

<論文>

共通善の追求の試み —「バベルの塔」を手がかりとして—

新 免 貢

序論——目的、方法、そして「倫理的リーダーシップ」——

本稿執筆には、三つの契機がある。一つは、2019年12月10日、岩手県立大学盛岡短期大学部生活科学科1年次後期専門科目「住宅の構造」において、「持続可能なまちづくり——『バベルの塔』を教訓として——」と題する特別講義を行ったことである。講義の主眼は、理系と人文系との連携の重要性に置かれた。その手がかりとして用いられた古代の「バベルの塔」神話（創世記11章1-9節）が今日の示唆を豊かに提供していることに筆者は準備の過程で気づかされた。

次に、ユダヤ教学者ジョナサン・マゴネット論文「言語とグローバル思考——バベルの塔——」『西南学院大学神学論集第70巻第1号』（2018年3月、209-230頁）に接したことである。この神話のヘブライ語テキストに関する分析、そこに含意されている古代人の世界観、そこから引き出された文明批評が簡潔に展開されている同論文の深い知見に触れた。

さらに、学術誌『サイエンス』掲載論文「共通善の追求——宗教諸機関が世論と行動を起動させる可能性がある」¹を通して、悪化しつつある現在の地球規模の自然環境破壊の危機を眉目の急を告げる文明的破局として認識し、ひいては「バベルの塔」に描かれる人間の傲慢の成れの果てを想起させられたことである。同論文は、科学的データを挙示しつつ、取り組むべき課題について具体的提言を行っている。その表題自体、この危機に今真剣に取り組むことを「共通善」として実践しなければ修復不可能な事態を招来するという危惧を含意する。論文著者は、貧困や環境などを視野に入れたマクロ経済学を専門とするケンブリッジ大学名誉教授パーサ・ダスグプタ（バングラデシュ首都ダッカ出身）と、地球温暖化対策を視野に入れた実践的研究を行っているカリフォルニア大学サンディエゴ校大気・気象学教授ビーラバドラン・ラマナサン（タミール・ナドゥ州マドゥライ出身）である。同論文は、要するに、「自然との維持可能な関係を展開する方法を見いだすためには、科学者たちや政治指導者たちを巻きこむ

¹ Partha Dasgupta and Veerabhadran Ramanathan, "Pursuit of the common good: Religious institutions may mobilize public opinion and action," in *Science* 345 (6203), Sep. 19, 2015, pp. 1457-1458.

ことだけではなく、宗教諸機関が提供できる立場にある倫理的リーダーシップも求められる」と提唱する。

しかし、この「倫理的リーダーシップ」は、普遍的価値を追求する諸宗教だけの課題ではない。特に、諸大学は、理系・人文系の両面における人的資源と知的資源を生かし、見識と叡智を備えた「倫理的リーダーシップ」を養成する公的責任を有する。新自由主義経済や市場原理主義の支配、それと同時並行で深刻化する自然環境破壊、生命基盤の危機、生活基盤の弱体化、経済的格差——これらは「イノベーションによる発展」の名による「創造的破壊」がもたらした事態であるとも言えよう——などの過酷な現状を考慮に入れるならば、諸宗教や大学のみならず、世の中に存在するありとあらゆる機関にも一般市民にも、「倫理的リーダーシップ」が求められている。これは絵空事ではない。実際、ギリシア議会では、環境保護論者の女性が大統領に選出されており、これは、「共通善」の緊急性を認識する世界の動向の現れの一つとも解されよう。

これら三つの契機に促された本稿は、方法論的には、互いに立ち位置の異なるキリスト教側の有力な聖書学者やユダヤ教ラビの定評ある学問的注解書、各種タルグームの読みを手がかりとして、古代の「バベルの塔」神話のヘブライ語本文（以下、MT）や七十人訳ギリシア語本文²（以下、LXX）に関する分析を試みる。さらに、原典に即したテキスト批判に基礎づけられる仕方で、「バベルの塔」神話と現代の諸状況との関連性を引き出し、聖書学の範囲外の知見にも触れつつ、筆者なりの現代批判を展開する。こうした本稿の目的には、まだ見ぬ未来に手が届き得る思考の構築を試みることも含まれる。

われわれは今、理系も人文系も連携する仕方で³、この未曾有の時代状況——人口爆発、気候温暖化、貧困増大、経済格差拡大など——の中を生きていくための持続可能な社会の基盤作りに真剣に取り組むことが緊急に要請され、現に各方面でその取り組みが営々として進められている。こうした取り組みが今や「共通善」として求められていることは、吾人皆知るところであろう。たとえば、2015年、ローマ教皇庁において、人文学、社会科学、自然科学の諸分野に携わる世界中の学者たちは、貧困、人口、消費、並びに、環境が連鎖する諸問題について学際的検討を行った。国連総会も「2015年後における開発の改良課題」を掲げ、各国の学者たちが動き出している。本稿は、人文学の立場から、そういう膨大な作業の最後尾に連なることを期している。

² 本稿で引用されるヘブライ語本文は、*BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA* (Deutsche Bibelstiftung, 1967/1977)、七十人訳ギリシア語本文は、*SEPTUAGINTA* (ed. by A. Rahlfs, Deutsche Bibelstiftung, 1935) にそれぞれ依拠。

³ 理系と人文系との連携と協働を模索する筆者の論理は、「コンクリート工学と人文学との有効な提携」『コンクリート工学』（日本コンクリート工学会、2011年4月、38頁）において表明されている。

1. 「神話」の意味と探求価値

「バベルの塔」物語が神話である以上、テキスト分析に入る前に、「神話」の語義を明確にし、それを探求する意義について述べなければならない。かのニュートンは、人間に復讐する暴君として神が描かれている「バベルの塔」物語を倫理的に信じるに値しないとされた。それは、聖書の神観念に依拠したキリスト教の伝統的教義を倫理的に嫌悪し、そこから離れていくことを意味した⁴。ヴィクトリア期の他の知識人たち——ジョージ・エリオット、ジョン・ステュアート・ミルなど——の場合も同様であった。しかしながら、キリスト教に対する嫌悪や批判だけでは、今日の行き詰った混乱状況を説明し、そこから脱却していく道筋を示す言説は生まれまいであろう。今日における地球規模の経済的大変動や異常気象、生命倫理を揺さぶる医療技術の進展、AI技術の普及などを考慮に入れるならば、われわれは文明の意味を改めて問い直さなければならない時機を迎えていると言わなければならない。

