

聖書、解釈、自己、行為

——リクールの聖書言語論の社会思想的射程——

佐藤 啓介

序 聖書と行為の間

一 問題設定

三つの問いを立てることから始めよう。

第一の問い、テキスト解釈学の課題とは何か。この問いに対し、解釈学的哲学者ポール・リクールはこう答える。「解釈学の課題とは、諸テキストの世界から、テキストに内在する実存のための『投企』、テキストが間接的になす新しい存在様態の『提起』を置き放つことである」と。それではこの答えを受けて、問いを続けよう。第二の問い、新しい存在様態の提起を置き放つた後、一体何が起こるのか。新しい存在様態を「テキスト」世界と呼び換えた上で、この問いにもリクールはこう答える。「世界の提起は……作品が展開し、開示し、啓示するものとして、テキストの前にある。従って、理解することは、テキストの前で自己理解することである。……それは、テキストに自己をさし、より広い自己を受け取ることである」と。それではこの答えを受けて、最後の問いを發しよう。第三の問い、この自己

聖書、解釈、自己、行為（佐藤）

理解は、現実の中でどのように行為する自己を生むのか。

この第三の問いに答えること、本論文の狙いはその一点にある。本論文では、中期（主として七十一―八十年代）のリクールの聖書言語論を検討対象の中心として、³ 解釈学的哲学が如何なる「行為する自己」を生み出すかを検討する。結論を先取りすれば、その検討によって、一、リクールの聖書言語の解釈学によつて得られるのが「多中心的な自己」と規定される自己像であること（第一章）。二、この自己論が、リクールが同時期に展開していた社会思想「イデオロギーとユートピア」論と内的関連を持つこと（第二章）。三、故に、リクールの聖書言語論は、現実において行為する自己の問題を射程として含むこと（結論）、以上三点を導くことが、本論文の目標である。その基本的視座を要約すれば「解釈学と社会行為論との接点の探求」とまとめられる。論文表題の単語の羅列は、その探求の過程を順序どおりに凝縮させた産物である。

だが、ここで二つの付言を要するだろう。第一の付言。何故、検討対象を聖書言語論に限定するのか。それは、聖書言語論が聖書という具体的テキストに定位する結果、極めて具体的な自己理解が描かれ、その結果、「イデオロギーとユートピア」論と解釈学の関係も一層明確に看取できるからである。第二の付言。何故、検討対象を主として中期リクールに限定するのか。その理由は、リクールが「イデオロギーとユートピア」論を積極的に論じたのが中期だったため、同時期に属する範囲内での問題

の解明を意図したからである。

二 研究状況

本節では、前節で述べた視座に関連する範囲内で、研究状況について若干述べておこう。

リクールと云って一般的に想起されるのはテキスト解釈学であろう。そのためか、彼が社会思想的問題について積極的思索を続けていたことはあまり注目されてこなかった。何故なら、テキスト解釈学が「テキストを読む自己」を主題とするため、共同体や社会といった問題が直接の主題にならないためである。ましてや、解釈学が解明するのはテキスト理解が開く「可能性の世界」であり、社会科学が対象とする「現実の世界」とは大きな距離が生まれてしまう。しかし、自らの八十六年の論文集を「テキストから行為へ」と題したことが示すように、リクールは決して現実に対する眼差しを欠いているわけではない。むしろ、解釈学を「倫理の問題をあえて最初は倫理的に考えない」媒介段階として導入することで、⁽⁵⁾ 可能的自己論と現実的自己論とを密接に関係づけようとしていたのだ。

こうした観点から、現実において行為する自己に関する社会的思想的なリクール研究が、古くはトンプソン、最近ではヒーン、ダウエンハウアー、モンジャン、杉村靖彦らによってなされている。しかし、それらの多くは社会行為論を独立で扱っていたり、「他としての自己自身」(一九九〇)を主たる素材としていたり、本論文が目指す「中期における解釈学と社会行為論と

の接合点の探求」という観点からすれば、まだまだ解明されていない部分が多い。況や、聖書言語論研究の分野では、社会的行为論という観点自体が希薄であり、聖書解釈の理論の研究に終始している感がある。本論文は、こうした研究状況を補うものである。

