

## ベツレヘムに向かって身をかかめる時

神学における脱構築の方法<sup>(1)</sup>

ルイス・マッキー／翻訳＝浅野幸治

筆者の知る限りでは、脱構築（ディコンストラクション）の方法を神学研究に利用しようとした者は一人もいないのであるが、もしそれが単に筆者の無知によるのでないとしたら、神学において脱構築の実践が行われないのは何故であろうか。神学者というのは、これまでいつも哲学の最新流行をすばやく取り入れてきたし、例えば少し前は実存主義、最近は言語分析を取り入れているけれども、どうして脱構築はその例外なのか。

一つには、脱構築がヨーロッパ大陸の哲学運動だということがある。脱構築は、フランス人哲学者ジャック・デリダの著作に刺激された運動であり、ヨーロッパ大陸のほとんどの思想の例にもれず、英米の哲学者の間では余り受け入れられていない。しかし、イギリスでもアメリカでも文芸批評家の間では、脱構築の影響は大きく、ニューズウィーク誌にも取り上げられた（一九八一年六月二二日発行のニューズウィーク誌の「思想」欄に載った「文芸批評の現在」という論文）。

ニューズウィーク論文の説明は、非常に不正確であるけれども、恐らくそれが一般教養人の脱構築理解であろう。そして、この一般的理解を見れば、何故神学者が脱構築の手法を神学に取り入れ活用しなかったのかを相当程度説明できる。ニューズウィークの説明によれば、脱構築とは、（a）虚無主義的、つまり人間の経験が全く無意味、無価値であるという考えであり、更に（b）無神論的、つまり神は死せりという前提で始まり、すべてが許されているという結論に至る考えである。神学者は、もはや神の死という思想によってかつてほどには刺激を受けないようであるし、無神論と虚無主義とを約束するような考え方がキリスト教思想家にとって魅力がないのも自然なことであろう。

しかし、筆者の考えでは、脱構築のこの一般的理解は、正しくない。脱構築は、

無神論的でも虚無主義的でもない。脱構築は、破壊の方法ではないし（但し、神は死せりというニーチェの宣告に深く影響されてはいる）、絶望の勧めでもないのである（但し、生の意味についてのあらゆる教義に対して懐疑的ではある）。小論の目的は、第一に、脱構築の定義付けを行うこと、そして第二に、神学者にとって有用な脱構築の応用方法をいくつか示すことである。第一のセクションでは、脱構築という複雑晦渋な思想を極端に単純化せざるを得ないし、第二のセクションは、危なっかしい推測を行わざるを得ないので、失敗だと言われるかもしれない。

## I 脱構築

### 脱構築の理論的基礎

「脱構築」という言葉は、ジャック・デリダがテキストにたいする彼独自の態度を表現するために作りだした造語である。従って、脱構築とは、一つの読解方法、ないしは複数の（但し、体系性はない）読解方法である。脱構築の基礎には（ここから単純化が始まる）、二つの考え方、つまり（1）ある種の哲学史観と（2）新しい言語観とがある。

#### (1) 現前の代補の歴史としての哲学史

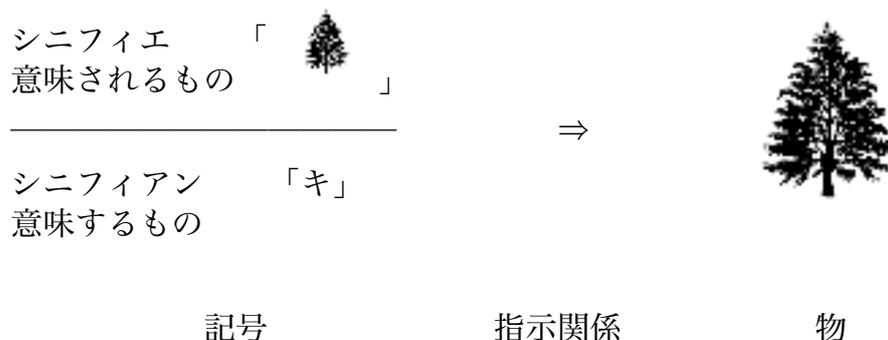
哲学史をよく見れば、哲学者はいつも存在の意味に関わってきたことに我々は気づく（気づかないことなどあり得ない）。哲学の中心問題は、常に究極的实在の問い、つまり何が単に現象や妄想ではなく本当の实在なのか、ということであった。究極的实在が何であるのかということに対する答えは哲学者によって異なり、それは、物質、精神、神、プラトンのイデア、アリストテレスの本質、人間、意志、生の躍動（エラン・ヴィタル）、など実に様々であった。しかし、存在についての考えがどのようなものであったにせよ、哲学者は皆一つの事では一致していた。即ち、すべての哲学者が、認識する精神にとって直接的かつ完全に現前するものを究極的实在と見なした。存在とは、圧倒的な仕方意識に現前してくるため、精神が

その現前を認知し実在性を承認せざるを得ないようなものである。デカルトの明晰判明な観念、ヒュームの感覚印象、不可避な存在としての神、変化しない基体としての質料、経験の必要条件としての超越論的意識、等である。一言で言えば、存在とは、現前なのである。

存在とは、現前である。この文の意味を考えてみよう。「存在とは、現前である」（この文について語るためにはこの文を括弧で括ることが必要である）という文の意味は、現前という仕方で完全かつ直接的にある存在そのものが、「存在」とか「現前」とかいう言葉で我々が意味しているはずのものである、ということである。ここには、二つのものがある。つまり、現前としての存在と、「存在とは、現前である」という文とである。そして、存在とは現前であるという主張（これは第三のものである）が意味するのは、この二つのもの、この文とその文が意味しようとしている実在とが、たとえ同一ではなくても、少なくとも必然的無媒介的に結び付いているということである。存在の現前は、「存在とは、現前である」という文（何語の文であれ）によって表現されることを求める。そうでなければ、現前は破綻しており、完全性は完全でなく、直接性は直接的でなく、よって、哲学的知識の根拠付けに必要な精神と存在の出会いが、決して起こらない。

従って、哲学は、実在が、認識する精神に対してだけでなくその精神が存在の意識を表現するために用いる言語に対しても、完全かつ直接的に現前するということ仮定している。しかし、この仮定は、根本的に間違っているかもしれない。現前としての存在を言語の中に再現するということが、可能であろうか。スイスの言語学者フェルディナン・ド・ソシュールは、言語記号の次のような分析を提案した（『一般言語学講義』特に九五～九九頁）。

言語学者であるソシュールは、指示関係にも、また記号によって指示される物にも関心がなく、記号そのものを問題にし、記号に二つの要素を区別する。一つは、イメージとか概念とかいった「精神的」構成要素で、ソシュールが「意味（シニフィエ）」と呼ぶものである。もう一つは、「物質的」構成要素で、普通に言葉と



