

## 「奇跡物語」にみる「からだ」の変容

市瀬英昭（南山短期大学講師）

### I 問題提起

新約聖書の『パウロの手紙』に見い出される「からだ」の意義とその倫理を追求した労作『からだと倫理』の中で松永晋一氏はからだに関する内外の代表的な研究者の諸説を紹介、要約した後、それらの解釈者たちの理解を、からだが「人間の一部ではなく、生命と存在、全人間、人格、交わり、連帯性、神との関係を現わすものとしての礼拝、奉仕、行為、自然、世界、歴史などの概念と密接に結合していることをしめしている」<sup>1)</sup>ものとしてまとめている。パウロ神学に限らずキリスト教全般にとり「からだ」はキー・コンセプトである。「からだ」はまさに我々がそこにおいて他者と交わる場であり、ひとつの「世界」をなしていると言える。我々はからだを「持つ」のではなく、我々がからだ「である」という言い方は正鵠を射ていると思われる。しかしまたそれだけに、からだはそのものとしては考察の対象にはなりにくい面がある。にもかかわらず我々が主体的に生きてゆこうとするなら、かえってこれを「思いきり客体化して考察」<sup>2)</sup>する努力も惜しんではなるまい。「からだの復活」への希望に生きるキリスト者の信仰が一体どのようなものであるのかという根本的な問題にアプローチするためにも、基本的な考察は必要であると思われる。

本小論では、福音書におけるいわゆる「奇跡物語」のテキストを「読む」ことを通して、我々がそこで生きる「からだ」の意義と意味を検討したい。

### II 「奇跡物語」の種類とその位置

洗礼者ヨハネとヨルダン川で彼から洗礼を受けたイエスとの間には基本的に二つの相違がある。第一は両者の「荒野」への関わり方である。前者が主たる

活動を「荒野」でなしたのに対し、後者の主たる活動の舞台は「ガリラヤの全地」「諸会堂」であり、町であり村であった。たとえある時期「荒野」に入って行ったとしても、「荒野」ないし「砂漠」と翻訳される単語エレモスは聖書世界では神学的意味をもつが<sup>91</sup>ともかくこの点で二人はコントラストをなしており、この辺りの事情はマタイの三、四章の記事に反映させられている。第二の相違はヨハネとは異なりイエスの活動が多くの「奇跡物語」に彩られている点である<sup>92</sup>。聖書には、奇跡を表すためにそれ自身の特別な専門用語がなく、しるし、業、不思議、驚くべきこと等のさまざまな言い回しで当の事柄自体が描写されるが<sup>93</sup>、イエスの奇跡伝承も多様な表現と層があるため、一括して論ずることはできない。ここでは検討の土台となる一般的な聖書学上の定説をまとめることで先に進みたい。伝承の源泉、核には何があるのかという問題意識をもって。

イエスを巡る「奇跡物語」には大別して三つの類型がある。まず、処女降誕、海上歩行、変貌物語等のいわゆる「神顕現の奇跡」といわれるもの、次に、嵐を鎮め、豊漁を与える等の「自然の奇跡」があり、そして最後に、悪魔払い、病人の癒しという「治癒の奇跡」である<sup>94</sup>。この内前二者は、そこにすでにイエスを「神の子」と信じる信仰が前提とされており、少なくともテキストそのままの形で忠実と見做すことには慎重でなければならない<sup>95</sup>。例えば、最古の福音書であるマルコおよびキリスト教最初期の文献であるパウロの手紙には現れない「処女降誕」の記事はイエスの生涯、その言葉と振る舞い、生の帰結としての十字架死と「神からの」応えとしての「復活」の経験からのみ語られ得る物語であろう。神のちからが完全な仕方でイエスを包んでいたのだという「信仰」とその経験が先取りした形でその物語に結晶させられたと理解するのがより誠実であると思われる。大切なことは、故に、彼らがいかにしてそのような信仰を持つにいたったのか、これをそのプロセスに参加する仕方と捉えようと努めることであろう<sup>96</sup>。これと同様のことが第三の「治癒の奇跡」に関しても言えるが、ここには前二者に比して、イエスの振る舞いの原初的な核が保存されている可能性が大きい。この類型に属する物語群には、マルコ 1、40-44：同 8、22-26 およびルカ 17、12-19 が相当する<sup>97</sup>。