第一章 聖書から

三 中期リクールの聖書言語論

聖書解釈を通じて、如何なる自己理解が得られるのか。それを検討するのが第一章の課題である。従って、本論文表題のうち「聖書」の局面から議論は展開される。

まず本節では、以後の議論の前提ともなる、中期リクールの聖書言語論の基本構造とその発展過程を手短に確認する。だが、予め断っておけば、彼の聖書言語論の大半は、彼のテキスト解釈学一般の応用であるため、さしあたって彼の解釈学自体の展開を追う。それに続いて、リクールの聖書言語論の特徴を確認することにしよう。

リクールは「過ちやすき人間」(一九六〇)において、人間が過ちやすき構造によって構成されていることを解明する。次いで彼は、この過つ可能性が現実化する姿を考察すべく、過ちが現実化し、自らが犯した過ちを告白した象徴表現や悪の神話へ目を向ける。それが彼の解釈学的哲学の始まりと目される「悪

の象徴系（二九六〇）である。だが、それ以降、リクールは解釈学を「自己自身についての反省」という広い主題と結びつけるようになる。その中で彼は自己理解の理論を追及した結果、「自己が直接的に自己を理解すること」が不可能だと悟り、現象学「の原則」意識は何かについての意識である」に則り、ノエマたる「何か」の解釈を通じて間接的自己理解の概念を提起する。これは、自己意識が外化した鏡に照らして自己を理解する試みであり、ここにおいて初めてリクールの解釈学は自己理解という目標と直結したのである。

当初、その自己意識が外化した鏡、即ち、解釈学の対象として選ばれたのは、広い意味での象徴であった。だが、この時期のリクールには「何故、他の人が残した象徴から自己を理解できるのか」という根本的な問題点が存在していた。幸い、この問題点は、バンヴェニストラに触発された六十年代末の方法論的展開によって克服される。リクールは象徴という曖昧な概念を捨てて言語的テキストの研究に専念し、構造主義の影響から、テキストを自己から一旦切り離して自律的なものとして扱うようになった。その結果、「自己意識の外化としてのテキスト」という概念が払拭された。それに代わり、この自律的なテキストが描き出すフィクショナルな世界像（いわゆるテキスト世界）を、想像力の力を借りて現実的な世界として見なすことによつて、自己は古い自己理解を批判的に眺め、新しい自己理解を獲得できるようにする、と主張し始めた。これが、七十年代以降

の解釈学の基本テーゼ「テキストの前での新たな自己理解」という主張の根幹である。これについては、既に本論文冒頭でも確認した通りである。

リクールはこうした考え方を聖書にも適用する。故に、彼の聖書言語論において重要なのは、聖書が記された歴史的背景といったテキストの背後ではなく、テキストの手前、読者とテキストの間であり、そこにおいて起こる言葉の出来事こそが重要なのである。そうした前提の上で、聖書の解釈から「どのように」そして、「どのような」新たな自己理解を引き出すべきかを探求すること、それこそがリクールの聖書言語論の根本問題であると言つてよい。では、「どのように」なのか。それは、如何なる媒介もなく自らの内省的行為のみによつて自己を理解できるという「エゴの自己構成」の野心を捨て、テキスト自体の意味作用に付き従ふこと以外の何ものでもない。従つて、その意味作用の解明のためには、テキストの構造がまず何よりも尊重されねばならない。こうした条件の下でのみ、「テキスト内部の形象化から、それが自己に対して及ぼす再形象化の作用」が語られるのである。従つて、聖書解釈が「どのような」自己理解を生むのかは、リクールの考える聖書テキスト内部の構造を確認した後には検討しよう。

四 ジャンル論の意義

前節で述べた前提に則つてテキストの構造を重視した結果、リクールが構造主義や文芸批評から導入したのが「ジャンル」

という概念である。聖書においてジャンルと見なされているのは、旧約では物語、預言、知恵、律法、讚歌、新約では譬え、格言、宣教的宣言である。リクールによれば「ジャンルとは、分類上の一クラスでもなければ分類の一手段でもない。それは、「意味の」生産の手段」である。仮に物語と呼ばれるジャンルに属する一テキストがあるとしよう。聖書内には、ほかにも物語ジャンルに属するテキストは多々存在する。リクールは、それらのテキストを分断することなく、一つのジャンルに属するものとして、連関させて、即ち間テクスト的に読むべきだと考える。そうした読解によって、物語ジャンルという包括的カテゴリーが作動し始め、そこに含まれている個々のテキストの意味に影響が及ぼされる。故に、「文学ジャンルの機能とは、詩・物語・エッセーとして生み出されたメッセージをコード化する規則や、コードを読み解くための規則を提供すること」だとまとめられる。