「バベルの塔」物語は、本稿の随所で述べられているように、その問い直しに示唆を与えてくれる古代人の重要な観点を含んでいる。それゆえ、筆者は、この物語を単なる神話的作り話としてではなく、また、キリスト教の伝統的教義の説明としてでもなく、今の時代に生きる市民たちと共有できる文明批評的問いとして読み解いていく地道な作業をしていきたいと願う。その願いは、多くの人々を理不尽に苦しめているアリ地獄的な既定の社会システム——門地、学閥、学歴、肩書、名誉、上下関係、差別、偏見、その他もろもろ——の入れ子状態の中で無自覚的に安住する型通りのキリスト教からの倫理的撤退を訴えることを含んでいる。

1) “mythos” の用法

「神話」に相当するギリシア語「ミュートス」の意味範囲は広い。エピクテトスの『講話』(3. 24. 18)⁵では、「それで、あなたはなんでもかんでもホメロスと彼のもろもろの話に心を取られるのか」と述べられているように、「ミュートス」は愚かな話の意で使用されている。しかし、そのことは、神々にまつわる物語としての「神話」の存在価値を減じるものではない。アレクサンドリアのクレメンス(150?-215年?)は、『救われる富者は誰か』(42)⁶において、「作り話ではなく、伝承され、記憶によって守られてきた使徒ヨハネに関する事柄である話を

⁴ Charles Coulston Gillispie, *The Edge of Objectivity: An Essay in the History of Scientific Ideas*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1960, p. 349.

⁵ Epictetus, *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and fragments*, v. 2, Cambridge: Harvard University Press, 1925-1928, p. 190. なお、本稿における古代資料の日本語訳は、特に指示がない限り、私訳による。

⁶ P. Mordaunt Barnard, *QUIS DIVES SALVETUR: Reedited together with an Introduction of the MSS. of Clement's Works*, Cambridge at University Press, 1897, p. 32.

聞きなさい」と述べているように、「ミュートス」を二通りの意味で用いている（下線は筆者による）。

「ミュートス」は元来、「言葉」を意味し、古代ギリシア文学作品において広範囲に使用されている⁷。ホメロスの『オデュッセイア』（1. 358; 3. 94; 4. 324, 676, 777; 7. 157; 11. 561; 15. 445; 19. 502; 21. 71; 22. 289）や『イリアス』（1. 388, 545; 7. 358; 9. 443, 625）などにおいて、「言葉」に関すること——話、計画、弁舌、口実など——は、「ミュートス」で言い表されている⁸。「発言」も「話」も「噂」も「ミュートス」である。プラトンの『プロタゴラス』（320c; 324d）や『パイドン』（61b）では、それが「作り話」や「神話」「伝説」などといった意味合いで使用されている⁹。また、『ティマイオス』（26e）では、作られた「話」としての「ミュートス」が真実の事柄（ロゴス）と対比されている¹⁰。ヘロドトスは、『歴史』（2. 45）において、ヘラクレスに関するギリシアの伝承を「愚かな説話」として紹介する際、「ミュートス」を使用している¹¹。

「ミュートス」の用例は、新約聖書の場合、比較的後期（2世紀）に属する諸文書に見い出される。たとえば、パウロを当時の文化や社会に適合する教会組織の弁護者に仕立て上げている第1テモテ——新約聖書中の牧会書簡（第1テモテ、第2テモテ、テトス）の一つ、120-160年頃成立と想定される¹²——1章4節¹³では、「ミュートス」は複雑な「系図」（genealogia）と並置され、「作り話」と通常訳される。それは、クラウス・ベルガーが指摘するように¹⁴、とりとめもないグノーシス的な思弁に限定されず、ユダヤ教側の煩瑣な聖書解釈技術に関連して用いられている可能性もある。「ミュートス」はまた、第1テモテ4章7節においては真偽の疑わしい俗的なものとされている。第2テモテ4章4節においては、真理から離れて聞き従うことを捨てて「作り話」に逸脱していくとされている。第2ペトロ1章16節にお

⁷ H. G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford University Press, 1968, p. 1151.

⁸ Ed. by W.B. Stanford, *Ομηρου Οδυσσεια, Vol. 1 (Books 1-12)*, London: Macmillan, 1965, pp. 12, 33, 56, 67, 70, 105, 185; pp. 47, 117, 136, 157; Ed. by W.B. Stanford, *Ομηρου Οδυσσεια, Vol. 2 (Books 13-24)*, London: Macmillan, 1965, pp. 32, 44, 328, 414, 426.

⁹ *Euthyphro / Apology / Crito / Phaedo*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 2017, p. 212. *Laches; Protagoras; Meno; Euthydemus*, Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1937, p. 128.

¹⁰ Frederick W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3d ed., University of Chicago Press, 2000, p. 660b.

¹¹ *Herodotus, v. 1*, Harvard University Press, 1926, pp. 330-332.

¹² Helmut Koester, *Introduction to the New Testament Volume 2: History and Literature of Early Christianity*, Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 305.

¹³ 「作り話や終わることのない系図を意に解さないように命じなさい。そのような類のことは、信仰にあって神の経綸ではなく、むしろ、微に入り細にわたる探求を提供する」。

¹⁴ Klaus Berger, “Jesus als Pharisäer und Frühe Christen als Pharisäer,” in *Novum Testamentum* XXX: 3 (1988), s. 231-262.

