者は異様な事態に気付く。自分のプロトタイプの第一項が完全に否定されているからである！

考えてみれば9章の「盲目で生まれた人」は自分からイエスに必死ですがりついてきたのでも、他の誰かの熱い期待に抱きかかえられて連れてこられたのでもない。そこに座っていただけである。そして誰かがイエスに業を施してくれるようと頼み込む訳でもなく、本人が自分で「お願いします」の一言を言う訳でもない。始めから全く何も言わずにそのままそこに影のように座っていただけだった！共観福音書の治癒物語の世界がいわば身体に浸み通っている自らの知識フレームに対する、この否定の徹底性に、「想定された読者」は息を呑む<sup>390</sup>。5章のあの男の鏡舌とここでの彼の沈黙。彼は泥を目に塗られ、洗いに行けと言われて、そのまま黙って舞台を退去したりするのである！

9章の奇跡物語が治癒物語ではなく、弟子の上からの新しい誕生物語であることが読者に知れる頃には、信じられない次元の理解が読者に生じてくる。業を行われる前のイエスとは一言の言葉も交わさず、業の後で最初にこの人の口か

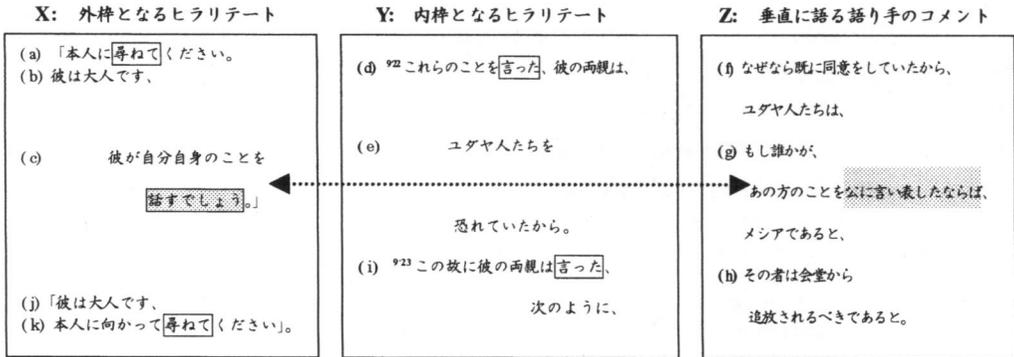
ら出た言葉が'Eγώ εἶμι. 9.9であったということは、この人は神からの光を目に与えられたのみならず神からの言葉を口にも与えられたのだ<sup>40</sup>、という認識がこれである——そう思って「読者」が自分の知識フレームを振り返ってみれば、イエスは「唾」を土に混ぜて目に当てられた 9.6 が、【イエスは口の利けない人の舌にも「唾」を当てられたものだ】。この人が真の言葉を上から与えられたからには、奇跡の業の前に彼が何も言わなかったのは当然だったのである！

全く予想だにしていなかった驚くべき事態を自分で発見させられることによって読者は、自分が抱えていた「治癒物語のプロトタイプである三項図式」の第一項《業の前のイエスの言葉》が完全に崩壊することを経験した。

あの「垂直に語る語り手のコメント」とそれをめぐるレトリックの全体を背景にして、読者は第三項《業の後のイエスの言葉》をめぐる経験をも積むが、その衝撃は例えようもないほど大きい。ここではその端緒を、しかし端緒だけを示しておく。以下「垂直に語る語り手のコメント」(Z ゾーン)は「内枠となるヒラリテート」(Y ゾーン)に包まれ、それは「外枠となるヒラリテート」(X ゾーン)に

包まれ、この全体が右に掲げる「<誰であるかは知らない>のヒラリテート」の直後に配置されていたのだ。

(-c)	わたしたちは知りません。
(-b)	まただれが彼の目を開けてくれたのかも、
(-a)	わたしたちは知りません。



読者は 5 章の「治癒奇跡」の物語の最後で【イエスの治癒奇跡には、癒えた者へ向けたイエス自身の最後の語りかけがあるものだ】ということ喚起されただけではない。【《業の後のイエスの言葉》は往々にして、『ご自分の業のことを(権力当局に)告げてはならない』というものである】ということ喚起されて、9章へまわって来ている。

自分たちのプロトタイプの第三項では【「話すな」と言われていた】のであり、語り手のコメント(f)(g)(h) (Z ゾーン)でも「話すな」(g)と言われていることを読者は知る。しかし自分たちのプロトタイプでは【「イエスのことを話すな」と言われたのはイエスその人だった】が、語り手からのコメントから聞くのは、「イエスのことを話すな」と禁じているのはユダヤ人たちの同意(f)である！

—————ヨハネの鏡！ 時間の二重化！ 「今の時」の強調！

読者にとっては、自分たちの耳底ではイエスからの伝承が響いていて、それはイエスの、【「わたしの業のことを口外してはならない！」という戒め】の囁きであった。—————「かの時」のイエスの戒め！

他方で今読者が物語の語り手のコメントの中に聞き取るのは「イエスのことをメシアと言ってはならないと、ユダヤ人たちは命じている」との囁きである。その意図は明らかである。—————「恐怖時代である今の時」の新しい勸め！

読者は語り手のコメントの囁き (Z ゾーン) の中に二重化して、今の時の、教会の呼びかけを聞くはずである。Z ゾ

ーンの中項<公に言い表したならば>は激しく X ゾーンの中項<語すでしょう>と緊張し合っているからである。

そして外枠 X ゾーンを囲む尋ねてとは、イエスを証する者を召喚する法廷の尋問場面を設定している。そこでは圧倒する恐怖に答弁者の周囲の者たちの声は打ち震えている (Y ゾーンを囲む言った)。そしてさらに読者には自分たちの治癒物語のプロトタイプでは【イエスは安心して家に帰るように言われた】との印象があったのに、ここでは逆に会堂からの追放が語られているのである(h)。だがしかし——「彼は自分自身のことを語すでしょう *περὶ ἑαυτοῦ λαλήσει!*」