それのみならずリクールは、聖書を総体として捉えることで、間テクストのみならず間ジャンルの読解を提起する。彼は、とりわけ旧約聖書の構造を五つのジャンルが共存しあう姿で捉え、それを「聖書言語的多声性 polyphonic」と呼ぶ。だが、それだけでは調和に欠けたコーラスというに過ぎない。リクールはその中に、「各ジャンルが皆独自の仕方では神を名指している」という、一つの旋律核を見出す。彼はこの構造を重視し、解釈を加える。聖書的多声性が示すのは、神がある一つのジャ

ンルだけでは名指し得ないことだ、と。神がこのように全ジャンルを意味のコンテキストとしている以上、いずれか一つのジャンルで描かれる神の姿を解釈するや否や、別のジャンルで描かれる神の姿が零れ落ちてしまう。故に、間ジャンルの読解が必要とされるのである。

こうしたリクールの考え方は、具体的な釈義の場を想定した場合、いささか思弁的との誇りは免れないと思われるが、ここで注目すべきはむしろ、こうした間ジャンルの読解がもたらす思想的意義であろう。論者の見る限り、その意義は三点に分けられる。

第一に、聖書言語が解釈者側に要求する「謙虚さ」。リクールは、聖書的多声性は同時に、その旋律核である神の名指しの不完全性の裏返しでもあると考える。何故なら、神の名指しが全ジャンルを意味の母体とする以上、どの一ジャンルの解釈によっても神の名指しの意味を蕩尽することができないからである。故に、聖書言語の解釈者には、神という語の解釈に際し、全ての意味を蕩尽し得ると考える奢りを放棄する謙虚さが要求されるのである。

第二に、聖書が持つとされる独自の時間観念「聖書的時間」の形成。この概念は、「時間と物語」が刊行された八十年代以降に詳しく論じられた概念である。詳述は避けるが、リクールは、ジャンルの多様性に比例してそこに内包されている時間観念自体もまた多様であり、かつ、各ジャンルに含まれる時間観念が

相互作用しあうことで、旧約聖書には多層的な時間觀念が展開されていると主張する。「物語の時間、律法の時間、預言の時間、知恵の時間、讃歌の時間は、聖書の時間と形容される間テクス卜的「モデル」を構成する形で、相互に影響を及ぼしあう」。

そして第三に、解釈学が目指す「新しい自己理解」への影響。この第三の意義こそが、我々の論点に深く関わってくる。我々は前節で、聖書の解釈から「どのような」新たな自己理解を引き出すべきかという問いを留保したままだったが、聖書の多声性という構造を理解したことで、初めてその問いを論じることが出来る。リクルールの考えでは、各ジャンルは各々異なった自己理解をもたらす。その結果、聖書から引き出される新たな自己とは「多くの中心を持つ自己」だと規定される。

……ヘブライ語聖書には神学的中心が不在だということを手張する必要がある。……この「神の」呼びかけの多声性に対して答える自己の応答を特徴付けるときにこそ、こうした体系が重要性を持つ。恐らく、離散的な諸文書が指し示すのは、単一中心的ではなく、多中心的な自己 *soi polycentrique* なのである。

即ち、神の名指しを核とする聖書の多声的構造は、そのまま自己理解の様相へと反映するのだ。故に、一ジャンルからのみ得られた自己理解が特権化されてはならない。

以上から導かれるのは「リクルールの考える聖書による自己理解とは、自己自身の内に『緊張関係』と『未完性』を内包した

自己だ」という帰結である。楢円に中心が複数あるように、自己は複数の原理に立脚する。そして、原理が複数あるが故に、自己理解が安定へもたらされることなどあり得ないのだ。我々の目標「解釈学と社会行為論との接点の探求」、即ち「どのように行為する自己なのか」の問いに対しても、この多中心的な自己という概念が重要な意義を持つはずである。それでは、その自己理解の内実について、より具体的に検討していこう。