いては、「ミュートス」は巧みに考え出された「話」とされている¹⁵。さらに、牧会書簡とほぼ同時期に成立したと想定される使徒教父文書『クレメンスの手紙——コリントのキリスト者へ(II)』13章3節においては、「ミュートス」は「迷妄」(planē)と並置される仕方で用いられている¹⁶。いずれの場合も「ミュートス」は否定的な意味合いを持っており、それに心を奪われないように警告されている。

2) 今も生き続ける「神話」的発想

神話の起源については、周知のように、内在説と拡散説がある。内在説は、「私はどこから来て、どこへ行くのか」「私はなぜ今ここにいるのか」などといった究極的な問いは普遍的なものであり、神話を創造する能力が人間存在に元来備わっているとす。一方、拡散説は、神話的世界観が何か中心的なもの——「アフリカのイヴ」——から始まり、それが各地に拡散したとする¹⁷。内在説であれ拡散説であれ、古代神話は、古代人が世界の意味を理解する道筋であり、世界を洞察する方法と評することができよう。物事の起源や成り立ちに関する神話を通して、古代人は自らの世界観を表明しているのである。

多くの場合、われわれ現代人は必ずしも、神話としての古代の物語を文言通りに信じているわけではない。しかし、われわれは神話世界の中に身を置いているとも観察できよう。というのは、現代世界にもいろいろな神話的表現が社会状況に応じて意図的に考案され、広範囲にわたっていろいろな形で見出されるからである。神話的観念やその規範化は、われわれの社会にはむしろ満ち溢れていると言わなければならない。何かの社会制度や政治的枠組みをイデオロギー的に正当化する表現手段として、“myth”という語が用いられている例は、枚挙に遑がない。

たとえば、“myth of racial superiority”（人種的優越性という神話）、“myth of a future, just society”（正義にかなった未来社会という神話）、“myth of a united world”（一つにまとまった世界という神話）、“myth of social security”（社会の安全という神話）、“myth of a classless society in America”（アメリカにおける階級なき社会という神話）などの例がある¹⁸。また、「信仰告白による一致」、「教会の一致」、「福音の前進」、「世界平和」などといった復古調のスローガンがキリスト教界の一部において掲げられているが、それらも非現実的である限りにお

¹⁵ Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 28. Aufl. s. 635, 638, 648, 709.

¹⁶ Karl Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter*, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1924, s. 77.

¹⁷ ルーマニアの宗教学者ミルチャ・エリアーデ（1907-1986年）以降の最も注目すべき神話研究は、E・J・ミカエル・ヴィツェル（ハーヴァード大学、サンスクリット学）の『世界の各種神話の諸起源』（E. J. Michael Witzel, *The Origins of the World's Mythologies*, Oxford University Press, 2012）であろう。遺伝学的・考古学的知見を駆使して、E・J・ミカエル・ヴィツェルは、世界各地に流布する神話を類型化し、その複雑な系統図をまとめ上げると共に、神話自体の起源へと迫っている。

¹⁸ E. J. Michael Witzel, *op. cit.*, pp. 432f.

いて、「神話」的観念の類型に入れることができよう。これらの幻想的な現代版「神話」、あるいは、神話的言説は、真実を覆い隠した言語で構成されており、こういう言説に適合しない者たちには抑圧的に響くものである。

われわれがこれまでに強いられ、繰り返し唱えさせられ、そして規範化されてきた神話の典型例が、原発の「安全神話」(safety myth)であろう。いったん規範化された事柄は、バベルの塔の建設構想と同様、容易には消え失せない。しかし、「安全神話」を単にむなしなものとして片づけるのではなく、それが新しいテクノロジーの導入を拒絶する「一種の精神構造」(a kind of mindset)¹⁹として日本の社会システムのあらゆる部分を規定し、その一方で、文明的利便性の名の下に一部諸地域に犠牲を強いてきたという実態を観察しておくことが重要であろう。

ここで、われわれが想起すべき人物は、今は亡き高木仁三郎(原子力資料情報室)である。彼は原発が回収不可能な技術であることをつとに見抜き、そのことに警鐘を鳴らしてきた²⁰。福島原発事故により、彼の預言者的警告は不幸にして的中した。高木は、「バベルの塔」神話において、「核をも生み出すに至る人間の技術主義の恐ろしさが見通されていたと言えるのかもしれないのである」と的確に述べ、「バベルの塔」建設が神の怒りに触れた理由に注意を促した。「バベルの塔」建設は中断されても、人間は、広島や長崎の原爆投下がもたらした惨状にも現れているように、「もはや神の怒りをも恐れぬところに行ってしまったのではないか」²¹と問いかける。高木の鋭い文明批評は、古代神話を読む作業から紡ぎだされ、文明の意味を問い返している真摯な言葉として、今もなお有効である。

2. 「バベルの塔」

「バベルの塔」(創世記 11 章 1-9 節)²²では、言語が不統一であることの原因が物語られている。文脈上、これは、世界と人間の起源に関わる原初史(1-11 章)——「バベルの塔」以外に、天地創造(1-2 章)、楽園追放(3 章)、カインとアベル(4 章)、アダムの系図(5 章)、ノ

¹⁹ Norimitsu Onishi, "Safety Myth Left Japan Ripe for Nuclear Crisis," in *New York Times*, June 24, 2011.

²⁰ 対談「二万四千年の憂鬱——プルトニウム社会の入り口に立って——」『世界』(1985年3月号)岩波書店、42-58頁。高木仁三郎「核施設と非常事態——地震対策の検証を中心に——」『日本物理学会誌』(第50巻10号、日本物理学会編、1995年、818-821頁)。

²¹ 高木仁三郎「聖書は科学を予見したか」『エコロジーとキリスト教』(富坂キリスト教センター編、1996年、13-36頁)。

²² 「バベルの塔」神話に関しては、種々様々な類例が時空を超えて世界各地に伝わる。J・G・フレイザー著『旧約聖書のフォークロア』(江河徹・古宮照雄・秋山武夫・田島松二・内田鎮人共訳)、太陽社、1976年、184-196頁。

アの洪水（6-9章）、ノアの系図（10章）が含まれる——の最後を飾る。そこでは、天地創造の由来だけではなく、人類の起源と墮落、それに対する神の摂理が展開されている。これに続く12章以下は選民の歴史を描いている。