恐怖政治の弾圧に凍てつく夜に、イエスを (イエスを証する者を) 捜し呼ぼう恐ろしい声

「どこにいるのか!」

を背景にして、読者は「語り手」のコメントの中の 新しい呼びかけ を聞く。ところで

「どこにいるのか!」

は、イエス不在の暗夜にイエスを呼び求める自分たち自身の声、でもあったのだった。

追記：読者がイエスの奇跡物語について抱く自分のプロトタイプ<障害に苦しむ者の信仰を確かめるイエスの言葉—イエスの癒やしの業—別れに際してのイエスからの言葉>の第三項について自ら積む経験の端緒は以上のごときものである。第三項<業の後のイエスの言葉>は【「わたしの業のことを口外してはならない!」という戒め】としては、語り手のコメントの中に教会からの新しい呼びかけを聞き出す力を読者に与えた。しかしそれは<業の後のイエスの言葉>なのではない。「盲目で生まれた人」が受けた「しるしの業」は「命を賭してイエスを証する者としての生誕」であった。この人は新しい呼びかけに回答しイエスを証して上げられたとき、つまり「しるしの業」のプレローマを迎えたとき<業の後のイエスの言葉><sup>41</sup>として<人の子の言葉>に出遣うのである 9,35-37。このことを論ずるには、「ヨハネ版変身物語」をめぐる長い考察が必要となる。

参考文献 (拙論関連論文以外は特別に依拠したもののみ)

- Beutler J, Fortna R T (ed.): *The Shepherd Discourse of 10 and its Context: Studies by Members of the Johannine Writers Seminar: edited with introduction by J. Beutler and R. T. Fortna*  
Cambridge University Press 1991(= Beutler & Fortna)
- Grice P.: *Studies in the Way of Words*  
Harvard University Press 1995(= Way)
- Langacker W.: *Foundations of Cognitive Grammar, Vol. 1: Theoretical Prerequisites*  
Stanford University Press 1991(= Foundations I)
- Martin J.: *History and Theology in the Fourth Gospel Revised and Enlarged*  
Abingdon 1979 (=History)
- J・ルイス・マーティン著/原 義雄・川島貞雄訳:『ヨハネ福音書の歴史と神学』  
日本基督教団出版局 1984
- 大貫 隆:『福音書研究と文学社会学』  
岩波書店 1991 (=文学社会学)
- 坂部 恵:『かたり』  
弘文堂 1990 (=かたり)
- 佐々木寛治:『メタファー過程に寄せて』  
川崎医学会誌一般教養篇第20号 1994 (=過程)
- 『十字架上のメタファー』  
川崎医学会誌一般教養篇第20号 1994 (=十字架上)
- 『「わたしを見たから信じるのか」——ヨハネ「福音書」における交錯配列法の光の下でのθεωρεῖν』  
中国短期大学紀要 第28号 1997年 (=セオーレイン)
- *Zur Exegese über Joh. 8,52-53 (eine Resümee)* —— *unter dem Licht des Chiasmus und der Architektonik im Johannes-, Evangelium* “  
Kawasaki Igakkai Shi Liberal Arts & Science Course No 23 1997(=Joh. 8,52-53)
- 『イエスのエイドーとマリアのエイドー——ヨハネ「福音書」11章 28-37節の提示語分析』  
中国短期大学紀要 第29号 1998 (=エイドー)
- 『ヨハネ「福音書」9-10章の構成——ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖν [I-1] ——』  
川崎医学会誌一般教養篇第24号 1998 (=構成)
- 『分割する言葉——ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖν [I-2] ——』  
川崎医学会誌一般教養篇第24号 1998 (=分割)
- 『羊たちは彼の声を聞く——ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖν [I-3] ——』  
川崎医学会誌一般教養篇第24号 1998 (=聞く)
- 『フォース カイ ポース 光を患われた者における言葉の生成——ヨハネ「福音書」9-10章における術語λαλεῖν [II] ——』  
川崎医学会誌一般教養篇第24号 投稿希望論文発表会口頭発表・原稿提出断念 1998 (=フォース)
- 佐藤 研:『神と人間の一遭遇様式としての「悲劇」—— アリストテレスとマルコによる福音書』  
現代聖書講座第3巻所収 日本キリスト教団出版局 1996 (=悲劇)

9 章奇跡物語の総括視点

<[1] しるしの業を受ける者のアイデンティティ [2] しるしの業 [3] しるしの業を為す者のアイデンティティ>

<フェーズ A>

<フェーズ B>

<フェーズ C>

[1]

<sup>98</sup>近所の人々や、  
見ていた人々が、彼が以前物乞いであったのを、  
言った、「この人は、座って物乞いをして  
いた人ではないか」。  
<sup>99</sup>ある人々は言った「この人だ」、  
ある人々は言った  
「いや違う。ただ彼に似ているだけだ」。  
あの人は言った、「わたしがそうなのです」。

<sup>99</sup>人々は連れて行く、  
彼をファリサイ派の人々のところへ、  
つまり前に盲目であった人を。  
  
<sup>99</sup>とここで安息日であった、その日は、  
泥をつくって、イエスが、  
そして開けられたところの、彼の目を。

<sup>99</sup>答えた、そこで彼の両親は、  
そして言った。  
「わたしたちは知っています、  
次のことは、つまり  
この者がわたしどもの  
息子であること、  
そして彼が盲目で  
生まれたということは、

[2]

<sup>99</sup>人々は言った、そこで、彼に、  
「どのように、それでは、  
開けられたのか、お前の目は」、  
<sup>99</sup>答えた、彼は。  
「イエスと呼ばれる人が、泥をつくった  
そして塗った、わたしの目に、  
そして言った、わたしに  
『シロアムに行きなさい、そして洗いなさい』。  
行って、そこで、そして洗ったとき、  
見えるようになったのです。」

<sup>99</sup>再び、そこで、尋ねるようになった、  
彼にファリサイ派の人々も、  
どうして見えるようになったのかと。  
彼はそこで言った、彼らに。  
「泥をあなたの方が塗りました、わたしの目の上に、  
そしてわたしは洗いました、  
するとわたしは目が見えているのです。」

<sup>99</sup>どうして、しかし、今、  
彼は目が見えているのかは、  
わたしたちは知りません。

[3]