呼ばれる音声であり、ソシュールはそれを「意味するもの（シニフィアン）」と呼ぶ。そして、ソシュールは、意味するもの（シニフィアン）は決して意味（シニフィエ）によって導かれているのではないということを描する。上図で言えば、木のイメージや概念には、「キ」という言葉で意味される（シニフィエ）ことを要求するようなものは何もない。「キ」でなくても、別のどんな音、または音以外のどんな物質的記号であってもよいのである。従って、意味するもの（シニフィアン）は、曖昧さなしに無条件的に意味（シニフィエ）を伝えるのではない。言い換えれば、意味（シニフィエ）は、意味するもの（シニフィアン）に直接的かつ完全には現前していないのである。意味と意味するものとの間には、常に違いがあって、両者を引き離している。そのため、意味するもの（シニフィアン）が意味（シニフィエ）から遊離することはいつでも可能である。意味するもの（シニフィアン）は原則として常に意味から独立なので、我々が意味していることを言っているという保証は決してない。意味を捉えようとしている言語から意味が逃げ得ることは常に可能である。そして、もし意味（シニフィエ）が逃げてしまったら、その時には勿論、記号全体が機能せず、記号によって指示されているはずの实在も我々から去ってしまう。

この可能性が一度でもあれば、それは永遠の必然性である。即ち、およそXにとって可能であるものは、Xの本質構造の必然的構成要素なのである。人間は、一度でも罪を犯すことができれば、たとえ実際には一度も罪を犯さなくても、本質的に罪人なのである。嘘をつくことが可能であれば、虚偽は真理の本質に属するのである。そして、シェパード犬をかみ切られるような綱でつないだら、たとえシェパー

ド犬が一日中眠っていても、シェパード犬を本当につないだことにはならない。同様に、意味するもの（シニフィアン）が意味を意味しないことが可能であれば、その時にはもはや意味は自明のものに見なすことができない。無意味の可能性は、記号の本質に属す(2)。

木や犬について妥当することは存在についても（なおさら）妥当するので、「存在は、現前である」という言葉が、意味するはずのものを意味しているという保証はない。一般に、我々が意味している事柄を言うことができるとか、言っている事柄を意味することができるとか、また意味しているはずの事柄を意味することができるとかいう保証は全くないのである。意味も存在も、表現の媒体であるはずの言語によって遠ざけられ先送りされる。デリダは、この遠ざけられ先送りされることを差延（différance）という造語によって表わす。哲学の言語（または、単に言語）は、存在である（と言われる）現前をもたらさないのである。意味するもの（シニフィアン）が意味に導かれず、意味（シニフィエ）に固定されていないが故に、言語は、現前を不在に変えてしまう。我々の言葉は、意味を表わすというよりは、意味に取って代わるのである。意味するもの（シニフィアン）は、意味（シニフィエ）を開示するのではなく、むしろ意味（シニフィエ）の代補（supplément、これもデリダの造語）なのである(3)。つまり、意味するもの（シニフィアン）は、意味（シニフィエ）にもう一つの現実（意味するもの自身）を付加し、且つ、そのことによって明証的でなくなった意味（シニフィエ）の現前の欠如を補うのである。

以上のことを理解した上で、哲学史を見直すことができる。哲学史とは、哲学体系につぐ哲学体系の連続であるが、そこには、結論へと近づいていく傾向は見られない。過去の哲学者が成功しなかったことに自分は成功したというのが、哲学史に現われたすべての哲学者の主張である。哲学者は皆同じ問い（特に、究極的实在の問い）に答えているはずなのであるが、哲学史に現われたすべての哲学者が、それぞれ自信を持って、自分こそが遂に哲学の問いに対する正しい解答に達したと主張

して譲らないのである。フロイト的に言えば、すべての哲学者は、父親（すべての父親）抹殺の衝動に駆られるのであるが、それは、母親——つまり真理という名で呼ばれる、捉え難く恐らく侵入不可能な女性——を所有するためなのである。

哲学者の看板を掲げるすべての哲学者が形而上学アンケートに答えるとしよう。たいていのアンケートであれば、最初の項目は、「名前」という問いであり、それに続いて次のように空欄が来るであろう。

名前：

アンケートに答える人は、この空欄に自分の名前、つまり固有名と言われるものを記入する。しかし、勿論、その空欄に入るべき「固有」名など存在しない。私の場合であれば、私の名前でありさえすれば、どんな名前であってもよいし、私の名前でなくてもよいのである。というのも、固有に「私のもの」であるような名前が存在しないように、固有に、つまり本質的必然的専一的に名前であるような名前も存在しないからである。デリダが言っているように、固有名は固有ではない<sup>(4)</sup>。実際、「名前」という名前さえも名前ではなく、空欄に過ぎず、名前に続く空欄と同じことなのである。

形而上学アンケートの最初の問いは、存在である。

存在：

哲学者は、この空欄に存在の名前、例えば、神、人間、物自体、第一実体、その他を記入するが、明らかに、いかなる名前もその空欄に固有ではないし、「存在」という言葉が専一的本質的に意味するものは何もない。「名前」と同様、「存在」も空欄に過ぎない。「存在」という言葉は、空っぽの意味するもの（シニフィアン）であり、不在の名前（この言葉の使用を容赦願いたい）であり、哲学者が空欄に書くものも、やはり意味するもの（シニフィアン）なのである。

従って、哲学史は、進歩の記録、存在についての真理にどんどん近づいていく過程ではない。哲学史は、単に意味するもの（シニフィアン）の交替の歴史に過ぎず、意味するものはすべて「存在」という最初の空っぽの意味するもの（シニフィ

アン) を埋めようとしているのである。哲学史とは、究極的接点のない代補の歴史、同一性のない差異増殖の歴史、現前を絶えず延期することの歴史である。

これは、勿論、証明ではなく、可能性に過ぎない。しかし、一度この可能性が開かれると、つまり、哲学は現前の獲得と存在の真理の開示とへの確実な前進ではなく、目的地なき漂流、実りなき種まきのようなものかもしれない、という可能性が開かれた瞬間、言語が哲学の問題群に入ったのである。そして、言語が哲学の問題群に入る時、言語は哲学の問題になる。従って、デリダの哲学は言語観、具体的には文書論になる。

## (2) 話し言葉の「書き物性」

西洋の思想の前提には、常に、話し言葉が書き言葉よりも先であるという考えがあった。これは、何よりもまず第一には、口承文化の方が文字文化よりも数千年も古いという歴史的優先性であるが、より重要なのは、話し言葉が話者の意図の直接表現であるという形而上学的優先性である。つまり、話し言葉は、話者の意味を完全に、歪曲なしに、直接伝えるが、書かれた言葉は、話し言葉を表記するものなので、意味するもの(シニフィアン)を意味するものに過ぎない。書き言葉は、言語の二次的補助的、変化した恐らく劣化した形態である。書き言葉は、言語の媒介であることによって、話し言葉の中で直接現われた意味を遠ざけるのである。一言で言えば、話し言葉が直接性であり現前に充たされているのに対し、書き言葉は、差延であり不在なのである。少なくとも、それが、伝統的な言語観である。