以下ではこのうち、マルコ 1、40-45<sup>98</sup>を取り上げ、そこに生起している出来事を「からだ」の変容という観点から検討したい。

### Ⅲ マルコ 1、40-45 の分析

40 さて、らい病を患っている人が、イエスのところに来てひざまずいて願い、「御心ならば、わたしを清くすることがおできになります」と言った。41

イエスは深く憐れんで、手を差し伸べてその人に触れ、「よろしい。清くなれ」と言われると、42 たちまちらい病は去り、その人は清くなった。43 イ

エスはすぐにその人を立ち去らせようとし、厳しく注意して、44 言われた。「だれにも、何も話さないように気をつけなさい。ただ、行って祭司に体を見せ、モーゼが定めたものを清めのために献げて、人々に証明しなさい。」<sup>45</sup>しかし、彼はそこを立ち去ると、大いにこの出来事を人々に告げ、言い広めた。それで、イエスはもはや公然と町に入ることができず、町の外の人のいない所におられた。それでも、人々は四方からイエスのところに集まってきた。

福音書において最古の口頭伝承の特徴は、それらが特定の様式を持ち、かつしっかりした伝承法則に従っていたということであり、これは聖書学上の共通認識である<sup>46</sup>。これは当然奇跡物語にも妥当する。それは三つの部分から構成される。まず、出来事の背景、状況設定の部分があり、次に治癒の部分、そして最後に証明の部分がある。第一部は癒される前の病人の状態を記述する解説的な部分であり、ここでは多くの場合その病状の深刻さと病気快復のために払ったさまざまな努力が徒労に終わったことなどが述べられる。第二部はイエスの癒しのこととその仕草が記述される部分であり、第三部ではその出来事を目撃した人々の驚きと賛嘆の声が強調され、さらに、実際に治癒が起こったことの証明が何らかの仕方で語られる、という構造になっている<sup>47</sup>。第二部のイエスの行為の箇所は同様の背景を持つヘレニズム奇跡行為者に比して単純で簡潔なことがその特徴であり、この部分はかなりそのままの形で史的核が保存され得るが、第一と第三部は伝承を経るにしたがって人名や場所が特定される等の仕方で拡張されていく傾向を持っている。これは意図をもった文学的技巧であり、伝承運動の当然の法則であると言えよう。

以上の確認と照らし合わせるなら、先のマルコのテキストは種々の加筆、修正、編集を受ける以前のかかなり単純な物語という印象を与える。もっとも福音書自体がイエスを巡る史実の単なる寄せ集めや報告でなく、イエスの中に「神の」はたらきと有りようを見た人々の信仰告白の書であり、おなじ信仰を確かめ合い、あるいは時に批判的にその信仰内容を問い直してゆくための宗教文学であるとすれば、この短いテキストも史実と解釈と信仰が分かち難く絡みあったものと見做さなければならない。まさに伝承は単なる伝達ではなく「伝承の過程には人間の実存が関与しているのである。」<sup>48</sup>

ひとりの病人、「らい病を患っている人が」とマルコは始める。テキストを読むには想像力がある。空想ではなく、基本的な歴史的、言語的な知識に支えられたそして何よりも他者へ向かう共感という想像力が。聖書世界においては病は「病魔」として人格化され、なんらかの理由で神が人にとり憑くことを許すものと理解されている。多くの場合当人の犯した罪の罰として。そこでは、生物学、生理学上の困難という以上にこの呪術的な「意味」がその人を縛り、窒息させるものとして機能することになる。神からのこらしめを受けているの

だと自他共に認めざるを得ない存在としての病、病人。その痛みと孤独を、はがゆさと辛さを「想像」できないままでこのテキストを読むことにはあまり意味はなかりょうと思う。この種の病にとり憑かれた人は人中を歩き回ってはならないという律法（レビ記 13、46）を侵して彼はイエスのもとの来た。そして懇願する。「御心ならば、わたしを清くすることがおできになります」と。他の奇跡物語に比してこのテキストの導入部分、背景説明の部分は確かに短い。しかしそれだけで充分であろう。

イエスは「深く憐れんで」<sup>94</sup>彼に答える。「手を差し伸べて」という表現は神が救いに介入する際のテクニカル・タームである。モーセがイスラエルの人々をエジプトから連れ出し、ファラオの軍隊の追撃を打ち破る「紅海の奇跡」にもこの言い回しがつかわれる（出エジプト記 14、16：21：26など）。つまり、かつて自分たちの先祖を危機から救い出し、導いてきた神のちから、その同じ神のちからがいまここに、イエスを通して顕されるという信仰内容がこの用語に含まれている。