<sup>99</sup>そして人々は言った  
「どこにいるのか、その人は」  
彼は言う  
「知りません」。

<sup>99</sup>彼らは言う、そこで、盲目である人に再び、  
「何と君は言うかあの人について、  
目を開けてくれたということを踏まえて。」  
彼はそこで言った  
「あの方は預言者です」と。

まただれか彼の目を  
開けてくれたのかも、  
わたしたちは知りません。

<sup>1</sup> 本小論末尾の文献表のうち拙論の項参照。なお、文献の略称はこの表による。

<sup>2</sup> 拙論『分割』109注9、同『聞く』120

<sup>3</sup> われわれは動詞 *implicate* について、普通はこれを「含意する」と訳すが、会話がもたらす相互作用の勢いにおいて、含みの作用を成立させていることを明示したいときは、(造語をあえて使うこととなるが)「佩意する」と訳すことにする。

<sup>4</sup> 日常会話に佩意されたものを解釈する際の、グライスが提示するこの手続きは、イエスの言葉としての譬えの意味を解釈する手続きとして説明されてきた筋道(拙論『過程』95f.)と不思議に似通っているところがある。日常生活(始源領域)に生じる活動が概念世界、詩的世界、宗教的世界(標的領域)へ写像されるという、レイコフのメタファー論の視座から考察することによって、上の両者の関連をめぐり新しい知見が得られるだろうことが期待される。

<sup>5</sup> 試行錯誤の試論の基盤となるモデルとしてわれわれは、坂部 恵氏がその著作『かたり』で、<H・ヴァインリッヒの時制論と重ね合わせるという切り口から>提示されたヤコブソンの伝達モデルに依拠する。ヨハネ「福音書」の物語性格に著しいことは、「語り手」が独自の語りを、様々な次元で、<メタ言語的なナレーションとして>繰り返しているという点である。その意味でヤコブソンのモデルが接触・コードの因子(文話的・メタ言語的機能)を際出させていることにわれわれは注目する(ただし上記二因子とそれに対応する二機能とは、もっぱら語り手のナレーションとしての語りとのみ関係するものだと、われわれは信じているのではない)。ところが他方で、われわれの目的のためには、ヤコブソンのモデルは受信者の役割が余りにも受動的であり希薄なのである。そこでこのモデルの接触・コードの因子(文話的・メタ言語的機能)の側面にグライスの推論モデルを、言及の意味を担う側面に対する佩意の意味を担う側面として、重ねてみたらどうだろうかと思われるのである。その際は、コードに捻りを入れ、あるいはコードを切断することもこのうちであるということが発信者・受信者の相互関係の中に確保され得よう。ヤコブソンのコードモデルをコミュニケーションモデルの初期形態としてとらえ、他方グライスのモデルを後者の飛躍的な発展形態と考えて、われわれは敢えてこのような置き換えを試みる。U・エーコの「言述」と「物語」との対比(Vgl. 『テキストの概念 記号論・意味論・テキスト論への序説』1979 講義 谷口 勇訳 而立書房 1993 109-214、『物語における読者』1979 藤原資明訳 青土社 1993 105-172、『記号論と言語哲学』1984 谷口 勇訳 国文社 1996 349-370)の中からモデル論をさらに深化していけばいいと思われる。

<sup>6</sup> 例えば中右 実著『認知意味論の原理』大修館 1994 82 ではオースティン、グライスを次のように並べて記述している

このうち、逆行発語節は従来、生成意味論的発想のもとで、Ross(1970)が逆行分析(performative analysis)を提唱したが、もとをたせば、一方の極にAustin(1962)のHow to Do Things with Wordsがあり、もう一方の極にGrice(1967)のLogic and Conversationがある。それ以降、多岐にわたる理論的興味と論争を喚起してきたことは周知のとおりである。

<sup>7</sup> 客観的歴史の意味世界の析出を志向して客観主義化した意味論に対し、意味の主観化をもたらし語用論の積極面とフレーム意味論とが合流して認知言語学が進展するとき、認知意味論は従来の意味論と語用論をますますシームレスに融合させ、両者をその内部へと包摂することを目指していく。その際、いわゆる語用論を意味論に対して格別際出させることは、われわれの認知言語学的志向性を曖昧にしてしまう危険性がある。しかし一挙に認知意味論一本槍で押し進めるには飛躍がありすぎるし、以下で述べるように何よりもわれわれの $\lambda\alpha\lambda\epsilon\upsilon\upsilon$ 研究が、語用論的考察の次元を不可欠なものとして要求しているのである。

われわれは認知言語学の方法を学びそれに導かれながら意味論を構築しようとしているがその訳は、旧来の自己の解体の筋道を主体的に見据えていく絶好の通路をそれが準備してくれそうであるからである。つまり主観的経験的な生活世界に根ざす認知的意味地平が、「フレラゴト」のもとに主体的に巻き込まれていくことによって解体され引き上げられていくとき、そのなかに作用してくる上からの力としての意味を提示していく方途を整える契機として、それが役立つと思えるからである

<sup>8</sup> この事態の転換については拙論『構成』90注9参照

<sup>9</sup> われわれはU・エーコの「モデル読者」(Vgl. 『物語における読者』79-104)、「テキストの開け」を常に意識しているし、モデルの構築を志向している。しかし彼の立場は「著者の曖昧でないメッセージを求めて文学作品に向かう者はいない」というものである。「曖昧」ということの語義の問題もあるが、われわれはヨハネ「福音書」に(重層的な)メッセージを求めて向かっている。P・グライスの佩意論を核にして改めて、「著者」の意図・メッセージ、読者の想定ということ「テキストの開け」という視野の中で語りうるようになってきていると考え、この点を強調するためにわれわれは「想定された読者」という用語を使用する。発信者・受信者の相互想定の議論の仕方ですべて参考となったのは、G.M・グリーン『プラグマティックスとは何か 語用論概説』1989 深田 洋訳 産業図書 1990である。U・エーコというように、著者が予想する読者にとってはテキストは徹底して開かれていくことを、本小論の読者も実感されることとわれわれは思う。