以下、各節ごとに私訳²³を掲げるが、（ ）内のアルファベット記号は、このテキストの集中構造を示すために筆者が付したものである。

- 1 そして、全地はひとつの言語、もろもろの語はひとつであった（A）。
- 2 そして、人々が東の方へ移ると、シナルの地に平地を見つけ、そこに定住することになった。
- 3 人々は互いに言った（B）、「さあ、煉瓦を作り、そして、しっかり焼こう」（C）。そして、彼らには、石の代りに煉瓦があった。そして、彼らには、しっくい代りにアスファルトがあった。
- 4 そして、彼らは言った、「さあ、われわれのために（D）、町と塔とを（E）建設して（D）、そして、その頂を天に、そして、われわれのために名を上げよう、全地のおもてに散らされることのないように」。
- 5 そして、主は、人の子たちが建設する（d）その町と塔とを（e）見るために降り、
- 6 そして、言った、「見よ、民はひとつ、彼らにとって言語はひとつ。そして、このことは、彼らがやり始めたこと。今や、彼らがやろうと企てていることは、なにごとも彼らから阻止されることはないであろう。
- 7 さあ、われわれは降り、そこで彼らの言語を混乱させよう（c）、彼らが互いに言語を聞かないように（b）」。
- 8 そして、主は彼らをそこから全地のおもてに散らした。そして、彼らはその町を建設するのをやめた。
- 9 このゆえに、その町の名はバベルと呼ばれた。なぜならば、主がそこで全地の言語（a）を混乱させたからである。そして、主はそこから彼らを全地のおもてに散らした。

人々が「天にまで届く」塔を建設しようとするが、その野望は結局、神によって打ち碎かれる。人々は全地に散らされ、互いに言葉が通じ合わなくなった。この物語はこのようにきわめて簡潔である。LXXは、MTとの間に若干の違いも認められるが、基本的にMTに一致しようとしている痕跡が認められる。

ただ、この神話を注意深く読むと、塔建設だけではなく、人間が住むべき町の建設のことも

²³ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelstiftung, 1977, p. 15 のヘブライ語テキストに依拠。

語られている。そこで、宗教史学派の旧約聖書学者ヘルマン・グンケル（1862-1932年）以来、現行の「バベルの塔」神話においては「町」建設と「塔」建設の二通りの伝承が結び合わせられていると指摘されてきた²⁴。この仮説によると、「町」建設に関する伝承は、建設が挫折した町の名前が「バベル」（混乱）と呼ばれた由来を説明する。他方、その頂が天に届く「塔」建設に関する伝承は、何事も不可能ではない人間たちを全地の表に散在させ、「塔」の名前が「散在」と名付けられたとする。

確かに、5節と7節との間には論理的矛盾がある。5節では、神は、人間の企てを見るためにすでに天から降りて来ている。それにもかかわらず、7節では、人間が互いに言葉を聞かないようにするために神が降りて来ると言われている。このような異なる要素が「ヤハウェ」という神名を採用したJ資料に入り混じっていることを説明するために、この仮説は一見役立つように見えるかもしれない。しかし、伝承の過程でヘブライ人的精神の自然の感情が働いて、いろいろな要素が入り込んでいると考えるほうが無難であろう²⁵。テキストに見られる矛盾を分析することは必要な作業ではあるが、論理的に説明できると考えること自体が、近代の発想の産物である。この神話に描かれている言葉の混乱の様子そのものが、そういうことへの警鐘としても示唆的である。

ヘブライ大学聖書学教授ウンベルト・カッスト（1883-1951年）は、「バベルの塔」神話のテキストに見られる論理的矛盾や冗長な表現、「町」建設と「塔」建設という別個の異なる要素を列挙した上で、それらの原因を説明しようとする上記のヘルマン・グンケル説を正面から批判する²⁶。ウンベルト・カッストによれば、「町と塔」（*ʾir ūmigdāl*）という言い方は、「町」（*ʾir*）と「塔」（*migdāl*）を別個のものとして扱っているのではなく、その中心に「塔」がある「町」を意味する。実際、バビロニア人たちの建築設計では、「町」と「塔」は密接につながっている。このように、「町」に関する言及に「塔」が含まれていると考えれば、「塔」と「町」の両方が言及されている4~5節と、「町」のみに言及した8節との間にある食い違いは説明できる²⁷。

さらに、5節と7節に描かれているように、神が二度にわたって天から降りて来ることに關して、ウンベルト・カッストは、「言う」という動詞の意味合いに注目した。「そして…降り」と「そして言った」の組み合わせ（*wayyēredh...wayyō'mer*）においては、「そして、言っ

²⁴ Hermann Gunkel, *Genesis: übersetzt und erklärt. 6. Aufl.*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, s. 92-101.

²⁵ ヘルマン・グンケルによるこれら二通りの伝承の再構成の問題点については、下記の注解書を参照。John Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh: Clark, 1930, pp. 223-224, 227.

²⁶ Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis. Part II: From Noah to Abraham (Genesis 7-11)*, Jerusalem: The Magnes Press, 1974, p. 237.

²⁷ Umberto Cassuto, *op. cit.*, p. 237.

た」は、「言った」という行為を指しているのではなく、人間たちは一つの民となっているから神が降りようと「思った」という趣旨が込められている。その場合、神は、自分が降りていくことが望ましいとふり返って考えたということになる²⁸。「言う」ということと「考える」ということとの結びつきは、現代社会における言葉の混乱の原因を、本質的なことを考えることの欠如として認識するならば、貴重な観点を提供してくれていると言えよう。

この物語のモデルは、バビロニアで開花した古代メソポタミア文明の建築技術の特徴を示している。チグリス・ユーフラテス両川の堆積作用によって形成された肥沃なデルタ地帯のバビロニアは、当時、最もよく知られていた広大な平地 (biq'ā) である。アリストテレス (『政治学』3.3.6²⁹) やヘロドトス (『歴史』1.191) の記述によれば、新バビロニア帝国のネブカドネザル二世時代 (在位紀元前 605-562 年) の首都バビロンは、「広大な平野の中に位置し (keetai en pediō, megalōi)」³⁰、攻略されている最中、飲み食いして騒いでいた中央部の人々は「町の広大さのおかげで (hypo de megatheos tēs polios)」³¹、その事実に気づかなかったと言われている。「平野」に相当するギリシア語 (pedion) は、LXX 創世記 11 章 2 節のそれと同じである。このバビロニアには神々を祭る神殿があり、神殿から塔が聳え立っていた。特に、「エ-サグ-イラ」(「その頂が高くあげられた家」として知られる輝かしいマルドック神殿の境内には、神々の聖壇と並んで、エ-テメン-アン-キ (「天と地の土台の家」) が建立されていた。それが「ジグラット」(塔の神殿) と呼ばれる建造物であり、「バベルの塔」のモデルである。これはドイツオリент協会が派遣した学者たちの調査活動 (1889-1917 年) によって偶然発見された。ジグラットは、シュメール人、バビロニア人、アッシリア人らが自分たちの神々を祭るために建てた一種の階段付きピラミッドのような建造物である。段の数は、3~4 段、7 段と一定していない³²。