そしてイエスはその人に「触れた」。触れると翻訳された動詞「ハプトー」は属格と伴うとき、さわる、触れる、くっつく、しがみつく等の意味を持つ。ひとつの単語にある特定の意味を恣意的に読み込むことは避けるべきであろうし、その意味で文献学に留まる禁欲的な学者は尊敬さるべきだろう。ただ、一読者として、実存的にイエスの全体像に迫ろうとするときにひとつの単語なりフレーズなりが文献学的次元を越えて立ち現れ我々に揺ぶりをかけることがある。「ハプトー」なる動詞もそのひとつである。山形孝夫氏は「イエスにおける『触』のドラマツルギー」の中で、ハプトーが現れる箇所を福音書から四つ取り出して検討し、この動詞は浄—不浄、神—悪魔という対立する二つの異次元空間を究極的に統一するイエスの象徴的行為を示すものであると述べている<sup>95</sup>。要するに、宗教的、より正確に言えば呪術的「意味」の束縛からの解放にイエスはハプトーをもって踏み込んだとみる訳である。このことに関しては、ふれるとさわるの相違を指摘して論をすすめる坂部恵氏に教えられつつ後ほど検討を続けたい<sup>96</sup>。

「清くされた」彼は律法の規定に従った証明（レビ記 14、2以下）を得るようにとのイエスの厳しい注意にもかかわらず、「大いにこの出来事を人々に告げ、言い広めた」。告げる、宣教する、ケーリュッセインの語は元来、伝令の職をさす名詞から派生した、大声で呼ぶ、伝える、宣べ伝える等を意味する動詞であるが、新約聖書において独特の述語となったものである<sup>97</sup>。マルコにおいては「イエスの生のあり様を現在化しつつ人々につきつけていく」という意味合いを与えられており、その意味で言えばイエス自身もそれをなしていたことになる<sup>98</sup>。ここで告げられるのは、個々の教えやドグマではなく、まさに出来事、わが「身」に起こった出来事である。こうして癒された彼はイエスの「奇跡」の無名のそして最初の宣教者となった。彼によって「人々は四方か

らイエスのところに集まってきた」のである。

さて、ここに生起している出来事は一体何なのか。どう捉えればいいのか。この癒しの出来事を「神の子」イエスによる人知を越えた不思議な奇跡と信じる信仰を人から奪う権利は誰にもない。もしそこに生きる、生き返ることについての謙虚な反省があり、眼を「上へ、神へ向け」<sup>89</sup>ることで今のこの生を見直すことがあれば充分かもしれない。しかしながら、福音書におさめられたそれぞれのテキストが「突然天から下ってきたもので、地から湧いて出たものでもなく」「一定の歴史的コンテキストにおける人間の社会的相互行為の中から生み出され、さまざまな問題解決のために働いた」<sup>90</sup>ものであるとするなら、その視点で、つまり「社会的・人間間的機能という観点」<sup>91</sup>からこの奇跡物語を読み直すことは充分意味があると思われる。宗教の世界は人間関係の世界であると言われる<sup>92</sup>が、それは勿論単に円滑な人間関係をという皮相的なものではなく本来の人間のありかたと関わりを問い直させるという意味であろう。以下で上のマルコのテキストに盛られた内容を「出会い」と「変容」の視点で見たい。

#### IV 「出会い」と「変容」

テキストの構造を単純化すると、らい病を患っている人とイエスとの間に「出会い」が起り、病は癒され、今度は彼自身が人々をイエスとの出会いへと誘う、という図式になる。そこで癒されるとはどういうことなのか、出会うとは何なのかを更に問わなければならない。

ハプターの語に戻ろう。イエスはその人にハプターした。さわったのか触れたのか、とにかくイエスはその人に関わった。この関わりは一体何なのか。イエスの全体像に迫ろうとするならばここに拘るのは意味があろう。福音書全体を通じてのイエスの生、そのことばと振る舞いがあるいはこの「ハプター」の語で凝縮的に指し示されるのかもしれないと予想させるからである。上述の坂部氏は日本語の「さわる」と「ふれる」を区別し、前者が物理的、身体的接触を意味するのに対して、後者は形而上的次元の意味合いを持つと指摘している。確かに、「こころ」の琴線に「ふれる」とは言うが、「さわる」とは言わない。氏はまた、「さわる」が一方的な働きかけであるのに対して「ふれる」が相互的な関わり合いを示すことも指摘している。ここには人間が主体的に関わり合うときの条件があるようにも思われるが、何よりも重要な両者の区別はそこに「垂直の次元」を見るかどうかということになる<sup>93</sup>。「後者（さわる）が、ほとんどもっぱら、〈世界的〉な出来事に関わるのに対して前者、・・・〈ふれる〉は、おのずから垂直的ないし超越的含意をもち、世界そのものを構成ないし再構成するその権能によって、われわれをコスミックな生起に直面せしめ