<sup>10</sup> 従ってわれわれが依存仮説を提起するのは、ヨハネ「福音書」の $\lambda\alpha\lambda\epsilon\upsilon\upsilon$ 記述が、(マタイ・ルカがマルコに対してするように)著述のひとつの下敷きとなる編集資料として、先行新約諸文書に直接に依拠していること(没読者論的資料依存説)を主張するものではなく、むしろ「想定された読者」側の生活世界にフレームとして沈殿しているかぎりのそれら諸文書の記憶・関心(後者はInter-Esseでもあるシラー美学の鍵概念であり、この概念はこういう場にこそ生かされるべきであると考えられる)に、根を張っていること(読者知識フレーム依存説)を示そうとするものである。

<sup>11</sup> 「想定された読者」が抱えるし物語のプロトタイプを改編する著者ヨハネの手をわれわれはテキストのうちに見出す、そのきっかけ、あるいは確信を、J・L・マーティンの研究(『歴史』)によって与えられたものが多い。この著作における著者マーティンの中には、一方で非常に繊細で感性豊かな文学研究者と、他方で極めて精密で精力的な歴史研究家が共存している。ヨハネの編集の手を喚び付けこれをつまびらかにするのは文学研究家の仕事であり、歴史研究家は問題発見のこの浜辺をしりえにして、史実探求の海を沖へ向かって泳ぎ始める。われわれは文学研究家マーティンの仕事をなぞるようにして、問題発見の浜辺に留まる。

<sup>12</sup> マーティンは歴史研究家として、ヨハネ9,22bの「その者は会堂から追放されるべきである」と。 $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\lambda\omicron\gamma\omicron\upsilon\varsigma \nu\epsilon\upsilon\eta\tau\alpha\iota$ 」という記述箇所にも最も適合すると考えられる。AD. 80年代後半の歴史事件を突き止めた。しかし9,22bを<キリスト者をユダヤ教の会堂から分離するためになされた歴史的な事件>を析出することへの「窓」と見立てる研究によっては、この重要な箇所の文学的な含みの総体がズスタに解体されてしまう。この種の研究によっては、この箇所は歴史事実へと不当にシバリ(Spannung)をかけられ、想像力の湧出する何のアンビ(Entspanntheit)も与えられないからである。9,22bにおける「語り手」の発言は、もともと物語言語への事実言語による侵犯であり、それ自身は事実を指示するのではなく、その異様さによって読者へ何かを呼びかける文学的作用をな

すはずのものである。この侵犯を拡大固定化するようにして、マーティンは事実言語の指示機能にそのまま身を委ねてしまった。

<sup>13</sup> ヨハネ「福音書」の凄まじいレトリック空間に圧倒され続けているわれわれは、(それぞれがいくつかのレベルの系列をなす)「著者」、「語り手」以外に「演出家」を立てる必要を感じている。この「演出家」に割り振られる任務は「著者」ないし「語り手」の任務のなかの一特殊部門とみなすには余りにも落差が大きすぎると思われるからである。

<sup>14</sup> 9,22b で語っているのはすでに「著者」であるとする主張も多からう。われわれはまず、〈著者の意図というものを剥き出しに立てることを避けて、テキストの戦略という考え方を強めるべきであるという方向性〉の積極性を踏まえる。そのうえでなおテキストの奥に、単純なものへと打ち固められたメッセージを送り出す主体としての著者を想定する(むしろ、〈想定された読者がそのような著者をハタと想定せざるをえなくなることを〉を想定して語り手側の語りを配列する)演出家の意図を、われわれが想定せざるを得ない契機が存在する、というべきであろう。その意味でわれわれは、テキスト表面としての V9,22b には、「著者」を想定しない。

<sup>15</sup> 短く簡潔に A-B-A' の形式で表現されたヨハネ特愛のレトリック形式。「両手」で何かを包んでいて、包み込まれたその何かが強調される場合と、逆にそれを包んでいる「両手」の方が強調される場合がある。立体化学から借用したわれわれの命名。「ヨハネ版サンドウィッチ方式」はある意味でこれを拡大したものとイえる。

<sup>16</sup> とはいえこのアオリストは坂部 恵氏がその著書『かたりの時制』としてのアオリストではない。それは一方で、氏が「はなしの時制」というふうにまとめておられる、物語を外から拵づける時制(ドイツ語で言えば現在完了)なのであり、このことを踏まえてそれは他方で「かたりの時制」としてのアオリストという性格をある意味で孕んでいるのである。だから一般に〈物語を外から拵づける時制〉は、ヴァインリッヒ的坂部的図式では「はなし(説明・コメント)の時制」として「日常効用世界」を代表しているが、ヨハネ「福音書」の水平軸でコメントする「語り手」の〈物語を外から拵づける時制〉(アオリストとして)の場合には、むしろより深い次元の物語世界を垣間見させながら、その位置からより表層の物語を拵づけていくのである。表層の物語は差し当たりは図であるがすぐに地に転化して深い方の物語を図として際立たせることへと向かいうる(ただし、それがより深い次元を垣間見させる働きを持っていることがよく現れているのは、ここに(6)-(7)-(8)という垂直軸のサシコミがあることに助けられていることである)。

〈物語を外から拵づける時制〉(アオリストとして)の全く顕著な例に、われわれは次のような経緯で出会うことが出来た。ヴァインリッヒが提示しているとして坂部氏が引用された『若きウエルテルの悩み』の導入部が、その資料世界と読者心理への「著者」の身構えの取り方において、ルカ福音書の序文と酷似していることに驚き、われわれは両者を比較したのである(ルカ福音書のドイツ語訳はワイマール版ルター訳 1546。この訳では 1,5 から直ちに、——ゲーテの場合と同様全く鮮やかに——「かたりの時制」である過去時制に転じて物語が開始する)。

Was ich von der Geschichte des armen Werther nur habe auffinden können, habe ich mit Fleiß gesammelt und lege es euch hier vor.....

1.3 Habe ichs auch für gut angesehen, nach dem ichs alles von anbeginne erkundet habe, das ichs zu dir, mein guter Theophile, mit vleis ordentlichen schriebe, 1,4 Auff das du gewissen grund erfarest der Lere, welcher du vntrichtert bist

1.3 ἔδοξε κάμιοι παρηκολουθηκῶτι ἀκουθεῖν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, 1.4 ἵνα ἐπιγνώσῃς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.