五 多中心的自己

リクルールは、七十年代には物語ジャンルと預言ジャンル、後年にはさらに知恵ジャンルについて、聖書から得られる新しい自己理解に関する議論を展開している。

物語ジャンルには、創造の出来事に源を発する「基礎づけ的価値を持つ出来事の連鎖」という特徴が共通しているとリクルールは考える。この出来事の連鎖は「共同体を基礎づけ、大きな危機から共同体を救い出すという二重の特徴を持つ」とされている²⁰。それでは、この物語によって獲得されるのはどのような自己なのか。物語が我々に働きかける作用とは、個々人の、そして共同体の「自己同一性の形成」を促す作用である。基礎づけ的出来事を記念することで、共同体はその出来事の中にある自己自身の根との絆を保持する。それによって、「この自己同一性は、伝承の確実性と安定性の中で基礎づけられる」のである²¹。だが、聖書言語の間ジャンルの多声性ゆえ、物語ジャンルだけで聖書を解釈し、「伝承の確実性と安定性の中で基礎づけられ

た「自己」という自己理解のみを引き出すことは、堅く禁じられる。そこでリクールが注目するのは、ジャンルとしての物語と預言の対である。リクールは、自己同一性を形成する機能を物語に与える一方、せつかく形成されたその自己同一性を脅かす機能を預言に与える。何故なら、預言は主の目を、恐れとして、脅威として語るからである。このような緊張関係を描き出した上で、リクールは物語と預言の二つのジャンルを相補的に理解するよう主張する。即ち、自己同一性が安定へ向かいつつも、それが絶えず脅かされることで革新を図る、という具合にである。

さらに後年になると、知恵のジャンルによる自己理解が付け加えられる。物語と預言の対では共同体の自己同一性の保持と革新が問われていたのに対し、知恵において問われるのは、共同体の閉塞性と解放性という相補性である。何故なら、知恵において語り継がれてきた事柄は、決して特定の共同体にのみ通用する知恵ではないからである。従って、知恵は自己理解の内、「個別の共同体に属する自己」と「普遍的世界に属する自己」という別の緊張関係を引き起こすとされている。

このようにリクールは、諸ジャンルを突き合わせることで、多中心的な自己理解の内実を描き出していく。それは、常に相補的な緊張の中に置かれ、揺さぶられ、変容し続けなければならぬ未完の自己である。これこそが、聖書言語の多声性という概念から引き出される自己理解の帰結である（その議論の中

では、「私の」自己同一性と「我々の」自己同一性とが混同されている感否めないが、ここでは不問に付す。しかし、ここで我々の問題関心に立ちかえろう。たとえ未完の自己であつても、自己は常にそこで生き続ける自己であるはずである。ならば、この多中心的な自己という自己理解は、現実に行爲する自己に対して何をもたらすのか。論文冒頭で提起した問題に我々はようやく手をつけることができる。

第二章 行爲へ

六 二つの世界

テキスト世界という可能性の領域で得られた自己理解は、現実世界において行爲する自己に何をもたらすか。それを考えるのが第二章の課題である。従って、本論文表題の「行爲」の局面へ向かつて議論は展開される。

だが、この問いの立て方自体が、実はいささか危ういものであることを告白せねばなるまい。その危うきは、「テキスト世界／現実世界」という、一見すると截然と区別できるかの如き二分法に潜んでいる。テキスト解釈学において、自己はテキスト世界を想像力の力を借りて「現実として見る」ことで自らのものとするのであつた。とするならば、既にこの時点において、テキスト世界と現実世界の境界は揺らいでいる。即ち、前者が後者に侵入しているのである。それ故、リクールは現実での実

踐行為を論じるにあたって、そこに想像力の機能を媒介させることによつて、表象・象徴作用（無論、テクストも含まれる）と関係付けながら議論を進めている。こうした観点から、同時に浩瀚なマルクス論を発表したアンリが「生や実践は表象作用を免れて生自身に内在的だ」と捉えたことに對し、リクールは「私に理解しがたいのは、実践が表象と異質であることだ」と批判している。リクールにとつて、想像力が織りなす様々な表象作用は、現実への単なる付加ではなく、現実を構成する一要素なのだ。