るのである。」<sup>80</sup>

このように理解するなら、イエスは確かにその人にふれた。さわることを通してふれたと言える。その意味でこのイエスのハプトーを水平と垂直の次元が同時にそこにあることを示す仕草と看ることができよう。本当に人と人が向き合い、本当に人と人が連帯するのはむずかしい。しかしそれがなされるとき、そこに垂直の次元が介入する。そこに癒しが起こる。そういう構造が人間の生の構造ではなかろうか。突拍子もないことではない。『人間の大地』の犬養道子氏の報告<sup>81</sup>を待つまでもなく、人間はそういうあり方に呼ばれているのだろう。マルコはイエスのこのような「奇跡行為」のみならずその「教え」を含む全活動を「驚くべきこと」として我々の前に描き出すのである<sup>82</sup>。イエスのような人間が存在することこそ「奇跡」であると。確かにそれは「驚くべきこと」であるに違いない。しかしこれは同時にすべての人間に開かれた可能性に連なっているのではないだろうか。

「救い」(Salvation, Heil)という言葉は元来「回復・治癒」を意味していたといわれる。福音書における治癒の奇跡物語の「原型」を家族関係の回復、社会への復帰との関連で理解することもなされており聖書学の専門分野では緻密な議論もなされているようであるが<sup>83</sup>、治癒や回復そして復帰ということは単に「もとに戻る」「もとどおりになる」という意味では捉えられないであろう。時間と空間に生きていく中で原理的に言えば「もとに戻る」ことはあり得ない。あるとすれば「新しくされて」もとに戻るということであろう。

出会うとは路上ですれ違うことではない。また計画的に手に入るものでもない。それは我々の生命と同じくまず与えられる事柄であり、我々が応えることによってそれは「恵み」となる。これが垂直の介入ということであり、また超越の開示ということであろう。超越とは遠くに、また掛け離れてという意味では決してなく、それは我々が誠実に出会い、関わり合うときに今ここに現実する事柄をさすのだと言えよう。逆に言えば、それは真のあり方へと我々の人間関係、社会関係を呼び出し、正すものとして機能する事柄であろう。その意味で超越は真の「向かい合い」を成り立たせるものである<sup>84</sup>。

M. ブーバーは、真の生とは出会いであり、出会いとは何かが生起することであると書いている。そしてそこで生起する出来事は格闘のようなこともあれば、かすかな息づかいのようなこともあるとも述べているが<sup>85</sup>、要するにそれは垂直の次元の介入、カイロスとしての出会いがその人の「生の質」を変容させずにはおかないということである。場合によってはこの生の質の変容は「生活の形態」の変化となって顕われることにもなる。いずれにしても、本当のふれ合い、出会いにおいてはその人自身、主体としての「からだの変容」が起こるのだと言える。

こうして、イエスと「らい病を患っている人」との間のふれ合いと出会いにおいて、向かい合いと連帯において—それはイエスにとっては生命の危険を冒

すことに等しかったし、事実このようなタブー破りがイエスを十字架死へと追いやるのであるが—その人の「古い」生が崩壊し「新しい」生が開かれたという経験がこの奇跡物語の中核を占めると言える。そしてこの経験はひとり知性のみの問題ではありえず、彼の「身」に起こる経験であり、その過去と将来をもまったく新しい展望の下に生き直させる基点となる。そしてそれは回りに拡がっていく。

イエスは「神の国」の開始を宣言しただけでなく、それが今ここに生きる生身の人間に関わる現実となることをとりわけその「治癒行為」によって示し続けた。会堂で町で村で人々にハプターして回った。その全活動を「人間相互の根源的なつながりの発見と回復、すなわち、万人への和解への招き」<sup>88</sup>と表現することもできる。福音書に編集された「治癒の奇跡物語」は荒唐無稽の魔術物語ではなく、我々の主体その意味で我々の「からだ」とその関わり合いを変容させるイエスの象徴的行為と看なければならぬ。それは確かに「しるし」に過ぎない。しかしこの小さな治癒物語は人間と人間、人間と社会そして人間と超越（神）との真の関わり合いへの呼びかけと励ましとして読まれるとき、初めてその意義と意味<sup>89</sup>を完成すると言えるのではないだろうか。