水と油ほども違う思想家達でも共有している、この驚くほど強力な伝統によれば、書かれた言葉(デリダが音素に対して字素と呼ぶもの)には、いくつかの特徴がある。(a) 文字記号は、相手がいなくても、書くことができるし、書かれたものは存続する。今のこの瞬間、私が家にいなくても、私の妻は、私に渡すスーパーマーケットの来週の買い物リストを書いているかもしれない。私が今暫く家をあけている間だけではなく、私が永遠に家をあけることになったとしても、買い物リストは存続する。私が今日家に帰る途中に、あるいは妻が買い物リストを書き終

える前に私が死んだとしても、妻の書いた言葉はそのまま残る。(b) 文字記号は、書いた人が永遠にいなくなっても、存続するし、読む人によって理解される。私が家に帰る前に私の妻が亡くなったとしても、妻の書いた買い物リストは、文字が消えて無くなったりしない。(c) 書かれた言葉は、書かれた文脈から自由である。書かれた言葉は、書かれた時の条件、例えば、書き手の意図とか相手の関心とかに縛られない。私の妻の買い物リストは、ごみ箱に落ちて、それを、独創的小説家が発見して物語に仕上げるということもあり得る。文字記号は、あらゆる雑多な文脈で無限に反復、引用が可能である。(d) 最後に、文字記号は、指示対象が過去にも現在にも未来にもない場合でも、存続し理解される。買い物リストの中の「トマト」にとって決定的に重要な事柄は、きゅうりやコーンフレークとの違いであって、現実のトマトを指示することではない。記号（「トマト」）には、意味さえも必要ではない。或る種の食べ物を暗示することによってではなく、「ポテト」と韻が合うことによって、記号が理解されるということもある。

一度でも可能性があれば、それは永遠の必然性である。書く人やその相手がいなくてもよいということは、書かれた言葉の本質に属する。書かれた言葉は、単一の閉じられた文脈の中にあるのではなく、指示対象や意味も必要としないのである。すべての書かれた言葉は、現実には、これらの条件のどれかを（多分）備えているけれども、これらの条件は、書かれた言葉の必然的構成要素ではないのである。もし必然的構成要素であったら、書かれた言葉は不可能であろう。書かれた言葉は、もし書いた人と読む人がいない時に読むことができなかつたら、意味や指示対象とは独立に無限に引用することができるのでなかつたら、書かれた言葉としての機能を果せないだろう。本質構造から言って、書かれた言葉は不在の刻印であり、デリダの言葉を使えば、すべての字素には死が刻まれているのである。また、デリダは別の所では「あらゆる字素は本質的に遺言的である」と言っている（デリダ、『根源の彼方に』上一四一頁。「署名、出来事、コンテクスト」一九～二二頁も参照）。

伝統的考えによれば、書き言葉には、話し言葉と較べて、以上のような特徴があり、これらの特徴がまさに書き言葉の話し言葉に対する副次性、劣等性を示すのである。しかし、デリダは、これら書き言葉の特徴とされるものはすべて話し言葉にも当てはまることを示そうとする。例えば、いかなる発言もまたその理解も、指示対象がない場合でも可能である。「太陽が照っている」という発言は、真夜中でも理解できる。同様に、発言は、話し手に意図がない場合でも理解され得るのであって、発言の意味にとって、話し手の意図は必要ではない。自己矛盾でさえも有意味な発言であり得る。「この円は四角である」という発言には指示対象も意味（シニフィエ）もないけれども、少なくとも、必然的に偽であると理解できる程度には有意味である。形式論理学では、自己矛盾からあらゆる命題を演繹することができるのである。そして最後に、発言に全く意味がない場合でも、例えば「遅延は緑を食べる」という発言でも、別の文脈に置かれたら、意味が理解され得る。引用符に括弧することによって、私は、当の発言を通常認識の文脈（探求の文脈）から取り出し、その発言に何か「無意味な発言の有意味性」といったことを意味させているのである。詩人であれば、また何か別のことができるであろう。

つまり、すべての言葉は、書き言葉も話し言葉も、話し手、聞き手、意味、指示、文脈から自由であり、特定の差し出し人、受け取り人、指示対象、意味（シニフィエ）、または状況に依存しまたは制約されることによって曖昧さを免れるような言葉は一つもない。書き言葉だけでなく話し言葉も、不在を示すのである。伝統的に書き言葉が派生的であり話し言葉に劣ると考えられた理由がすべて、実際には話し言葉にも当てはまるのである。話し言葉の優越性、書き言葉に対する優先性と考えられたものは、伝統が話し言葉の「書き物性」を忘れ、「書き物性」を狭義の書き言葉に限ることによって作り上げた神話にすぎない。この神話創作と忘却の動機を探ることは興味深い主題であり、デリダはその探求を色々な所で行っている。その動機が何であるにせよ、生きた話し言葉は存在しない。すべての言葉は、本質的に書き言葉である。デリダはこういったことを言う時、話し言葉と書き言葉の明

白な経験的違いを無視しようとしているのではない。また、デリダは、話し言葉が歴史的に——或いは歴史は歴史の記録と共に始まるから、先史的に——書き言葉に先立つということを否定しようというのでもない。デリダが否定するのは、話し言葉の書き言葉に対する形而上学的優先性である。すべての言葉は、派生的であり、本源的な言葉は存在しない。

この主張は、もし有効であれば、西洋思想の自己理解を崩壊させる。デリダによれば、書き言葉の分析結果は、完全な直接的現前という意味での存在は哲学者の言葉では決して伝えられないという哲学史の分析結果と合致する。すべての言葉は最初から書き言葉であり、すべての書き言葉はその意図された意味を遠ざけ先送りするものなので、渴望され意図された現前ではなく、不在の出現が示されるに過ぎないのである。現前の形而上学（西洋の哲学伝統をデリダはこう呼ぶ）は、その盟友である音声中心主義と同様、現前の夢でしかない。この夢は必然的な夢であるかもしれないが（これについては後で触れる）、夢であることに変わりはないのである。

### 脱構築的読解の例

以上の分析を踏まえて、脱構築的読解の特徴をいくつか指摘できる。すべての言葉に不在が書かれていることに注目して、脱構築的読解は、どんなテキストを検討する場合でも、テキスト中の盲点を発見し暴露する。即ち、意味するもの（シニフィアン）と意味（シニフィエ）の同一性をテキストが前提しそれに依存している決定的に重要な箇所において、脱構築的読解は、意味するものと意味の違いを示すのである。意味（シニフィエ）の論理が、意味するもの（シニフィアン）の自由な働きによって常に何重にも打ち消されることが示され、テキストの意味は決してテキストの内部には含まれず、テキストに固定的に縛られず、常にテキストによって遠ざけられ先送りされることが論証される。