チグリス・ユーフラテス川流域には、切り出すべき巨大な岩石がなく、巨大なジグラットを建造するために最初は天日干し泥煉瓦を用いたが、後に煉瓦を窯で焼くようになった。これらの煉瓦はアスファルトのような瀝青で固定される場合が多かった。これらの材料には石ほどの耐久性がなく、建造物が崩壊し、瓦礫の山となることは珍しくなかったと考えられる。東方の文明の中心地に移動したイスラエルの民にとって、崩壊した塔の説話は真実に響いたことであ

²⁸ Umberto Cassuto, *op. cit.*, pp. 246-247. ウンベルト・カッスートは、類例として、創世記 26 章 22 節や出エジプト記 2 章 10 節を挙げる。

²⁹ 神崎繁・相澤康隆・瀬口昌久共訳『アリストテレス全集 17』岩波書店、2018 年、135 頁。

³⁰ *Herodotus: op. cit.*, p. 191.

³¹ *Herodotus, op. cit.*, p. 222.

³² Umberto Cassuto, *op. cit.*, pp. 227-229. 三笠宮崇仁他編『生活の世界史 I ——古代オリエントの生活——』河出書房新社、1991 年、148-149 頁。小林登志子『シュメール——人類最古の文明』中央公論新社、2005 年、251-271 頁。S. H. フック著、吉田泰訳『オリエント神話と聖書』山本書店、1978 年第 6 刷、201-206 頁。

ろう。未完成に終わったその姿に対する古代人の観察眼がこの神話には反映されている。

この神話がいろいろな仕方で語り継がれ、伝承されていく過程には人々の生活方法が関係していると考えられる。たとえば、2節に注目してみよう。そこでは、人々は「東の方へ」(miqqedhem) 移ったと述べられている。筆者は、“miqqedhem”を「東の方へ」と訳したが、ノアの箱舟が乗り上げたアララト山(創世記8章4節)からの移動と解して、「東の方から」とする訳もある。しかし、アララト山を離れて、東方のバビロニアに移動したと解することも可能である。ヘルマン・グンケルは、ドイツ語訳としては「東の方から」を意味する“von Osten”を採用しているが³³、この言い回しに関する注釈部分においては、「東の方へ」の可能性をも指摘している³⁴。創世記2章8節においても同じ言い回し(miqqedhem)が使用されており——13章11節も同様——、「エデンの園」の場所が「東の方に」となっているとされている。むしろ、ここでは、「移動する」(nāsa')という動詞の意味合いに注目したい。これに相当するアッカド語の“nisú”は、「取り除ける」、「離れる」などを意味する。この動詞は、遊牧民生活用語としては、「テントの留め具を引き抜く」(イザヤ33章20節)、それゆえ、「キャンプをたたむ」、「旅路につく」などを意味する(創世記33章12節、35章5節、16節、21節、37章17節など)³⁵。この古い伝承部分から、この神話の語り手の生活風景がおぼろげながら見えてくる。恐らく、この神話は、そのような生活様式を採用する人々を通して伝承されていったものと推測される。次項で紹介する掛詞や押韻などの修辭的的技巧は、長年にわたる伝承の過程を思わせるものがある。この簡潔な神話に詩的雰囲気を感じられるのもそのためであろう。

3. テクストの文学的構造と修辭的的技巧

この物語は精巧な二部構成となっている。1～4節は人間の行動を、5～9節はそれに対する神の側からの対応をそれぞれ描いている。全体が対称構造——〈A-a〉〈B-b〉〈C-c〉〈D-d〉〈E-e〉——となっている点が注目される。特に、3節と7節の対称構造が際立っている。塔を建設しようとする人々は、「さあ、煉瓦を作り、そして、しっかり焼こう」(3節)と互いに言う。それに対して、神は、「さあ、われわれは降り、そこで彼らの言語を混乱させよう、彼らが互いに言語を聞かないように」(7節)と皮肉的に応じる。

次に、修辭的的技巧について検討していこう。3節の「さあ」(hābhā)——LXXでは“deute”——という間投詞は、7節の「さあ」と同じ語が使用されている。「煉瓦」(l^obhēnā)は「煉

³³ Hermann Gunkel, *op. cit.*, s. 92.

³⁴ Hermann Gunkel, *op. cit.*, s. 95.

³⁵ John Skinner, *op. cit.*, p. 225.

瓦を作る」(lābhan) という動詞の同族目的語であり、明らかに韻を踏んでいる。さらに、「さあ、煉瓦を作ろう…」(hābhā nilb^onāh l^obhēnīm…) と7節の「さあ、…混乱させよう」(hābhā …w^onābh^olā…) との間には、言葉の語呂合わせが明瞭に認められる。LXX もヘブライ語テキストに対応して、「煉瓦を作ろう」という表現をギリシア語で語呂合わせとなるように“plintheusōmen plinthous”と訳している。

それに加えて、「混乱させよう」という語(w^onābhelā)の語根(n-b-l)を、「煉瓦を作ろう」という語の語根(l-b-n)と比較すると、1番目の文字と3番目の文字が逆転されていることがわかる。それに対して、LXXでは、「煉瓦を作ろう(plintheusōmen)」という表現と「混乱させる(sugcheōmen)」という表現との間には、文字の逆転など一切見られない。ヘブライ語テキストに看取される「言葉」の逆転は、「事柄」の逆転でもある。というのは、「言葉」に相当するヘブライ語の重要な単語(ダーバール)は「事柄」を意味するからである。「言葉」を発することは、物理的変化をもたらすような行為の遂行、あるいは、出来事の生起に関わる水準のことである。そういう意味においては、「行為」と「言葉」は一つである。