\*本文中 Ⅲ、Ⅳの一部は1991年4月22日、本学人間関係科一年、27日、同英語科一年の「キリスト教概論Ⅰ」の講義を文章化したものである。キリスト教、及び聖書にふれるのは初めての学生が大半を占めるクラスでの講義であるから、用語法、構成などかなり簡略化せざるを得なかったが、基本的な内容は提示し得たと思う。「マルコ、1、40-45：奇跡物語の核—人と人が本当に出会うとき」と題された講義でこの「うそっぽい」話を一緒に読んだ学生たちの反応の中から一学生の「ふりかえり」を紹介しておこう。

「らい病の人を治す話を読んだ。なんてつまらない話だろうと思った。でも、病人の〈ところにふれる〉ことを聞いたとき、なんか嬉しくなった。妙に納得してしまった。そうか。病気の人ってのは…ずっとさみしかった人なんだ。イエスはその人を抱きしめた。イエスは魔術師なんかと違う。なんだか最初に読んだときとずいぶんイメージが変わった。でもいいふうに変わったと思う」（人間関係科 一年）

## 注

- (1) 松永晋一、『からだと倫理』、新教出版社、1976年、64-65頁。更に、9-70頁も参照。
- (2) 中世哲学の分野でトマスを中心に、この古典の読み方をそのまま体現しておられる

山田晶氏のことは。同氏の『アウグスチヌスの根本問題—中世哲学研究 I』、創文社、1977年、xiii頁より引用。

- (3) これは地理学上の表象ではなく、後期ユダヤ教においては終末論的な待望と結びつく概念であり、「神に近い場所」をさす。より詳しくは、田川健三、『マルコ福音書・上巻』「現代新約注解全書」、新教出版社、1975年（5版）、45頁及び注4参照。これに対し、荒野を端的に「呪詛の地」と解する宗教史的立場がある。山形孝夫、『治癒神イエスの誕生』、小学館、1981年及び同氏の「砂漠の変貌—治癒神イエス誕生の構図」、『思想』661号（1979年）、7月号、22-41頁などは、神の呪いとしての「荒野」「砂漠」からの解放をイエスの運動に見ている。いずれにしても、この表象は独自の宗教的意味を持つ。
- (4) 荒井献、『原始キリスト教とグノーシス主義』、岩波書店、1976年（4版）10頁。
- (5) R. H. フラー、『奇跡の解釈』（早川良躬訳）、日本キリスト教団出版局、1978年を参照。特に、18-21頁。
- (6) 荒井献、『イエスとその時代』、岩波書店、1986年（15版）、81頁より。なおこれらに関してより詳しくはR. プルトマンの古典的名著『共観福音書伝承史』、加山宏路訳による『プルトマン著作集 2』、新教出版社、1987年、15-70頁を参照。
- (7) 荒井献、『時代』、82頁。
- (8) 青野太潮、『「十字架の神学」の成立』、ヨルダン社、1989年、460-514頁を参照。
- (9) 荒井献、「方法としての文学社会学」、『新約聖書とグノーシス主義』、岩波書店、1986年、3-42頁のうち16頁参照。
- (10) マルコの編集部分も含めて45節まで検討する。
- (11) G. ボルンカム、『新約聖書』（佐竹明訳）、新教出版社、1978年（3刷）66-67頁など。
- (12) 簡潔な提示はプルトマンの『伝承史』の本人による「縮小版」ともいえる「共観福音書の研究」、プルトマン、クイゾイン、『聖書の伝承と様式—キリスト教の起源』（山形孝夫訳）、未来社、1974年（8刷）、7-83頁に収録された論文中、35-39頁に見られる。
- (13) 八木誠一、『イエス』「シリーズ・人と思想 7」、清水書院、1987年（26刷）、63頁より引用。62-66頁も参照。
- (14) 大多数の写本はこの「憐れんで」を支持しており、従って協会訳、新共同訳などはこの読みを採用するが、少数の写本は「怒って、憤って」を記しており、「より困難な本文が優先する」という本文批評学の点からすれば後者のほうが支持さるべきである。田川健三、『注解』112頁や、荒井献、『イエス・キリスト』「シリーズ・人類の知的遺産 12」、講談社、1979年、245頁は後者を探りそれぞれ理由を記している。荒井氏はR. ベッシュに従い、これを奇跡行為者の奇跡行使に先立つ「精神的昂噴」を示唆することばであるとし（246頁）、田川氏はイエスが彼の律法違反に対して怒ったのだとしている。つまり、これはイエスの律法に対する厳格な尊重の気持ちを示すマルコ以前の伝承と理解する（『注解』117頁）。その他様々な