その主張の本性からして、脱構築の方法は、全体化できない。最終責任者たる意

味（シニフィエ）が不在のため、脱構築の方法は決して体系になり得ない。しかし、テキストの脱構築的読解の例として、デリダ自身がしばしば採用する手法のいくつかを述べることは可能である。

(1) 階層的二項関係の否定

デリダの哲学は、話し言葉を書き言葉の上位に措く階層構造を批判する。単なる階層構造の逆転、即ち階層構造は保持しながら話し言葉と書き言葉の役割を入れ替えるというのではなく、デリダの哲学は、階層構造そのものを放棄する。デリダがすべての言葉は書き言葉であると言う時、それは、書き言葉（普通の意味での）の方が話し言葉（普通の意味での）よりも優れているということではない。そうではなく、デリダは、どちらか一方に優先権を与えるような階層原理を問題視しているのである。伝統的な話し言葉の特権設定は、話し言葉は現前を伝えるのに対し書き言葉は不在を記すという仮定に基づいている。特権の形而上学的根拠が取り除かれすべての言葉が書き言葉であることが示されたら、話し言葉と書き言葉の間の階層関係の基礎も揺らぐ。ニーチェ（『偶像の黄昏』四三～四四頁）が述べたように、「実在の」世界が取り除かれたら、それによって「現象の」世界も同時に消去されるのである。

デリダが話し言葉と書き言葉について行っていることは、西洋思想を支配している階層的二項関係、感覚界に対する叡知界、身体に対する精神、比喩的意味に対する文字通りの意味、偶然性に対する本質性、女性に対する男性、等すべてに行うことができる。そういった二項関係はどれでも、上位の項のいわゆる優越性が実際には下位の項から派生していることを示すことができる。そして、もし上位の項と下位の項がこのように役割を交替できるのであれば、階層構造そのものが力を失う。例えば、女性に対する男性という二項関係を考えてみる。男性のいわゆる優越性は、女性が持っていないもの、即ち男根または（同じことであるが）種子的ロゴス（logos spermatikos）という意味での理性を所有していることから派生している。しかし、男性の男根（または理性）は、女性のマイナスとの関係においての

みプラスなものである。ところが、女性の「マイナス」は、男性が自分が持っているものが「プラス」であることを信じこむために、マイナスであると決めつけるものなのである。男性は、自分自身の側の所有を確保するために、女性の側の欠如が必要なのである。勿論、現実には、女性は、男根を欠いているのではなく、別のプラスのものを持っている。そして、このことが認識されると、男性の女性に対する階層的特権は（フェミニスト的な逆の特権関係も）、破壊され放棄される。この場合の階層構造は、多分男性の側の権力の主張、即ち男性自身の不安定性の神秘化であろう。恐らく、その故にジャック・ラカン（『エクリ』III、一四五～一六一頁）は、フロイトを解釈し修正して、男根は身体器官ではなく意味するもの（シニフィアン）であると言い、更に欠如を意味するもの（シニフィアン）であると言い足しているのであろう。それはともかくとして、階層構造はすべて、意味するもの（シニフィアン）の働きによる意志表示であり、意味（シニフィエ）の本性とは無関係なものなのである。

## (2) 言葉それ自身の働きへの注目

我々がテキストを読む時には普通言葉の意味を捉えようとするが、脱構築的読解はそれに止まらず、言葉（意味するもの・シニフィアン）それ自身の働きにも（主としてこの働きだけではないにしても、少なくともこの働きにも）注意を払う。いかなる作家も、自分自身の言葉を完全には支配できない。作家が自分で意味したいことを知っておりそれを言おうと意図しているとしても、それを意味してくれるはずの言葉がそれを意味してくれないのである。言葉が作家を使って行うことが、作家が言葉を使って行うことに劣らず重要である。従って、脱構築的読解は、洒落、頭韻、同音語句、多義、更には誤植や単純な書き間違いまで、つまり我々が通常偶然的で無関係なこととして「帳消しにする」ような言葉のあらゆる表面的な特徴に眼を光らせる。もしデリダが正しければ、偶然的なもの、無関係なものは、単に制度によってそう決められただけのことなのである。偶然的なものや無関係なものは、排除することもできるけれども、一旦抑さえつけられても、最も厳粛に見える

知識に制限を加える——しばしば知識を裏切る——要素として再び戻ってくる。連綿たる教会史も、「あなたはペテロ (Petros) である。そして、わたしはこの岩 (petra) の上にわたしの教会を建てよう。」(マタイによる福音書16. 18) という単純な洒落から始まった。脱構築的観点からは、これを洒落と呼ぶことは、教皇制にプロテスタント的批判を加えることではない。

脱構築的読解がこういった調子で行おうとしていることは、フロイトが『日常生活の精神病理』の中で不注意から出た言葉について、また『機知、その無意識との関係』の中でユーモアについて行っているようなこととよく似ている。しかし、フロイトが潜在意識のどういう隠れた意味(普通は、性的な意味)が分析によって開示されるかを予め知っているのに対し、脱構築的読解は、予め知られた「真理」を言葉の裏側から取り出すのではなく、テキスト中の意味するもの(シニフィアン)の自由な働きを探る時に現われて来る新発見なら何でも受け入れるだけなのである。

以上は、脱構築の手法の二つに過ぎない。脱構築は、方法の寄せ集めであって体系的な方法ではないので、脱構築の手法を列挙し尽くすことはできない。テキストがそれ自身の究極的無根拠性に気付いていないことを暴露する方法があるだけで、どのような種類の方法がいくつあるかは予め決められない。従って、脱構築の方法を更に列挙していくよりはむしろ、神学で実践できる脱構築的読解の方法、あるいは脱構築的読解が実践できる神学の分野を提示する。ここからの記述は、極端な単純化どころではなく、筆者には何の責任も負えないことを断っておく。

## II 神学における脱構築的読解の試み

### 福音書、Q資料その他

もうずっと前のことであるが、神学者たちは、イエスの言行についての福音書の説明がイエスその人の現前する場で用意された録音テープまたは速記録から福音書

記者が書き上げた第一次的記録ではないことを承認させられた。（これは久しく常識となっているので、福音書がイエスの言行の第一次的記録であるとかつて考えられたということが、信じ難いことに思われる程である。）史的批判は、福音書の執筆がイエスの死後であり、それが口承や他の記録に基づいていることを教えているし、また共観福音書の資料となったあの神秘に満ちた「Q資料」を探求すること、ないしは少なくともその存在を仮定することも、周知の事実である。従って、我々の福音書は、オリジナルではなく、他のテキストから作られた（と我々は考える）テキストであり、どこか他のテキストの中にオリジナルはある。我々自身のテキストは、第二次的・派生的であり、オリジナルからは少なくとも一步離れているのである。