リクールは、現実を構成するこうした想像力を「社会的想像力」と呼び、七十年代以降、その働きを探索し始めた。その中で浮上してきたのが、社会的想像力の二つの表現形式としての「イデオロギーとユートピア」という問題である。これは、マンハイムの『イデオロギーとユートピア』（一九二九）の枠組みを踏襲する議論である。かつてマンハイムは、イデオロギーとユートピアをともに「非現実的」という意味で「存在を超越した *seintranszendent*」表象として規定したが、リクールはさらに一步問いを深め、それらが現実を超越する原因としての想像力との関係の中でこの問題に取り組んでいる。だが、興味深いことに、その議論の帰結は、我々が第一章で明らかにした「多中心的自己理解」の議論と見事な対応を示す。以下では、イデオロギーとユートピアの概念を詳しく検討した上で、それと多中心的自己との対応関係を論じることにしたい。

七 イデオロギーとユートピア

リクールは、イデオロギーとユートピアの概念がそれぞれ両義的で、表層である病的な次元から深層である現実を構成する次元までを覆う概念だと指摘する。そこでリクールは、それぞれの概念を三つの層に分け、深層にある機能を徐々に暴き出そうと試みる。以下では、イデオロギーの側からその三層を検討していこう。

イデオロギーの第一層、表層に当たるのは、マルクスが用いた意味での、支配階級による現実の「歪曲」の機能である。しかし、これが表層である点が重要である。何故、表層なのか。その理由は、第一に、この規定では、支配階級の思想がその時代を支配する理由が分らない。第二に、現実の歪曲という以上、歪曲される前の現実があるはずだが、そこから歪曲が起る理由が分らない。この二つの理由故に、表層なのである。

このうち前者の問題点を追及することで見出されるイデオロギーの第二層が、支配階級による「正当化」の機能である。支配階級の思想が社会全体を支配するためには、その思想を正しいものとして喧伝する努力が必要である。それが、正当化である。ただし、この正当化の機能は、それ自体としては支配階級に限定される機能ではなく、「全ての社会管理のシステムは、自らの権威についての権利要求を正当化する役を担うイデオロギー機能に立脚している」²⁰。他方、歪曲概念の表層性の根拠として二番目に挙げられた問題点を追及することで、イデオロギー

の深層にある第三層が発見される。何故、現実の歪曲が起こるのか。リクルールは、歪曲されざる純粹な現実についての意識を想定する代わりに、現実についての意識それ自身が、現実について流布している表象・象徴体系によって媒介されていると主張する。リクルールが注目するのは、表象・象徴体系を生み出す源泉である「想像力」が社会を構成する機能であり、それこそがイデオロギーの第三層に該当する。第三層のイデオロギーによる社会構成は、個人や共同体の「自己同一性」を保持するという側面に顕著に働く。それ故、この第三層は「統合」の機能と呼ばれ、ここに至っては第一層が持つていた病理的含みが一切消えている。

このようにリクルールはイデオロギーを歪曲、正当化、統合という三層に分けることで、徐々にイデオロギーの構成機能を解明し、かつ、その構成機能が「現実の保守」に向けられていることを結論づけている。

次いで、ユートピアの三層。ユートピアはしばしば妄想的病理と見なされる。というのも、ユートピアには現実逃避というレッテルが付きまとうからである。この「逃避」がユートピアの第一層である。ユートピアが思い描くのは「何処にもない場所 rule part」であり、それはどこか病理的な色彩を想起させずにはいられない。しかし、この何処にもない場所という概念が、ユートピアの表層を掘り下げる鍵となる。そもそも、ユートピア的心性の中で思い描かれる何処にもない場所とは、どのよう

な場所だろうか。それは、「政治権力に関する何処にもない場所」にほかならない。ユートピアは、現実とは違う社会のあり方を描くことで、イデオロギーが要求する権威の正当化要求を失効させ、その不当性を剥き出しにすることを目指す。これが、ユートピアの第二層、既存権力の「転覆」機能である。さらに、第二層を掘り起こすことで、自ずからユートピアの深層が見えてくる。それは「現実を超えて、何処にもない場所である他所に想像力を投企すること」であり、それによって、「可能なるもの場が現実の場の向こうに開かれ」、「人間が自らの属する象徴体系に対して距離を取り、一切の制度を問いに付す」ことを可能にさせる機能である。それを「投企」機能と呼ぶことができるだろう。この機能は、統合としてのイデオロギーの社会構成機能と同様、社会に構成的作用を及ぼすと言われているが、厳密には、既存の社会を「脱構成」し、別の社会のあり方を描くことで社会を「再構成」する、というのが正鵠を得ているだろう。そして、とりわけ注目すべきは、この機能によって共同体や個人の「自己同一性が宙吊りにされる」点である³³。