解釈があるが、田川健三、『歴史的類比の思想』、勁草書房、1968年、130-132頁が指摘するとおりこの読み方に関して、「最後の所は写本採用の技術上の問題では絶対に解決がつかはずがない」ものであって(131頁)、「歴史的な状況に生きている人間とは何であるかを問うていく眼」(同)が必要とされるであろう。

- (15) 『密教とキリスト教-歴史宗教と民族宗教』(南山宗教文化研究所編)、春秋社、1986年、159-169頁に収録されている。続く170-203頁のコメントと討論も面白い。
- (16) 坂部恵、『「ふれる」ことの哲学-人称的世界とその根底』、岩波書店、1986年(3刷)、3-47頁及び、同氏の『鏡の中の日本語-その思考の種々相』、筑摩書房、1989年、59-82頁。
- (17) 田川健三、『注解』、58頁、注7参照。
- (18) 同上
- (19) W. カスパー、『イエズスはキリストである-現代カトリック・キリスト論概説』(犬飼政一訳)、あかし書房、1987年、104頁。イエスの奇跡の問題性とその神学的意義に関する簡潔かつ的確な記述は、同137-154頁。
- (20) 大貫隆、『福音書研究と文学社会学』、岩波書店、1991年、序文v頁。
- (21) 同上、313頁。
- (22) 早坂泰次郎、『人間関係学序説-現象学的社会心理学の展開』、川島書店、1991年、183頁より引用。
- (23) 坂部恵、『「ふれる」ことの哲学』、特に、29-38頁などの論及参照。
- (24) 同、『鏡の中の日本語』、71頁より引用。
- (25) 『人間の大地』、中央公論社、1983年、89-90頁は一人のヴォランティア青年の瀕死のこどもへの関わりを描く中で、人間同志の関わり合い、触れ合いがどういうちからを持っているかを考えさせられる。まさに愛は人を変え、生き返らせるエネルギーと言える。
- (26) 田川健三、「福音書記者の神学と奇跡物語」、『日本の神学』一号(1962年)、9-22頁。及び同氏の『原始キリスト教の一断面-福音書文学の成立』、勁草書房、1968年、特に、282-310頁を参照。「マルコにとって重要だったのはイエスの存在である」(304頁)。更に、『注解』、93-95頁も参照。
- (27) 1974年に出版された、荒井献、『イエスとその時代』に端を発した問題である。最近の議論は、注(9)の論文の他に、小河陽、「共観福音書の治癒奇跡伝承に関する大貫・荒井仮説」、『聖書の思想とその展開』(佐藤研編)、教文館、1991年、91-130頁。大貫隆、「奇跡物語の〈素材探し〉と〈意味探し〉-批判に答えて-」、『福音書研究と文学社会学』295-322頁。
- (28) 超越と向かい合いとの関連については、中村雄二郎、『哲学入門-生き方の確実な基礎』、中央公論社、1987年(25刷)、142-172頁、特に、166-168頁を参照。
- (29) M. ブーバー、『我と汝・対話』(植田重雄訳)、岩波書店、1990年(18刷)、19頁、137-138頁。
- (30) 大貫隆、『福音書研究と文学社会学』、305頁。

⑧) とりわけ聖書のテキストはこれに「応える」ときにのみ「意味」(Bedeutung)を持つと言える。それは「意義」(Sinn)を自分の生活に取り入れることである。G. フレーゲによってなされた Sinn と Bedeutung の区別は、テキストを「読む」に際して重要であり、故に積極的に取り入れられ展開されている。W. イーザー、『行為としての読書—美的作用の理論』(轡田収訳)岩波書店、1986年(6刷)、大貫隆、『福音書研究と文学社会学』など。尚、Sinn と Bedeutung の翻訳には「意義と意味」、「意味と意味内容」、「意味と指示」などがあり一定していないが、ここでは、坂本百大編の『現代哲学基本論文集 I』、勁草書房、1990年(3刷)、1-44頁の訳に従った。