デリダは、オリジナル、真の起源である完全な現前、始原と呼ばれるものなどないと、しばしば徹底的に論じる。例えば、話し手の言葉は、書かれた言葉が派生してくるオリジナルなものではないし、意味が完全に現前している言葉とか、話し手が完全に現前している意味とかは幻想である。話し言葉そのものが常に既にオリジナルから離れていて、従って、オリジナルは常に既に（真のオリジナルとしては）なかったのである。それでも、共観福音書の長く失われていたオリジナルが発見されるとしてみよう。（「Q資料」は他の意味するもの（シニフィアン）と同様、無限に反復可能であるけれども、議論を簡単にするため、オリジナルは一つだけであるとするとする。）「Q資料」を手に入れたとしても、イエスの生涯と教えについての第一次的情報が得られるオリジナルなものは依然としてないのである。あるのは、せいぜいもう一つの別の書き物にすぎない。しかし、書き物は、書き物であるので、オリジナルの代わりである。テキストのオリジナルは常に既に失われており、最も原初的なオリジナルのテキストでも、正にテキストであるが故に第二次的なのである。

では、何に対して二次的なのか。例えば、キリストと呼ばれるナザレのイエスの生きた現前に対して二次的であるとしよう。その現前にどうやって到達するのか。

樽では、史的イエスへの探求は、アルバート・シュバイツァー他が昔加えた致命的打撃から回復し、新たに流行しているとのことである。長い道程の後ついに、オリジナルの史的イエスを復元するとしよう。その時、あるのは何か。確かに、テキストである。恐らく、ボンカチュービンゲンの神学者の書いた浩瀚難解なドイツ語のテキストであろう。我々の「史的イエス」は、生きた現前ではなく、四福音書よりもっと時代が後で、オリジナルからもっと遠く離れた書き物であろう。言葉の種子ではなく、歴史研究の最後の落ち穂であろう。

かといって、もし古代のQ資料があったとしても、それはオリジナルではないであろう。そのQ資料自身、雑多な断片の寄せ集めであって、恐らく虫食いだらけの羊皮紙にほとんど解読不可能な文字で書かれているのであろう。そして、我々が持つ「オリジナル」とは、現代の学者の委員会が本当の「オリジナル」から再構成したテキストであろう。このテキストの文字は、そのオリジナルから最大限に離れている。しかし、最も初期の文字でさえも、古さが如何に尊重に値しようとも、書き手、指示対象、および「元（オリジナル）の」読者が絶対に存在しない所で存在し機能している欠陥字素に過ぎないのであり、更に、それらの意味が、我々が我々の字素から構築したものであろうことは、言うまでもない。

一言でまとめれば、オリジナルを回復しようとする試みは、オリジナルを遠ざけ、オリジナルの回復を無限に先送りするに過ぎない。「オリジナル」を書き直す事によって、不在をそのオリジナル（でない所）において繰り返すのである。

### イエスとの同時代性

しかし、たんなる想定は自由であるので、仮に我々が恩寵の奇跡かタイムトラベルによって何世紀もの歴史を遡り、ナザレのイエスと同時代人になるとしてみよう。そうすると、我々は（唯一の）オリジナルなものの現前を本当に経験していると思えるであろう。それこそが、キリストその人、即ち、我々と共にいる神、天地の創造主である神の現前、見えるもの見えないもの万物の唯一の源である。イエス

の同時代人として、我々は、イエスの教えを直接イエス自身の口から自分自身の耳で聞くことができるのである。我々は、イエスの行う奇跡、イエスの姿の変容、イエスの復活した身体、そしてイエスの昇天を、自分自身の目で見ることができるのである。我々は、目と耳による証人として特別に有利な位置にあるので、イエスの言動の意味を知ることができる。つまり、イエスと同時代人であることから、我々には、イエスが何者であったかを知ることができるのである。我々は、人における神の現前を直接完全に経験するのである。

我々は知的に洗練されているのでこういった言葉に警戒の念を抱くかもしれないけれども、キリスト教信者の中にある現前に対するこのノスタルジアの力は過小評価すべきではない。そこに居合わせていさえしたらよかったのに！ けれども、我々は知的に洗練されているので、この強いノスタルジアにもかかわらずいくらか懐疑的でありえる。その場に居合わせたとしよう。そうすると、何を聞いたであろうか。言葉であり、その言葉は、あらゆる他の言葉と同様、解釈を必要とし、従って、それだけでは話し手の意図した意味を伝えない。イエスが誤解されたと感じる場面が福音書の中にどれほど多くあることだろうか。しかし、もしイエスの意図した意味がイエスの言葉の中に、言葉でもって、言葉の下で与えられていたならば、イエスが誤解されることはありえなかったであろう。恐らく、イエスがあえて誤解されるようにしているのだと喩えについての喩えの中で言っているのは、イエスが話し手とその意図する意味は言語の中にはないことを知っているからであろう（マタイによる福音書13・13、マルコによる福音書4・10-12、ルカによる福音書8・9-10）(5)。

我々がイエスの同時代人であったとしよう。そうすると、我々は何を見ただろうか。非常に奇妙な出来事であろう。それは、このイエスという人に神が現前していることの圧倒的な証明であろうか。現前そのものであろうか。そうではない。単に解釈を必要とする記号と解釈の妨げとなる驚くべき事柄とであろう。もしイエスの行いがイエスの神性の証明であったならば、キリストが拒否されることはありえな

かったであろうし、イエスは様々な奇跡のことを言った後に、「わたしにつまずかない人は幸いである」（マタイによる福音書11・2-6、ルカによる福音書7・19-23）という注意を述べなかったであろう。

ゼーレン・キルケゴールは、脱構築の先駆者と見做し得る人であるが、百年以上も前に、キリストと「直接の同時代性」などというものは全くないと指摘した（『哲学的断片』一三六～一四二頁）。ルカによるイエスの記述を要約して、キルケゴールは、イエスは「矛盾の記号」、即ち意味と一体ではなく意味から別れ対立しているようなしるしであると言った（『キリスト教の修練』一八三～一八八頁。ルカによる福音書2・34参照）。恩寵の奇跡（他の奇跡に劣らずやっかいな奇跡）がないため、「現前の中に立つ」といったことは全然ない。キルケゴールのイエスは、我々が安らぎを求めるノスタルジアの対象というよりは、むしろ我々の目を覚まさせるスキャンダルや中傷なのである。

### 仲保者

キルケゴールより何世紀も前に、アウグスティヌスは、神と人の仲保者の必要を見て取っていた。アウグスティヌスによれば、創造されたものはすべて記号に過ぎず、その記号によって意味される（シニフィエ）実在が神なのである。もし我々が記号によって意味されるもの（シニフィエ）を予め知っていなければ、記号は解釈できない。しかし逆に、我々はまだ神を直接見ていないので、記号によって意味されるもの（シニフィエ）である神を、記号を通してしか知ることができない。この記号と意味（シニフィエ）の弁証法に決着をつけるために、我々には仲保者が必要である。その仲保者こそ、イエス・キリストであり、記号（人）と意味・シニフィエ（神）とが完全に（実体的に）一つになっている。アウグスティヌスにとっては、受肉した言葉であるイエスは、（何よりも）記号と意味の問題の解決なのである(6)。