このアオリストは「終了時の一点」を代表するものとして日常事実世界に属するものと考えられ、その意味で「はなしの時制」となり、こうして物語の外拵になりうるのであろう。しかし上記ヨハネ「福音書」の、水平軸でコメントする「語り手」の〈物語を外から拵づける時制〉(アオリストとして)では、この「日常事実世界」は早々と脱落し、その底からいわば〈物語の事実〉の世界が浮かび上がってきている。考えてみれば〈物語内部での著者(ないしそれに非常に近いレベルでの語り手)〉による、読者へ向けてのコメントの時制は、一般に上のような二つの時制(の揺らぎ)の上に乗っかっていて当然なのであろう。しかしこう考えてみると、例えば一人称物語の諸時間諸人称との揺れ合いの深い次元が新たな様相で迫ってきて興味は尽きない。

より深い〈物語の事実〉の世界から、より表層の物語を〈外から拵づける時制〉としてのアオリストの、新約聖書で最も強力な例は、マルコ 15,39 百人隊長の『『本当に、この人は神の子だった』』と言った εἶπεν のアオリストであろう。「終了時の一点」としての事実性、そこにマルコ神学(の物語)の全重量が込められているのだからである。

<sup>17</sup> しかしこの事実言語は、単純な、物語の外にあるいわゆる日常的散文的世界を指示する言語というものではない。物語はここで中断したのではなく(歴史家マーティンは中断させたり、むしろ物語はその「当面の筋」から転換され、奥深く〈物語の事実〉を予慮させる次元に入ったのだからである。通常的事実言語がその外皮として脱落した後から出現してきている、この〈物語の事実〉を告げる言語は(事実世界を指示するとは異なって)「読者」に暗号を提示してこれを解読するよう迫ってくるように思われる。(3)-(4)-(9)の位置から語る「語り手」のコメント自身がすでに、「読者」を背後からとらえる不思議な力を孕んでいたのではあるが。文学研究家マーティン自身も悲劇のある種のクロスに似た(Vgl. 佐藤『悲劇』206)、こうした奇妙な語り注目に注目してこれについて、a voice from offstage informs(32, V14 について)とか from offstage a voice informs(33, V22 について)というふう提示している。

<sup>18</sup> 「垂直軸」とはいえ、ここでわれわれは、原初的共同体時間の生起を再現する「語り」の本源的な垂直軸を指しているのではない。  
<sup>19</sup> 両親の口から出た λαλέω 発言は「イエスを証する者が自ら発する λαλέω の完成形態の開始」であり、先行する「イエスを証する者が提示する、イエスの発する λαλέω の完成形態 7.46 (これは『エイドー』補論で明らかにし、本シリーズ第3編で論ずるように、マルコ福音書の、十字架の下の百人隊長の告白に対応しているものである)へと結びつけられているものである。本論 2.3-CC 参照  
<sup>20</sup> 「聞きの書」としてのヨハネ「福音書」の偉大さ・深さは、斃れた兄弟の一人ひとりの死に限りない哀惜の情を注ぐことを止めようとなし点にもある、とわれわれは考える。そのことが 10 章末尾の叙述に現れていることは、これをわれわれは述べた(『聞く』第4章参照)。さて、われわれが『Joh 8,52-53』以降繰り返して述べてきていることは、この書物においては悲劇性は必ず implicit に(学光の裏面に二重化されて)語り込められているということ、しかもその悲劇性は「読み込もうとすればそう読めないでもない」という類のものとなされることを拒否するように、明確な二本の強い性格をそなえているということであった。その性格とは第一に、悲劇性

が非常に精巧で強い骨格を持つレトリック構造体の下に立っていて、この構造を発掘しないでは現れてこないということである。そして第二に様々なペリコーペの配置が極めて特殊だということにすでに現れていることだが、上述のレトリック構造体そのものが先行新約諸文書（特に使徒言行録、共観福音書）との隠然とした反照関係を映し出している（むしろそれによる規定を受けていて）、この反照関係のなかに読者が悲劇性を感受するよう想定されているということである（だからこの反照関係を認めない先行諸文書非依存仮説からは、ヨハネ「福音書」の栄光論と裏打ちの関係にある悲劇論は、二重の意味で、視野に入っていないことになる）。

なぜ悲劇性がimplicitに叙述されてあるかと言えば、それは、単純化の生む非常に危険な誤解を覚悟していえば、この「福音書」が「闘いの書」だからである。しかしこの書物は、繰り返しになるが、<闘い>の故に<死>を軽んじたり逆に美化したり、そしてもちろん<死>を鼓舞する（このことへのヨハネのスタンスは11,16に現れている）ことは決してしない。むしろ殺された人たちの哀憤の情を一層深めていく（11,35のイエスの涙は、死んだラザロ=殺された人へ向けられていたのみならず、ラザロへの深い哀憤の故にイエスの業による現在直下におけるラザロ復活を真受けに信じる、マリアの現在終末論的信仰の発露へ向けられていた Vgl. 『エイドー』206）。ヨハネ「福音書」のなかにわれわれの遭遇してきた隠された壮大な建築術は、その揺るぎない構築美によって、共同体の最良の兄弟たちが悲劇的死を遂げたこと、消えることのない、共同の記念（ここに神の栄光への賛美が重なる、あるいは取って代わる、そのあたりの消息を、骨太に過不足なく熱狂せずに、語る事がわれわれにはできない、ぜひご指導賜りたい）を莊嚴するものでもあるのだ、われわれにはこのように思えてならない。

<sup>21</sup> 小さいヒラリテートは垂直軸の「語り手」のコメントによって、大きいヒラリテートは左記のコメントを内包する水平軸の「語り手」のコメントによって、それぞれ分断されている。これは平面で実演されているものをテキスト上に線状化して写し取ったことによる不可避的なユガミであるとわれわれは考えるのである。つまりヒラリテート部分は当該役者が反復して唱えていて、それに平行して「クロス」的なコメントが脇に立つ別の役者によって語られる、という実演場面をわれわれは想定しているのである（これを線状に継続していかざるをえない文書テキスト上に表現するためにはどこかでの中断、挿入は不可避のことであろう）。ここではいわば「クロス」の「クロス」という場面すら設定してあり、あの「恐怖の由来」の底知れぬ奥深さが極めて印象的に予感させられる次第となっている。物語展開が比較的単調な場面では上記の「不可避的なユガミ」も表面的な整形は可能であろう。われわれのテキスト箇所が整形できないまま、しかも同じ場面に重なっているということは、物語がどれ程吊揚しているか、この実演場面の多声性がどれ程重要なのか、を示しているものと考えらるべきであろう。