さらに、別の語呂合わせが、「石の代りに煉瓦があった」(3節)という言い回しにも見られる。「石の代わりに」(l^oābhen)は、「煉瓦」(lebhēnā)と韻を踏んでいる。LXXは、ヘブライ語テキストを逐語的に訳し、“plinthos”(=煉瓦)と“lithon”(=石)との組み合わせで同様の押韻が用いられている。それ以外にも、「そして、しっかり焼こう」(“w^oniśr^ophā liśrēphā”)は「燃やす」という動詞(śārāph)の同族目的語(śrēphā)を使って韻を踏んでいる。一方、LXXでは、その意味を明確にし、「火でそれらを焼こう」(“optēsōmen autas puri”)と訳されている。

これらの語呂合わせや押韻といった修辭的技巧を指摘するだけでは十分ではない。上掲マゴネット論文が洞察しているように、ここでは、「石」(ēbhen)という物理的実体——自然の原材料——が他の実体、すなわち、「煉瓦」(lebhēnā)——人間が作った人工物——によって取って代わられていることに注目すべきである。あるモノが別のモノに取って代わられることは、後述するように、一種の技術革新でもある。人類はこれによって支えられてきた。

さらに、「しっくい」(hōmer)——「粘土」のようなものか。これもまた自然の原材料であるが、LXXでは、それに対して「粘土」や「泥」を意味する“pēlos”をあてている——と「アスファルト」(hēmār)との間にも語呂合わせが見出される。しかし、LXXでは、「粘土」(“pēlos”)と「アスファルト」(“asphaltos”)の間には、語呂合わせは成立していない。

町と塔の建設は、塔の頂が天の領域にあって、自分たちのために名を上げ、全地に散らされないようにすることを目標とする(4節)。ヘブライ語テキストでは、接続詞“pen”(=[~することのないように])を用いて建設目的が述べられている。しかも、「その頂が天に」が“w^orōšō bhaššāmayim”と言い表されているように、塔の頂が「天」に単に物理的・空間的に

到達するというよりも、むしろ、天の領域内に入ることが含意されている。ここでは、広い領域空間としての「天」が思い描かれているように感じられる。一方、LXXは、場所を表す関係詞“hou”(=「～する場所で」)を導入し、動詞“eimi”(=「ある」)の未来形三人称単数形“estai”と、到達点を示す前置詞“heōs”(=「～にまで」)を組み合わせて用いている。さらに、LXXでは、建設企画の目的が接続法アオリスト一人称複数形(poiēsōmen)を用いて、提案・要請として言い表されている。

人間の技術と労働をもって、生活可能な町を建設することは、人間の偉大な功績とも言える。その町の中に「天に届く」塔が置かれる。「塔」と訳されているヘブライ語は、“migdāl”である。これは「大きくなる」を意味する語(gādāl)に由来する。ここに、人間の野望の大きさが含まれている。そのような塔建設の目的は、人間どもが「天」(šāmayim)へと届こうとして「名(šēm)を上げる」ためである(4節)。この場合にも、“šāmayim”(=天)と“šēm”(=名)との語呂合わせが意図的に用いられる。これにより、人間の側が神を差し置いて自らの「名」を上げようとして神との競争に走っている事態が生き生きと描かれているのである。「名」は、「名声」を意味する語である³⁶。「名を上げる」という言い方には、神との競争とでも言うべき塔建設の試みに対する人間自身の威信とプライドがよく表れている。こうした神との競争は、人間が世界を支配する道をいかようにも切り開いていく可能性を意味する。

しかし、興味深いことに、天へと届きそうな人間の建造物としての巨大な塔は、神の側から見ると、極めて小さく、ちっぽけなものである。「さあ、われわれは降り、そこで(šām)彼らの言語を混乱させよう、彼らが互に言語を聞かないように」(7節)と述べられているように、もっと接近してそれを見るためには、神はわざわざ降りてこなければならなかった。ここに一種の皮肉が暗示されている³⁷。2世紀前半にさかのぼるとされるタルゲーム・オンケロスのアラム語訳テキストでは、「われわれは降り」は、神の擬人化(anthropomorphism)を忌避して「自己を啓示し(n^ethglī)」と婉曲的に言い換えられている³⁸。

³⁶ *A Hebrew & English Lexicon of the Old Testament. With an appendix containing the Biblical Aramaic. Based on the Lexicon of William Gesenius, trans. by Edward Robinson, Oxford: Clarendon Press, 1951, p. 1030a.*

³⁷ Umberto Cassuto, *op. cit.*, pp. 244-245.

³⁸ Bernard Grossfeld, *The Aramaic Bible Volume 6: The Targum Onkelos to Genesis, translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1988, p. 62. アラム語テキストは、https://www.sefaria.org/Onkelos_Genesis.11?lang=biを参照(2020年4月7日閲覧)。また、1504年にさかのぼるとされるアラム語訳では、「主の栄光の輝き」(5節)、「私は啓示されるであろう」(7節)となっている(Martin McNamara, *Targum Neophiti 1: Genesis, translated, with Apparatus and Notes*, T. & T. Clark, 1992, pp. 84-85)。アラム語テキストは、[https://mg.alhatorah.org/Dual/Targum_Yerushalmi_\(Neofiti\)/Bereshit/11.1#m7e0n7](https://mg.alhatorah.org/Dual/Targum_Yerushalmi_(Neofiti)/Bereshit/11.1#m7e0n7)を参照(2020年4月7日閲覧)。さらに、8～10世紀にさかのぼるとされる『偽ヨナタン訳』では、タルゲーム・オンケロスのアラム語訳テキストと同様、5節では「主が自らを啓示するであろう」と婉曲的に表現されている。7節では、「主が七十人の天使たちに語った」と述べられており、天使たちを含めて「われわれ」と言い表され

「そこに」(šām) という語は2節では定住地を指していたが、ここでは、「天」(šamayim) という語や「名」(šēm) という語と語呂合わせになっている。「名」(šēm) を上げようとした人間は、「天」(šamayim) に到達するどころか、「そこから」(miššām) 散らされていく。このように、語呂合わせが複雑に相互作用しながら、この物語では、「シャム」「シャマイム」「シテム」「ミッシヤム」などといった語により同じ音が繰り返される中で——2節では、「シNeal」と「定住する」(ヤーシャブ) も韻を踏んでいる——、人間の野望が打ち砕かれていく。これは、聞き手にメッセージを効果的に伝える詩人の語りを思わせるものがある。