しかし、仲保者としてのキリストは、彼自身、仲介するはずの二つの極を所有

した媒介なのである。従って、キリストが仲介する二項の間関係は、キリスト自身の中においてもやはり疑わしい。キリストは、彼自身の中でいつでも既に仲介されている。その故に、当時の人は皆イエスを見たけれども、その人達のすべてがキリストを見たわけではない。厳密に言えば、キリストを見た人は誰一人いない。それは、人間性（記号）から神性（意味・シニフィエ）に行く直接の道はなかったからである。キリストは、意味の問題の解決である。しかし、同じ問題が、解決の中で繰り返され、受肉についてのすべての教説や解釈の中でまた繰り返される。

「現実」という言葉についてナボコフが言ったこと、つまり言葉がいつも引用符の中でしか使われないということは、「受肉」といった言葉についても当てはまる。意味（シニフィエ）の論理によれば、アウグスティヌスがしたように、世界はロゴスの表現であり受肉は世界におけるロゴスの完全な現前であると主張することは可能である。しかし、アウグスティヌスは、意味するもの（シニフィアン）のゲームも知っていた、つまり、神と人の仲保者としてのキリストの位置付けが問題の解決を宣言した時、その同じ問題がもう一度開かれるということを知っていたのである。従って、キリストは、単に神の言葉のオリジナルで最終的で完全に十全な表現ではなく、（それとは逆に）創造の文脈における神の言葉の引用でもある。

世界の創造に使われた言葉は話し言葉であって書き言葉ではなかったとは、よく言われる<sup>(7)</sup>。神は言葉を話し、そして世界は出来た。もし神が行政覚書を出していたら、覚書は確実に今でも委員会に残っていたであろう。創造する言葉が初めに語られた言葉であったというのは（デリダが音声中心主義と呼ぶ見方の神学的形態）、神の言葉を聖書の書かれた言葉と同一視する傾向の過度なプロテスタント聖書主義に反対してしばしば述べられる点である。この点、つまり聖書が神の言葉ではなく、むしろ神の言葉の記録であり証言であるという点は、正当な論点である。けれども、我々は、聖書を通してしかオリジナルへ近づけず、その聖書は時間遅れの証言以上のものでは決してないのである。神の言葉においても、我々は世界のオリジナルに今触れていないし、また過去に触れていた時もなく、我々の最初の両親

でさえそういった特権には与っていなかったのである。神的なオリジナルは、アダムとイブがこの世に現れた時には、もうなくなっていた。世界を語る神の言葉は、意味するもの（シニフィアン）、記号以上のものでは決してないのだけれども、それは、いつでも既に無くなっている現前に対する我々の夢の基礎なのである。聖書主義の危険があるにもかかわらず、我々は、聖書、信条、神学、典礼といった字素の集成から逃れられない。

### 神の直接経験

にもかかわらず、想定することは依然として可能なので、キリスト教徒がその初めから常に憧れ求めてきたことを我々が成し遂げたと想定してみよう。即ち、我々がこの単なる記号の世界を脱して神の至福直観を得たと想定してみよう。神の至福直観は、完全な現前の直接経験であり、パウロの言葉を借りれば（コリント人への手紙一13・12）「顔と顔とを合わせて」見ることであろう。現前についての終末論的夢想なくしては、キリスト教の歴史は考えられず、キリスト教は恐らく歴史を持たなかったであろう。しかし、それが夢であることは変わらず、現実だとは考えられない。我々は、神の直観を存在そのものとの直接的出会いとして想像する。けれども、そういった存在経験があるとしても、常に、経験と存在との間には、脱構築が批判のくさびを打ち込むのに十分なだけの隙間がある。神の経験を持ったと主張する人に対して、その経験の説明をしてくれというのは、正当な要求である。もし仮に神の経験そのものの中においてではなくとも、少なくとも神を経験したというその主張やその経験の説明の中において、存在は遠ざけられ先送りされるのである。

いわゆる宗教的経験と言われるものを宗教が信じることには、何の確固たる基礎もない。実際の所、もし経験という言葉が直接的かつ完全な現前という意味であれば、およそ経験といったものさえも一切ない。経験は、宗教的であってもなくても、現前そのものではなく、精神における現前の刻印に過ぎず、あらゆる刻印と同

様、結果としては刻印されたものを遠ざけるに過ぎないのである。デリダ（『根源の彼方に』下三二三頁）は表示が現前の条件であると述べているが、それは、キリスト教の中にも多数の神秘家がいたにもかかわらずキリスト教が常に神秘主義に対して幾分懐疑的であった理由をよく説明している。神学者は、神秘主義をよくてもせいぜい例外的な恩寵としか見ない傾向があるし、西方キリスト教においては、神秘的経験ではなく、教義、実践、および典礼礼拝が、宗教的実存の通常の状態である。

実際、キリスト教は、現前の夢の中断と定義することもほとんど可能なくらいである。キルケゴール（『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』中一〇五～一一〇頁、下八四頁以下、その他随所）の言ったように、異教は直接性であるが、キリスト教（仲保者の教義）は仲介であり、それは、キルケゴール自身の言葉だと、絶対的逆説、つまり決着不可能な弁証法における神と人との媒介されざる同一と差異（『哲学的断片』第三章）なのである。

### 神自身

我々は、（最後の想定として）もし聖人の至福経験を更に越えて神の内的生命に入って行けば、そこでは完全な現前の実在に出会えると思うかもしれない。確かに、神は、差異とか先送りとかなしに、神自身との完全な同一性において神自身を知りかつ愛している。しかし、ここから、キリスト教は独特な道を取る。キリスト教の神は、アリストテレスの自らを思惟する思惟ではなく、ましてやヒンズー教がブラーマンと呼ぶ純粹意識でもない。キリスト教の神は、三位一体、即ち、神の実体の同一性の内部における相互に異なった三つの位格なのである。筆者の知る限り、三位一体説は、全く独特であり、また理性にとっては、確かに他に例を見ない程やっかいな教義であった。バーナード・ロナーガンは、三位一体には関係は四つ、位格は三つ、発出は二つ、実体は一つあるが、説明は一つもないと述べている。困難は、天上の算術の特異性にあるのではない。異端や異教徒を困らせるよう

な数学的問題に真剣に頭を悩ませたような正統派の神学者は一人もいないのである。問題は、神的自己現前の中絶である。神の一性の内部においてさえ、父は、表示という媒介、即ち子における自らの似姿を通してのみ自らを知り、子は、聖霊、即ち神の本質である愛の媒介を通して父と結ばれる。だから、神の内部においてさえも、自己現前は無媒介的ではないのである。表示と回復の弁証法、つまり差異を無限に繰り返し現前を無期限に延期する過程が、三位一体説によれば、存在そのものの核心において永遠に実体化されている。