<sup>22</sup> 語用論による含意の研究は、<ある含意がどのように認知されるか>、というテーマが、<意図された含意がどう込められどう伝達されるか>、というテーマへと転化される中で発展してきたように見える。そこには西洋人の主意主義的な志向に反映されていて、「意図せざるに」という構造の中で発生する含み・色合い(force というよりも tone)への視角が忘れられがちであると思われる。このような「意図せざるに」の含みに関連するが、発話者の主観的意図とは無関係に、いわば読者にとって「客観的に」発生する含意について述べておく必要がある。この含意は要するに上掲本文で確認したような、「読者」が嘆き付ける「語り手」「著者」との共犯意識に由来するものである。Πού ἔστιν ἐκεῖνος; という言葉が発した当の発話者は全く意図してはいないのに、「読者」はこの発話の中にむしろ自分自身（あるいは自分の世界を）発見し、そのことにより物語は読者に対して主観化され、逆に読者は物語に巻き込まれるのである。その強烈な事例にわれわれが初めて出会ったのは、拙論『エイドー』執筆過程であった。

ベタニアのマルタがマリアに告げた言葉、「先生がいらして、あなたをお呼びです」11,28bの中に、再読レベルの読者は、「主、傍らに在りましたに汝に声掛けたまう」（その一人称形は「わたしは在る、あなたと話している者だ」4,26。それぞれギリシア語本文参照）を聞く。再読の中に読者に聞こえ始めたこの「声掛ける」、その中の「声」が、地上へのパシレアの到来を告知されるイエスの比喻説話（10章冒頭「羊の囲い」のたとえ）のなかの、自分の羊をそれぞれの名を呼んで囲いから羊を連れ出す羊飼いいエスが「声掛ける」、その中の「声」であるということ、しかもこの「声」は墓から死者を必ず呼び出すと遙か以前に約束してあった5,24-30、あの声であること、（さらにこれらのことを遙かに凌駕して）何はともあれ自分がその声聞いた思いがするということ、これらのことに気付いて読者は、小躍りして喜ぶ。マリアもおそらくはこの声聞いたからこそ（今のままで家にじっと座っていたのに）突然テキスト上で走り出たのであり、これを目の当たりにして、読者の喜びは爆発するのである（『エイドー』190-197）。別の事例は、5章のしるし物語で<5回反復される>「床を上げよὄρον」とのイエスの言葉であり、9章のしるし物語で、「目が見えるようになったこと」に対してやはり<5回反復される>「なぜだπῶς」との民衆や「ユダヤ人」たちの問いである（10章での壁え解釈部分でも<5回反復される>「自分で命を捨てる」の発語が出現している）。前者では、5-10章の長大物語の最初の5章での「床を上げよὄρον」が（自分の聞き知っている物語とは違って変わって）創作的に過度の反復を加えられていることを察知する再読レベルの読者は、動詞 ἄνωγει「十字架に深く関係つけて使用されていることに気付いていくなかで、「福音書」の終わりの方での「殺せσθου 殺せ十字架に付ける」を聞くとき、これが「床を上げよὄρον」と激しく共鳴するのに驚くことになる。<「著者」はイエスの言葉「床を上げよὄρον」の中のὄρονという極めて印象的な音の中に、「自分自身の十字架を背負い、わたしの死に従って歩み続けなさい」という類のイエスの限りない励ましを聞き取るように自分に動いているのである>と、読者は著者の視角を想定するだろう（拙論『聞く』146-147 註12）。9章の奇跡の業の実施様態を問う驚くべく精密な系列（Vgl. 本論2-4-DD）は、民衆から「ユダヤ人」側に、そして権力中枢へと、「なぜだπῶς」の言葉が移っていけばいくほど（彼らの主観的意図とは全く逆に）客観的には（だからまた心ある読者の主観にとっては）9章冒頭と11章冒頭に高く掲げられた「世の光 τὸ φῶς τοῦ κόσμου」の、そのφῶςの音が、いや増しに聞こえてくる。「ユダヤ人」たちはしるし成就の現実にも立腹して「πῶς」を連発するとき、彼らはそれとは知らず神の栄光を賛美していることになるのである。9章前半冒頭で、イエスが目の不自由な人に関わられる最初の言葉に「神の栄光と罪」が結合されていた。そしてこの章後半冒頭で「ユダヤ人」たちが再度この人に関わるようになったとき、その最初に発した言葉が、次のようなものだった。これを「語り手」が姿勢を立て直して改まった口調で語ったなら、如上の「読者」「聞き手」の心には一挙に恐怖と共に喜びが沸き立つのではないだろうか。

「神に栄光を帰しなさい。（＝「正直に言いなさい」の常套表現）。わたしたちは知っているのだ、あの者が罪ある人間だ。」

「わたしたちは知っている」はまさに「彼らは自分が何をしているかを知らないのです」の痛烈なアイロニーでもあるからだ。

なお、ヨハネによるこのような含意の提示は、いわば<予表への視点を日常言語世界から準備する>効果をも持つといえよう。

<sup>23</sup> 本文での引用文7,11-13はA-B-B'-Cの「四歩で三段進むトリアーデ」で展開されている。群衆の反応の空間的併存を表すB-B'

は未だ亀裂などというのではなく、だからこのB-B'という反照関係を経てもまだなおCは第3幕サンヘドリンを背景にするAに秩序づけられているのである。つまり「さきやく」はV13の時点では、この秩序をはねのけて「公然」たる語りとは未だなり得ない（この秩序づけが遂に食い破られて、第3幕サンヘドリンへと亀裂が突入した次第はV45-52に明示されている）。

<sup>24</sup> このあたりの議論についてはU・エーゴ『開かれた作品』(藤原資明・和田彦訳 青土社 1997)『第二章 詩的言語の分析』における、「指向機能文」・「暗示機能文」・「方向付けられた暗示」の叙述が啓発的である。