その町の名前が「バベル (Bābhel)」(= 混乱) と名づけられたのは、主が全地の言語を混乱させた (bālal) からであると締めくくられる。これら以外に多々あるが、この物語では、このように最後の最後まで語呂合わせが鳴り響いている。また、同じ前置詞——“b^e” (～の中で)、“l^e” (～へ)、“min” (～から) ——が繰り返され、また、ベート (b)、ラメド (l)、メム (m)、ヌン (n) が文字としてもいろいろな異なる単語を構成している。こうした技巧が駆使されることにより、音として心地よい修辭的・音声的效果と記憶効果が高められている³⁹。

「彼らにとって言語はひとつ」は、LXXでは、「すべての者たちの言語はひとつ (cheilos hen pantōn)」と端的な言い回しに代えられている。塔建設の企ては阻止されることがないという認識が、LXXでは、「なにごととも彼らによって隠れることはないであろう」と言い換えられている。確かに、一つの天体が他の天体によって覆い隠されて見えなくなることが自然現象としては起こる。しかし、神の領域に入ろうとする人間の業は精力的に行われているので、覆い隠されたり、妨げられて止んでしまうようなことはないという認識がここで表明されていると言えよう。「隠れる」に相当する動詞 “ekleipein” の名詞形 “eklepsis” は、「蝕」を意味する。英語の単語 “eclipse” はこれにさかのぼる。

7節では、「彼らが互いに言語を聞かないように」、神の側が言葉を混乱させる。既存の日本語訳聖書 (フランシスコ会訳、口語訳、新共同訳、新改訳、聖書協会共同訳など) やその他の近代語諸訳聖書 (NRSV, NEB, Einheitsübersetzung, etc.) においては、その表現は「互いの言語が理解できないように」という趣旨に訳されている。それに対して、LXXは、ヘブライ語テキストの構文を反映させ、「彼らがそれぞれ自分の隣人の言語を聞かないように」(hina mē akousōsin hekastos tēn phōnēn tou plēsion) と比較的忠実に訳している。ウルガタも同様である (ut non audiat unusquisque vocem proximi sui)。これは翻訳上の問題であるにとどまらな

ている (Michael Maher, *Targum Pseudo-Jonathan: Genesis, translated, with Introduction and Notes*, Edinburgh: T. & T. Clark, 1992, p. 50)。アラム語テキストは、https://www.sefaria.org/Targum_Jonathan_on_Genesis.11?lang=bi を参照 (2020年4月7日閲覧)。

³⁹ Umberto Cassuto, *op. cit.*, pp. 232-233.

い。人が人との隣人としての関係性の喪失に関わる重大な問題がそこに潜んでおり、これについては後述する。

8節では、人間どもが神によって全地の表に散らされ、町の建設を止める様子が描かれている。塔の建設中止については、言及されていない。LXXでは、「塔」(ton purgon)という語が付加されており、建設が中止されたのは「町」(tên polin)と「塔」の両方である。

4. 「規範的」説明に潜む問題点と新たな視点

集中構造によって巧妙にテキストが組み立てられている「バベルの塔」神話は、一朝一夕に出来上がったものではなく、長年の思索の積み重ねの結果と考えるべきであろう。それを注意深く読み解いた時、われわれは古代人の英知と経験知に出会うことができる。

この神話は、空疎な取り留めのない単なる作り話ではなく、ドイツの旧約学の泰斗ゲアハルト・フォン・ラートが指摘するように、人間の可能性の領域内にある事柄を描いている⁴⁰。「ひとつ」という語がこの神話の随所で使用されていることから明らかなように、人間は、全精力をつぎ込んであらゆる力を統合して、偉大であろうとする。そういうことが、われわれが「文化」と名付けているものの根本にある。この神話では、シナル、すなわち、バビロンを文明の起源地として一つの文化史が取り扱われている。そこでは、人間が神に反逆し、神の裁きが引き起こされている。このように学者たちや倫理思想家は通例、人間の愚行、思い上がり、高慢の成れの果てを描いたものとしてこの神話を文明批評的に読み取ってきた⁴¹。専門家であろうと非専門家であろうと、後戻りできないところまで差しかかっていると見受けられる現代文明の行き詰まりに対する答えをそこに読む取ろうとするであろう。それは読み方として不適切ではないと筆者も考える。しかし、ここで問うべきことは、そういう読み方が定式化され、ある一定のイデオロギーが仕掛けとして入り込んでいるのではないかどうかである。

1) 規範的な教科書の記述の問題性

米国で広く読まれている『新改訂標準訳学習聖書』(2006年)では、「バベルの塔」伝説の文脈、文学的意図、内容、並びに、現代的意義などが、次のようにわかりやすく簡潔に解説されている。

⁴⁰ Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose: Genesis, übersetzt und erklärt*, 10. durchges. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, s. 113, 117-118.

⁴¹ たとえば、本稿で取り上げた注解書の著者たち(ジョン・スキナー、ウンベルト・カースト)に加えて、E. A. スパイザーも同様である(E. A. Speiser, *The Anchor Bible Vol. 1. Genesis: Introduction, Translation, and Notes*, Doubleday, 1964, p. 76)。

「バベルの塔」伝説は、人間の傲慢とその重大な結果とにまつわる原初史語りの最後の昔話であると共に、同時代におけるメソポタミア最高権力の野心を失敗に終わらせる役目も果たしている。「エデンの園」物語の場合と同様、人間は、人間と神との間における境界線を越えようと試みるが、永遠に人間の世界へと撃退される。言葉と民族の多様性は、人間存在の限定条件となる。言語と権力にまつわる一つの物語として、「バベルの塔」伝説は、言い回しを技巧的に駆使して、権力に対する人間の野心を描き出しているだけではなく、それをひそかに転覆させようとしている⁴²。

こういう解説は、一見妥当と思われる教訓を提供しようとする規範的な教科書の記述である。「バベルの塔」神話に関する上述の「規範的」解説においては、欧米優位のイデオロギーがそこに微妙に働いていることも看取される。その解説では、「同時代におけるメソポタミア最高権力」に相当する英語表現は、“the contemporary imperial power of Mesopotamia”である。そこで使用されている言い回し“imperial power”——直訳すれば、植民地や属国を支配する「帝国主義的権力」——は、オスマン帝国崩壊後における欧米の列強の政治・経済戦略にこそふさわしいと言わねばならないであろう。