世界の宗教や恥ずかしげにそれにとって代わろうとする哲学の中で、ただキリスト教だけが自己脱構築の契機を神の理論の内に内蔵しているときえ言うことができるかもしれない。つまり、三位一体の定式の中に現前概念の奈落への墜落を読み取ることが可能なのである。勿論、その墜落の契機は常に隠されている。正統のキリスト教は神の一性の問題に非常に敏感であり、三位一体を分解するようないかなる議論も（または傾向でさえも）すぐさま異端だという告発を受けたのであるが、それは当然のことと言えるであろう。にもかかわらず、脱構築の契機、即ち実体の一性に対して反対の傾向を持つ三位格の区別は、三位一体のテキスト、特にアタナシウス信条のような文書の内において極めて明確に読み取ることができる。そして三位一体の教義の内に刻印されたこの不安定性ないしは準安定性は、受肉説、信仰のキリスト教的理解、および信仰生活のあらゆる場面において繰り返されるのである。このことは特に聖書靈感説においてそうである。それは（そしてここで我々は我々のオリジナルではないにしても我々の出発点に戻るのであるが）、キリスト教信仰の基礎が神の靈感を受けたとされるテキストにあるからであり、テキストは、既に見たように、教会法によって定められた境界線があるにもかかわらず、極めて無防備であり弱いものだからである。

むすびに

ここまでくれば、読者は、脱構築についてのニューズウィーク誌の説明は結局の所正しかった、実際に脱構築の方法は純粹に否定的破壊的であり無神論と虚無主義にしかない、つまりは無以外には何もないとを感じるであろう。もし他に何もない(!)のであれば、その結論を何とか救い出すようにしてみたいのであるが、そのために二点述べる。

(1) 現前の夢の不可避性

意味するもの(シニフィアン)は存在を伝えず、かえって存在を遠ざけ存在の到来(アドベント)を無期限的に延期するというのが、デリダの議論である(この点は十分に説明したつもりである)。意味するもの(シニフィアン)は、現前の秘跡ではなく、無限に繰り返される不在のしるしに過ぎない。しかし、デリダは、(ニューズウィーク誌に見られるような説明は一様に見落としているが)現前を前提することが不可避なものであるという点も同じく明確かつ強力に論じている。脱構築的読解は、筆者がかろうじて提示できたように、脱構築の対象であるテキストの中にある現前という無根拠な前提、および不在の隠蔽を暴露する。しかし、この前提および隠蔽は、我々の伝統的な言葉の中に書き込まれており、我々にはこれ以外の言葉はないのである。我々には、意味(シニフィエ)の現前を伝えるような言葉を語ることはできないが、また意味(シニフィエ)の現前を主張しないような言葉を語ることもできない。言葉を語ることは現前を先送りすることであり、語られた言葉はこの先送りを隠蔽するのである。すべての言葉は、同時に現前を約束しかつ不在をうち建てる。脱構築されたテキストは、脱構築の跡に、実際には脱構築の言説そのものの中で自らを再構築する。この故に、脱構築のテキストはそれ自身、無限に脱構築され、それ自身の不在の隠蔽が果てしなく暴露される必要がある。脱構築の作業は、決して完結しない、つまりその対象たるテキストを破壊するのに決して成功せず、伝統を廃止するのに決して成功しないのである。脱構築がテキストの破壊を求めるからではない。実際、脱構築主義者はテキストの大量虐殺には興味がない。しかし、もし仮にテキストの破壊を求めたとしても、それは不可能であ

る。というのは、哲学の終焉という主張はそれ自身一つの哲学だからである。神学についても同様で、神学を閉鎖する命題は神学上の命題でなければならないであろう。脱構築の到来（アドベント）によって、西洋の伝統は終焉を迎えるのではなく、無限の閉鎖に入るのであり、その苦しみから一体どんな「無形の、沈黙せる、幼い、恐ろしい怪物」が出てくるかは誰にも解らないのである（デリダ「人文科学の言語表現における構造と記号とゲーム」二三八頁）。現前の夢は、絶対的不在という悪夢によってこれからは永遠に悩まされるであろうが、それでもそれは目を覚ますことのできない夢なのである。

## （2）信仰の不安定性

デリダの哲学は何の役に立つのかと、批評家から説明を求められた時、デリダの答えは、概念の歴史に対する理解が深まるというものであった。筆者には、脱構築によって、とりわけ信仰の概念をよりよく理解できるようになると思われる。アウグスティヌスは、我々は神の知識を得るには記号によらねばならず、意味（シニフィエ）を端的に伝えるような記号は（完全な記号、即ち真理が捉えた人間イエスをも含めて）一つもないので、もし絶望に陥るべきでないとするならば、信仰にたよらなければならないということを知っていた。現前の不在を前にして、我々は不在に賭けなければならないのである。アウグスティヌスの精神にとって、受肉した言葉イエスは、理解を与えることによって信仰の必要性を抹消するものではなく、逆に、信仰を可能に、そして同時に困難にするものなのである。キリスト教思想家は、信仰をある種の認識、即ち現前との結合（どれほど微薄な結合であろうと）に変えたいというごく自然な思いに常に誘惑されてきたが、それは、アウグスティヌス的でもパウロ的でもなく、更に言えば明白にキリスト教的でもない。キリスト者にとっては、現前の直接経験は常にノスタルジックな終末論的夢なのである。さしあたりは——この世界における我々の全人生がさしあたりのもの即ち暫定期間（隔たりと差異）なのであるが——我々は信仰によって生きるのである。シルビアン・アガシンスキーは、キルケゴールについての著書の中で、「差異があるので、

信仰が即ち信じる必要があるのである」と述べている (p. 75)。キルケゴール自身も述べているように (『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』上一五四～一五六頁、二四八～二四九頁、中九～八九頁、『死にいたる病』四六九～四七一頁)、信仰は不安定性と対になっており、信仰による生と理解の確実性なしの生とは、たとえ同一ではなくても少なくとも不可分なのである。ここまで来れば、信仰は、語られたとたん、最終的解決というよりはむしろ問題の名前であり問題の繰り返しに過ぎないということは、もはや言う必要もないであろう。

脱構築は、カントが成し遂げたと主張したこと、即ち知識を破壊して信仰のための余地を作ることを (恐らく) 成し遂げたのかもしれない。脱構築は、信仰のための余地を作るために知識を破壊するのではない。「ために」という言葉に現れた目的論には、信仰の擁護が隠蔽されているが、デリダは何も擁護しない。しかし、事実において、脱構築は、意味するもの (シニフィアン) と意味 (シニフィエ) との間の差異、即ち信仰が可能となる空間を開くのである。脱構築の方法によって、我々は、絶対的不在を経験しそしてそれを生き抜くことができるようになる。あらゆる字素に刻印されている死は、我々自身のものである。初めにあった言葉からチュービンゲンの最新の言葉まで、神学のテキストの脱構築的読解や再読解は、信仰の下に横たわる深淵 (その上で信仰は永遠に綱もない綱渡りをしているようなものである) を新しい光のもとにさらす可能性がある。