故に、リクルールの考えでは、ユートピアの本質的な志向はイデオロギーの現実保守とは対極、即ち、今あるのとは別の世界、「現実革新」を志向する。従って、イデオロギーとユートピアはその第三層において、社会的想像力の構成機能という点で質的に近接しつつも、その志向は対極をなす。

以上、イデオロギーとユートピアの三層を分析し終えた。そ

それぞれの三層はヤヌスの鏡の如き対称関係にある。表層においてそれらは共に病理的であり、深層においてそれらは共に社会構成的なのであり、かつ、両者は現実を巡る志向が対極をなすのである。リクルールはその点を踏まえ、イデオロギーの社会的想像力が再生産的想像力の、ユートピアのそれが生産的想像力の恩恵を受けていると要約する。そして彼は、イデオロギーとユートピアを「相補的 complementaire」に関連付けようと試みる。即ち、イデオロギーとユートピアが、それぞれ病理的な表層である第一層へと転化しないよう、両者を相補的な歯止めとして相關させるのである。

他所を夢見るためには、我々の由来たる伝統を絶えず新たに解釈することによって、何か物語的自己同一性なるものを既に獲得している必要がある。しかし、他方で、その自己同一性が歪曲されてしまうイデオロギーは、何処にもない場所からよどみなく自己自身を見つめ直すことのできる意識へと訴えかける必要がある。

つまり、ともに構成的機能を担う第三層において両者が相補的に機能するよう、そして、いずれかの社会的想像力が第一層へと傾かないよう、イデオロギーとユートピアの弁証法を図るのである。こうした相補的關係こそが、リクルールの社会的想像力論の帰結である。

八 聖書解釈学と社会行為論との接合点

イデオロギーとユートピア論の全体構造を確認し終えた今、

それとリクルールの聖書解釈による自己理解とがどう関係するかを考えることができる。

復唱すれば、リクルールの聖書論の自己論の帰結は多中心的自己という概念に集約された。そして、物語による自己理解は自己同一性の安定性を生み、預言による自己理解は自己同一性に対する脅威として機能する。故に、自己は緊張関係と未完性を内包した自己なのだ。まさに、この物語と預言の相補性は、イデオロギーの統合機能とユートピアの投企機能の相補性に即応するのである。即ち、両理論においても、自己同一性は保持されると同時に揺さぶられ、「我々が『我々自身』と呼ぶものが、我々が獲得したものであり、かつ、我々がまだそうではないもの」となるのである（残念ながら、知恵による自己理解に対応する社会的想像力の議論は、中期においては展開されていない）。

しかし、二つの議論は単に構造上の類似性を示すだけではない。リクルールは、明らかに両者の連関性を自覚しながら聖書言語論を展開している。それには、以下の引用を典拠として挙げることができるだろう。

時代を画するある種の出来事——出エジプトとか復活——の想起として、信仰はイデオロギーの肯定的な概念と共通するものを持つ。また、来るべき王国の期待として、信仰はユートピアの構成的概念と親和的である。聖書の文学的ジャンルの水準自体において、過去に意味を与える物語と、過去に基

礎をおく安全性の一切を播さざる預言とを、信仰は結合させているのである。

ここで突然「信仰」なる語が登場するが、そもそもリクールにおいて、信仰の概念は解釈学のみによって論じ尽くすことができないとは言え、「それを言語に高める解釈の運動からは切り離せ」ず、「テクスト世界を解釈することによって、自己自身を解釈させる準備のできている者の態度」のことを指す。従つてこの引用文は、リクール自身が、イデオロギーとユートピア論と聖書解釈学とを直接的に関係づけながら自らの思想を發展させていた、紛れもない証左なのである。

この関係性を自覚した上であれば、我々は二つの議論の間に様々な関連性を見取ることが可能になる。例えば、リクールはイデオロギーの第三層である統合機能が働く特権的事例として、「共同体の起源にある出来事」の表象を挙げている。「既存の共同体が基礎づけの出来事の中にある自己自身の根との絆を保持するのは、その出来事を記念することによって」であり、ここでのイデオロギーの役割とは「基礎づけの出来事が社会的記憶を構成しており、またそれを通じて、共同体の自己同一性それ自体を構成しているのだという確信を伝播させること」だと述べられている。ここに、基礎づけの出来事の連鎖を特徴とする物語ジャンルと全く同様の特徴が看取されよう。また、リクールは預言ジャンルに関して、未来への志向、即ち「預言における予言の側面」は決して第一義的ではなく、預言の時間観