<sup>25</sup> N・ピーターセンもヤコブソンの伝達モデルを聖書テキストに適用しようとしている。ヤコブソンのモデルの言及機能についてピーターセンが繰り返し強調することもこのことである。ノーマン・ピーターセン著・宇都宮秀和訳『新約学と文学批評』教文館1986 53ff. ここでもマーティンは「群衆を惑わしている」(6)の歴史の対応物を求めて資料の海を探索する。

<sup>26</sup> われわれの考え方の骨格は一言で言えば偽預言者問題である。しかしヨハネは想定される読者の「心」の問題を申命記同様に丁寧に通じ、そこに必要な手順を尽くしている。われわれの思うに、6:43-47によって改めて喚起され、7:16によって増幅された、<根本的で信仰の生死を決定する差し迫った問い>を、「想定された読者」は抱え込んでいる、と「著者」側は想定している。さて、これに基づき「著者」側がこのテキスト場面に提示しようとしていることは次の一点である。つまり如上の問いに揺さぶられつつも読者たちの思いの中でとぐるを巻いているイエスへの思いの像のようなものを、「人の子を捜す」という根本テーマの与える不安・絶望・希望・恐怖のマグマのうちに、このテキスト場面に、二項対立的に整序して対象化しようとする、こと、これである。ここに<根本的で差し迫った問い>とは「イエスは語られるが、しかしイエスの言われることをわれわれがなるほどそうだと納得しうる判断基準が、一体どこに求められるのだろうか」というものである。テキストは6章の段階からその読者に、申命記18章の預言者論の読者を想定し始めた。両方の読者の中で、心の現実にも最も密着し、上からの言葉に最も真剣に向かう者たちは、如上の問いに苦しむざるをえない、と「著者」側は想定している。実は上の問いは申命記18:21の問いとビタリと重なるものとして造形されており、それに終わらず、まさに重なり合うこの核心的な疑問に向けて「著者」側は心を尽くし祈りを込めて解答を与えているのであり、その答えがJoh 7:17-18なのである（「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は知られない）。このように見てくると、(6)=7,12の段階では、「神からの言葉を語る」と自称する者の「真偽の判断基準」を未だ与えられていない段階における<未だ曖昧でしかない真偽論>が語り出されていることになる。未だスキズマ（分裂）が出現していない段階の民衆（読者）への語りかけという観点から適用された（＝対立性格を表現するのに適していると考えた）歴史的に、聖書的事実から直接に引き入れられたのではない。「善い人」と「悪わす者」となったのだ、とわれわれは考える（だからこの二項は、歴史的事実から直接に引き入れられたのではない）。「善い人」と「悪わす者」とは（ストアの自然法思想の沈殿している民衆の知識スキーマにどこか近くて）大きな理法ともいべきものを（人工の手を加え作法的に）<歪めない>ということであり、「悪わす者」とはそれを<歪める者>のことである。

<sup>27</sup> ヨハネの提示したこの二項は、会話分析・談話分析なら「問い/答え」という対タイプの「隣接対 adjacency pair」であり、第2項である答えは第1項である問いに近接して結び合わされている（close ordering）、というだろう。しかも隣接対という作用単位は（条件付き関連性 conditional relevance）が作用することによって、一方の会話参加者が自分の会話の立て方によって意図した発話内容、発話形態を相手である参加者の順番の中にある程度実現させよう、ともいわれている。両親の答弁が隣接対第2項であると考えることによって、これが、圧倒する恐怖の中での、権力者への恭順行動という言語行為の遂行そのものであることが知られる。

<sup>28</sup> それは「客観的には」、両親は初め、――(5)(6)(7)の枠の中に(10)(11)(12)はすっぽりとおさまっていたが、そこから(13)(14)(15)が突出しているように――権力の枠から一歩踏み出した、ということを意味している（そのことが読者に与えるインパクトはまことに多様であろう）。

<sup>29</sup> われわれはここで、「物語の寓意」という言い方をしたとき、「語り手」とか「演出家」の意図とはもちろん言えないし、「著者」の意図と言うことさえ（その「著者」がテキスト表面から最も深いレベルであっても）彈られる。ギリシア悲劇の筋の転回の根本のところには「著者の意図」を置いて解釈したら笑いのものであろう。「著者」さえも筋の強力なうねりと飛躍には奉仕の位置にしか立ちえないのである。そしてわれわれはヨハネ「福音書」の「両親の査問」の段において、まれにみる壮大な悲劇の逆転部をみているのである。この段においてもまた、高圧的な権力者も、その卑屈で卑劣な行動をもって徹頭徹尾権力への恭順の意を示す両親も、「どうして？」が「誰？」へと、ドラスティックに転回する物語の激流に共に巻き込まれていくのである。

本章第2節でわれわれは、テキスト後段の9:22-23から問いを起し考察を続けたその最後に、次のような結論を得ていた。両親の恐怖の核心点、そのギリギリの先端は、「誰が息子の目を開けたか」のその「誰」について言葉を発するという、こと、である、と。われわれは今や、恐怖政治がもたらす両親の恐怖という次元のもっと底に、悲劇物語が読者に与える恐怖というものを垣間見はじめて、両親は自分の語りの中で「どうして？」が「誰？」へと移行することを、自分の意志を越えた何かの作用として体験する。

<sup>30</sup> このように、テキスト上にある異様な表現の寓意が掴めるやいなや、テキスト前段に既に同様のことが書き込まれ語り出されたことが改めて思い出されてくるという、ヨハネに著しい語法をわれわれはかねてから「再結晶語法」と呼んでいる（『エイド』213 Anm29）。命名の主旨は、例えばミョウバンの過飽和水溶液にその結晶を入れれば速やかにミョウバンが再結晶してきて、<そこにもともとミョウバンが充満して存在していたのだ>ということが改めて知られるということである。それはイエスの恵みがわれわれにも知られる手続きを映し出している、印象的である。