綱渡りの向こう側に何があるかは誰も知らない。信仰の向こう側、客観的相関項は、恩寵である。そして恩寵は、この世界に記号として到来 (アドベント) する時には、実際に声なき幼子の形をとった (と我々は信じる)。ヘロデやピラトにおいて、またそれ以降も、恩寵は恐ろしい怪物の形を取った。しかし、恩寵は、構築も脱構築も手が届かず、出現する時には絶対的驚きとして出現するのである。そうだとして、我々 (狂暴な野獣よ、我々の時機がついにめぐって来た) はイエスの誕生においても一度生まれ変わることができるのであり、イエスの誕生に敬意を表してベツレヘムに向かって身をかがめる時<sup>(8)</sup>、我々自身の価値ある不安定性に気づく

のが我々（少なくとも）自称信仰者には相応しいのである。

### 参考文献

Agacinski, Sylviane

*Aparte: Conceptions et Morts de Soeren Kierkegaard*. Paris: Aubier Flammarion, 1977.

Kermode, Frank

*The Genesis of Secrecy*. Cambridge: Harvard University Press, 1979.

Ong, Walter

*The Presence of Word*. New Haven: Yale University Press, 1967.

アウグスティヌス

『教師』（茂泉昭夫訳）、アウグスティヌス著作集第二巻、教文館、一九七九年

『キリスト教の教え』（加藤武訳）、アウグスティヌス著作集第六巻、教文館、一九八八年

エーコ、ウンベルト

『記号論 I、II』（池上嘉彦訳）、岩波現代選書、一九八〇年

キルケゴール、ゼーレン

『キリスト教の修練』（杉山好訳）、キルケゴール著作集第一七巻、白水社、一九六三年

『死に至る病』（柘田啓三郎訳）、世界の名著第四〇巻、中央公論社、一九六六年

『哲学的断片』（杉山好訳）、世界の名著第四〇巻、中央公論社、一九六六年

『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』上中下（杉山好・小川圭治訳）、キルケゴール著作集第七、八、九巻、白水社、一九六八～七〇年

ソシュール、フェルディナン・ド

『一般言語学講義』（小林英夫訳）、岩波書店、改版一九七二年

デリダ、ジャック

『エクリチュールと差異』上（若桑毅、野村英夫、阪上脩、川久保輝興訳）下（梶谷温子、野村英夫、三好郁朗、若桑毅、阪上脩訳）、法政大学出版局、一九七七年、一九八三年

『根源の彼方に——グラマトロジーについて』全二巻（足立和浩訳）、現代思潮社、一九七二年

「署名、出来事、コンテクスト」（高橋允昭訳）、『現代思想』vol. 16-6、一九八八年五月臨時増刊号、一二～四二頁

「人文科学の言語表現における構造と記号とゲーム」（野村英夫訳）、『エクリ

チュールと差異』下（二〇九～二三八頁）に収録。

「ラ・ディフェランス」（高橋允昭訳）、『理想』No. 618、一九八四年一月号、六七～一〇一頁

ニーチェ、フリードリッヒ

『偶像の黄昏・アンチクリスト』（西尾幹二訳）、白水社、一九九一年

ラカン、ジャック

『エクリ』I（宮本忠夫、竹迪也、高橋徹、佐々木孝次訳）II（佐々木孝次、三好暁光、早水洋太郎訳）III（佐々木孝次、海老原英彦、芦原眷訳）、弘文社、一九七二年、一九七七年、一九八一年

## 注

(1) 本論文は、一九八一年十一月十六日、テキサス州オースチン市エピスコパルサウスウェスト神学校において開かれた「大学牧師のための生涯教育」の席上で講演したものである。デリダの著作は、現在では多くが翻訳されている。初めてデリダを読もうとする人は、本論文第一部の基礎になっている二本の論文、即ち「人文科学の言語表現における構造と記号とゲーム」および「署名、出来事、コンテクスト」から始めるのが適当であろう。その次には、デリダの著書『根源の彼方に——グラマトロジーについて』に進むのが自然である。

〔訳注〕本翻訳は、アングリカン神学雑誌（*Anglican Theological Review*）六五巻一九八三年、二五五～二七二頁に掲載されたルイス・マッキー（Louis Mackey）の論文「ベツレヘムに向かって身をかがめる時——神学における脱構築の方法」（*Slouching Toward Bethlehem: Deconstructive Strategies in Theology*）を翻訳したものである。但し、本文中の見出しは、訳者が付け加えた。著者のルイス・マッキーは、テキサス大学オースチン校の哲学科教授。

(2) 「記号論とは、記号として捉えられうるすべてのものを対象とする。……したがって、記号論とは原則的に言えば、嘘を言うために利用しうるあらゆるものを研究する学問である。」エーコ『記号論I』七～八頁。

(3) 「差延（différance）」については、デリダの「ラ・ディフェランス」という論文、および『根源の彼方に』上一二四～一二九頁を参照。「代補（supplément）」については、デリダ『根源の彼方に』下の一～四五頁および二四一～三三二頁を参照。

(4) 固有名については、デリダ『根源の彼方に』上、二一九～二四一頁を参照。

(5) カーモードの『秘儀の発生』（*The Genesis of Secrecy*）にあるこの例えおよび他の例えの説明を参照。脱構築主義者ではないが、カーモードは、脱構築の理論の影響を受けている。

(6) アウグスティヌス『キリスト教の教え』の最初の三巻、および『教師』の随所を参照。

(7) この立場の最も説得的な擁護は、恐らくオングの『言葉の現前』（*The Presence of Word*）であろう。この書その他の著作で、オングは「反デリダ」の役割を演じていると言ってよい。

(8) 〔訳注〕このあたりの表現は、ウィリアム・バトラー・イエイツの「再来」という詩

をもじったものである。参考のため「再来」の最後の五行を次に引用しておく。

暗黒はまたしても降りる。しかし、いま、私は知る。  
さめやらぬ眠りを眠る二千年の歳月は  
ゆれる揺籃のために、悪夢になやまされるにいたったことを。  
如何なる凶暴な野獣が、時機めぐり来れば  
生まれいでんとて、ベツレヘムに向け身を屈めていることか。

(尾島庄太郎訳、『イエイツ、ロレンス詩集』世界詩人全集第一五巻、新潮社、一九六九年)

(翻訳=あさの・こうじ 阪南大学非常勤講師)

(付記 本翻訳は、新教出版社『福音と世界』1994年12月号、17～35頁で発表したものである。)