念は「現実の歴史の中断」にこそ求められると主張する。それに即応する形で、ユートピア概念は未来とは直接関係付けられず、時間的外部性、別の時間、どこにもない時間、といった語によって形容されている。ここにも、預言とユートピアの内的関係が露呈している。

以上、聖書解釈による多中心的自己論と、イデオロギーとユートピア論との内的連関の存在について、典拠を示しながら論証してきた（ただし、両者のどちらが先に形成されたのかはよく分からない）。両者の連関性が確保できたことによって、我々は「聖書解釈から生まれる自己が、如何に現実において行為するか」という、論文冒頭において提起した問題へ立ち戻ることができよう。

結論 聖書から行為へ

九 三重の相補性

本論文では、序「聖書と行為の間」で述べた問題設定に従い、第一章「聖書から」では、聖書の解釈によって得られるのが「多中心的自己」と呼ばれる自己理解であることを、第二章「行為へ」では、その自己像がイデオロギーとユートピア論と内的連関性を持つことを論じてきた。ならば、今やなされるべきはただ一点、「聖書と行為の間」を埋め「聖書から行為へ」と橋を渡すことだ。

では、序の問題設定に戻ろう。聖書がもたらす自己理解は、現実の中でどのように行爲する自己を生むのか。それに端的に答えるならば、イデオロギーとユートピアの相補性を保持し、それぞれが表層の病理へと転化しないようにする自己である。「ユートピアの病理をイデオロギーの内の健全なもの助けによって癒し……イデオロギーの硬直化・石化をユートピア的要素によって癒す」よう、いわば果てしなき螺旋状の相補性を維持し続ける自己⁽⁴⁾。そして、この運動を弁証法的に調停することなく「よりよき生を実現せんとする希望」を持ち続ける自己⁽⁵⁾。そうした自己こそが目指されるべきなのだ。それはまさに、多中心的自己が内包していた「緊張関係」と「未完性」を廃棄することなき自己にほかならない。

それでは、如何に現実においてそうした自己であり続けるべきなのか。そこそこが、聖書言語論とイデオロギーとユートピア論とが響きあう地点である。現実逃避というユートピアの病理、そして、現実の歪曲というイデオロギーの病理を防ぐためには、ほかならぬ、テクスト解釈によって自己理解が絶えず更新されねばならないのである。即ち、「現実世界」の病理を防ぐものこそが、「テクスト世界」なのだ。ここにおいて、本論文表題「聖書、解釈、自己、行爲」の四単語が切り離し得ない紐帯によって結ばれるのである。故に、物語と預言の相補性、イデオロギーとユートピアの相補性に、もう一つの相補性を付け加えねばなるまい。それは「聖書言語の解釈」と「行爲する自己」

との相補性である。ただし、この相補性は相互的 *reciproque* ではない。何故なら、現実の自己は常に「言葉を聴く」側にいるからである。イニシアティブは言葉の側にこそあれ、自己の側にはない。故に、非相互的なのである。こうした三重の相補性の中で、聖書の解釈によって陶冶された自己は、現実において行爲する。社会の安定を目指し、かつ、社会の転覆を目指し、かつ、聖書をなお読み続けながら。

*本研究は平成十四年度文部科学省科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。

註

- (1) Paul Ricoeur, "Biblical Hermeneutics" [1975a], *Semeia* 4, 1975, p.144. 以下、著者の言及がない文献は全てリクールのもの。
- (2) "La fonction herméneutique de la distanciation." [1975b], *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, 1986, pp.116-117. 以降、上掲論文集をTAと略記。
- (3) 一般的に、リクールの思想は一九六〇年と九〇年を境として、前期・中期・後期と区分される。本論文もその区分に依拠している。
- (4) 想像力概念を手がかりとして、テクスト解釈学一般と「イ