<sup>31</sup> このような考察をする際、物語分析という観点からみて、われわれが常に用心して避けなければならない陥穽がある。「結果に注目して、行為の様態や手段を問うことは、結局行為の原因・根拠を問うことにつながるものだ」、とか「作用因を問うことは（特に昔の場合は）行為者を問うことに他ならない」などという一般論を、物語の発展段階や読者にはそのとき生じている疑義への具体的な関わりから離れて外在的に導入して、事態の「説明」をしてしまおうとする傾きがわれわれにはある、という点である。

<sup>32</sup> 「読者」の既成概念をドミニク的に転倒させていく奥深い否定性が目撃されよう。まことに多くの発見があるはずだが、ただ一点、つぎのことだけは確認しておきたい。審問者と両親は、盲目で生まれた人を社会的に葬り去る、その共同の一歩を踏み出した。彼らの双方の口に昇った「見える βλέπω」には、発話当事者の主観的意図とは無関係に「客観的には」、神賛美の音声が入っていることを、再読レベルの読者は聞くのである。悲劇の筋の逆転、悲惨な暗転の間に、その音声は鳴り渡っている。ここでは残虐な罪をなそうとする当の本人たちの行動そのものにおいて、しかし彼らの意図からは離れて、という点がまことに重要であると思われる。

<sup>33</sup> J.A.Du Rand は9章の節編成につき、a:8-12,b:13-14,c:15-17 と a':18-21,b':22-23,c':24-34 との物語的反复があると考え、各三項を

*Interrogation: the man's identity, Information through commentary, Interrogation: Jesus' identity*と規定している。*Asyntactical and narratological reading of John 10 in Beutler & Fortna* 98-102 われわれはこの読解に強い刺激を受けた。

<sup>34</sup> <フェーズA>の「どこ?」の間にさらに注目すれば、テキストの位相は1章で「どこ」V38、「メシア」V41、「モーセが律法に記し、預言者たちも書いてある方」V45というメシア的身分の系列をパノラマ的に提示していく次元と違っていることが分かる。

<sup>35</sup> 拙論『聞く』末尾補論。

<sup>36</sup> 「なぜ両親が審問の場に召喚されたのか」というよく提出される設問について考えてみよう。この設問に対する解答として、<近親関係の中の苦難>として、悲劇の悲劇性を高めるためだ、という次元がある。しかしそれをほるかに越えて、<下からの生>からの痛苦な離脱ということがある。つまりその息子が「盲目で生まれた τυφλός γεννήθη」ということ、その生まれる γεννώ が、「彼の両親 οι γονεῖς αὐτοῦ」の中にある生まれる γίνομαι によっておぞましく殺戮されていくが、「上から新しく生まれる γεννώ αὐτοῦ」が浮き上がってくるのはこのような悲惨の直中を通じてこそであるという次元がある。

<sup>37</sup> 以上の観察からはじめてわれわれは、いままで保留していた二つの疑問点に答えることが出来る。

ひとつは、9,18bが伝えようとするメッセージを言語化できることになったということである。

第一命題「彼は盲目であった」、第二命題「彼は目が見えるようになった」。ここで問題なのは、肉体的次元で「見えなかった人が見えるようになった」ということ（それは当の個人の存在そのものを固定的に前提し、イエスはその存在の単なる一部に働きかけられるだけのことと考える読者の既成概念としての治療物語的発想である）、そのことではない。決定的に重要なこと、既成概念を解体する出来事、それは<第一命題を第二命題に結びつけ、肉体的視能の有無を「無差別」とする底の新しい生命と光を与える、ペルソナが現実<sup>38</sup>に到来しているということ、そしてこのことを「ユダヤ人」たちは「信じなかった」ということ>が、テキストのメッセージであるということである。この出来事は第二命題を「新しい生命と光の受領」とした上で、<第一命題を第二命題に推理連結する媒辞（この「言葉」!）がイエスにおいて降下し臨在したということ>とも言えよう。

解答が可能となったいまひとつのことは、あの両親が、異端審問から逃れ審問を息子に振ろうとして叫んだとされる<彼はもう大人です>、<自分のことは自分で話せます>という生理的年齢レベルの「稚拙な」口実が提示された、その「意図」である。これは、問題なのは「上からの霊的生」なのであって「下からの肉体的生、生理的年齢」なのではないということ、<読者>側と共同して確認するためのコード発信だったのである。

<sup>38</sup> 「喚起された」とはこの図式を「外から注入された」という意味では全然なく、読者が自分の中に何ほどこ曖昧なままに抱え込んでいる印象のようなものに表現が与えられ、「自分はこのように思っていたのだ」と確信するよう誘われた、という意味である。

<sup>39</sup> これらはすべて、ヨハネ「福音書」が、共観福音書の世界がいわば血肉となっている読者の意識と、緊迫感をもって<会話をしている>証拠であり、非依存仮説を反駁するものである。さらに、共観福音書はイエスの治療奇跡で獲得された肉体的視能、肉体的言語能力を、両者別々に障害を持ったり回復したりする區別された二機能として、それぞれ βλέπω、λαλέω で表示するが、ヨハネ「福音書」はこれを二つながら完全に転倒し、上からの生命受領の結果として得られる同根のふたつの能力(注40参照)という意味で、それぞれ霊的視能、霊的言語能力を表示するものとしているのも、同じ種類の証拠である。さらにまた、共観福音書では、悪霊の語りも、悪霊払いをうけて言語能力を獲得した人の語りも λαλέω で提示されているが、ヨハネ「福音書」には——λαλέω に特別の意味を込めているので——悪霊払い奇跡が存在しないことも、同様な証拠なのである。このことについて「拡大した語用論」の視点から「法廷物語」との関連で考察することが第3部第2篇のわれわれの課題である。『分割』第2章「悪霊憑き言辭と術語 λαλέω」参照。

<sup>40</sup> これは上からの生の賦与の次元での「イエスを証する言葉の賦与」の出来事であり、「Εργὸν εἶμι. 9,9 と λαλήσει 9,21 とを鮮やかに共鳴させる根拠である。

<sup>41</sup> それは「父の寮への帰還命令」でもあろう。先行諸文書に根ざす奇跡物語についての読者のプロトタイプを、このように信じられないほど巨大なスケールで翻案するのをもた、ヨハネ「福音書」が先行する諸文書の世界の沈殿する読者のフレームへと「依存」する仕方の特徴なのである。