- 「サロキーとモーリス」の関係や論じた論文も存在する。
 以下、福音言語論のみな社会思想と権威的知識の二つを
 ひびきす。「L'imagination dans le discours et dans
 l'action」[1976a], 7A.
- (5) "Religion, athéisme, foi" [1969], *Le conflit des inter-
 prétation: Essais d'herméneutique*, Seuil, 1969, p.439.
- (6) John B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in
 the Thought of Paul Ricoeur & Jürgen Habermas*, Cam-
 bridge U. P., 1981.
- (7) Joseph Bien, "Ricoeur as Social Philosopher" *The
 Philosophy of Paul Ricoeur* (Levis Edwin Hahn ed.),
 Open Court, 1995. Bernard P. Dauenhauer, *Paul Ricoeur:
 The Promise & Risk of Politics*, Rowman & Littlefield
 Pub. Inc., 1998. Oliver Mongin, *Paul Ricoeur* (Collection
 Points), Seuil, 1998 (orig. 1994). 以下、拙稿「藤川博
 孝」を参照す。「リコー・リコーンの思想——意味の探
 索」創文社、一九九八年。
- (8) ただし次の論文集では、リコーンの福音言語論と倫理思
 想との関係が積極的議論のなされていない。° *Paul Ricoeur &
 Contemporary Moral Thought* (John Wall et al. eds.),
 Routledge, 2002.
- (9) 中期リコーンの福音言語論の構造および展開の詳細は、
 以下を参照。拙稿「反省と顕現——リコーンの宗教言語論
 の構造について——」『基督教教学研究』第二十一号、京都大
 学基督教教学会、二〇〇一年。
- (10) *De l'interprétation: Essai sur Freud* [1965], Seuil, 1965,
 p.8.
- (11) "Herméneutique de l'idée de Révélation" [1977a], *La
 Révélation* (Paul Ricoeur et al.), Facultés universitaires
 Saint-Louis, 1977, p.46ff. "Expérience et langage dans le
 discours religieux" [1992a], *Phénoménologie et théologie*
 (Michel Henry et al.), Criterion, 1992, p.27ff.
- (12) [1992a] p.28.
- (13) [1975a] p.69.
- (14) [1975a] p.70.
- (15) "Nommer Dieu" [1977b], *Lectures 3: Aux frontières de
 la philosophie*, Seuil, 1994, p.289ff. 以下、*上巻論文集*とL3
 を参照す。
- (16) 拙稿「反省と顕現」(前掲)第二章第三節を参照。
- (17) [1985] p.27.
- (18) [1992a] p.35.
- (19) [1977a] p.19ff., [1977b] p.291ff.
- (20) [1977a] p.20.
- (21) [1992a] p.36.
- (22) *レヴィナスとヘーゲルの影響をめぐって。 Réflexion
 faite: Autobiographie intellectuelle* [1995], Édition Esprit,

- 1995, p.65.
- (22) [1977a] p.17ff., [1977b] p.292ff.
- (23) [1992a] p.36ff., “L'enchevêtrement de la voix et de l'écrit dans le discours biblique” [1992b], *L3*, p.319ff.
- (24) “Le «Marx» de Michel Henry” [1978], *Lectures 2: La comète des philosophes*, Seuil, 1992, p.291.
- (25) 聖書の歴史を論ずる 中世の聖書学と近代の聖書学
 聖書学と神学との関係 聖書学と神学との関係
 [1997], Seuil, 1997.
- (26) Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Verlag von Friedrich Cohen, 1930 (2. Aufl.), p.171ff.
- (27) [1997] p.17ff., “L'herméneutique de la sécularisation: Foi, idéologie, utopie” [1976b], *Archivio di Filosofia* 46, 1976, p.51, “L'idéologie et l'utopie: Deux expressions de l'imaginaire social” [1983], *74*, p.379ff.
- (28) [1976b] p.53.
- (29) [1983] p.383.
- (30) [1983] p.388.
- (31) [1976b] p.59.
- (32) [1997] p.408.
- (33) [1976a] pp.215-216, [1983] p.391.
- (34) [1976b] p.59, [1983] p.391ff., [1997] p.407ff.
- (35) [1983] pp.391-392.
- (36) [1997] p.408.
- (37) [1976b] p.66.
- (38) “Herméneutique philosophique et herméneutique biblique” [1975c], *74*, pp.130-131.
- (39) “La philosophie et la spécificité du langage religieux” [1975d], *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 55, 1975, p.25.
- (40) [1983] p.385.
- (41) [1985] p.29ff.
- (42) [1983] p.388.
- (43) [1997] p.409.
- (44) [1997] p.409.
- (45) [1977a] p.53.