周知のように、英米を中心とする圧倒的軍事力でイラクを混乱に陥れたのではなかったか。例のIS台頭を引き起こしたのは、むしろ、民主主義を掲げる欧米側ではなかったのか。それまで存在していた、共通の民族的起源、言語、宗教信仰、伝統的な生活様式をもつ人々——「ネーション」(nation)——の存在が無視され、人為的な地理的境界線の中に「ステート」(state)が作られた。こういうことに対する反感が長年くすぶり続け、中近東世界における今日の種々の戦争やテロやIS台頭にまで導火線のようにつながっている。IS側が、定規で引かれたような直線的国境線にこそ強力な部隊を配置したのは、その国境線を廃止して、欧米の論理——民主主義、平和、自由、平等など——ではなく、アッラーの教えに基づくイスラムの国——ここではもはやテロに走る必要はないとされる——を樹立するためであったと言われる⁴³。しかし、IS最高指導者バグダディは、米軍の攻撃により死亡したと伝えられている。アメリカ大統領は、「むやみやたらと大勢を威圧しようとしたごろつきは、死ぬ直前、すさまじい恐怖とパニックにかられ、おびえまくって、自分に迫ってくる米軍を怖がっていた」⁴⁴と述べたと伝えられて

⁴² *The New Revised Standard Version: The HarperCollins Study Bible: Fully Revised & Updated, Including Apocryphal Deuterocanonical Books with Concordance. A New Associated Edition by the Society of Biblical Literature*, ed. by Harold W. Attridge, HarperOne, 2006, p. 19.

⁴³ IS台頭の背景については、ジェイソン・バーグ著『21世紀のイスラム過激派—アルカイダからイスラム国まで』(木村浩一訳、白水社、2016年)に詳しく述べられている。

⁴⁴ 「IS指導者がシリアで死亡とトランプ氏『米軍の強襲で』」(2019年10月28日付け『BBC』[<https://www.bbc.com/japanese/50204203>])。

いるが、どちらが「より帝国主義的」であるのか。そこまで視野を広げて、「バベルの塔」神話に関する上述の「規範的」解説を読む必要があるだろう。その中の文言は一見無害で良識的・教養的と思われるかもしれないが、そこにはキリスト教側に立つ欧米優位のイデオロギーが反映されていることを見落としてはならないのである。

また、ユダヤ教学者にも同種のイデオロギーが感じられる。たとえば、ハーヴァードで人気講義を展開したジェームズ・クーゲルは、読んで決して退屈しない教養書『聖書の読み方——折々の聖典入門——』⁴⁵において、ギルガメシュ叙事詩、ギリシア神話、ラビ文献、キリスト教側の解釈などを網羅しながら、ユダヤ教聖典（タナハ）——キリスト教側はこれを「旧約聖書」と称する——における重要な諸テーマや物語を一般読者にわかりやすく解説している。しかし、重大なこととして指摘されねばならないのは、ジェームズ・クーゲルが塔建設の失敗を「ばかげたもの」(bunk)⁴⁶と一言で片づけている点である。これが明らかに言い過ぎであると考へざるを得ないのは、自分たちもまた「帝国主義的権力」を用いて、繁栄を誇示し、いろいろな仕方でも「バベルの塔」建設に関わり続けているからである。

2) 規範的読み方とは異なる新しい読み方の可能性——トニ・モリスンと石牟禮道子——

「バベルの塔」神話に関する洞察は、聖書学者やユダヤ教学者にだけ任せておく必要はない。社会の混乱状況に関する文学者たちの鋭い批評眼にも目を向けるべきである。ここでは、黒人女性初のノーベル文学賞受賞作家トニ・モリスン（1931-2019年）と石牟禮道子の二人を取り上げる。

トニ・モリスンは受賞演説（1993年12月7日）において、「バベルの塔」神話に描かれる「言葉」の混乱を現代の言葉の混乱と結び付けて解釈し、現代世界、特に、暴力的な言語が幅を利かすアメリカ社会の特徴を比喩的に描き出している。トニ・モリスンの解釈は、ヘイト・スピーチ、SNSへの心ない書き込み、性差別的発言、一部政治家の無責任とも受け取れる発言が目立つ現在の日本社会にもよく適合する。

トニ・モリスンは、言語はその微妙で複雑な意味合いを生み出す助力を提供してくれるにもかかわらず、威嚇を加え、飼いなすために意図的に略奪されていると指摘した。その指摘を行った文脈において、トニ・モリスンは、現代社会にはびこっているとすする諸言語を列挙する。たとえば、暴力的表象であるにとどまらず、暴力そのものである「抑圧言語」(oppressive language)——これはまた知識の規制であるどころか、知識の範囲を制限している——、物事を分かりにくくする「意味不明の国家言語」(obscuring language)、真実であるように故意に

⁴⁵ James L. Kugel, *How to Read the Bible: A Guide to Scripture Then and Now*, New York: Free Press, 2007, pp. 81-88.

⁴⁶ James L. Kugel, *op. cit.*, p. 85.

見せかける「愚かなメディアの捏造言語」(the faux-language of mindless media)、「見識はありながらも柔軟性を欠いた学界言語」(the proud but calcified language of the academy)、「利益主導型科学言語」(the commodity driven language of science)、「倫理を伴わない有害な法律言語」(the malign language of law-without-ethics)、「学者ぶった凶凶しい態度で人種差別的略奪を覆い隠し、マイノリティの疎外を意図する言語」(language designed for the estrangement of minorities, hiding its racist plunder in its literary cheek)、性差別的言語 (sexist language)、人種差別的言語 (racist language)、有神論的言語 (theistic language) などである。これらの言語は、新しい知識や相互の考えのやり取りを許容しないが、実際は社会システムに深く浸透している。トニ・モリスンは、これらの組織ぐるみの多数の言語の混乱を「バベルの塔」建設の挫折と重ね合わせて観察する。その観察はそのまま、社会全体に批判力が弱まっているように見える現代日本の状況に対する鋭い批判としても有効に響くであろう⁴⁷。

われわれはここで、石牟禮道子(1927-2018年)の作品『苦海浄土』(第Ⅲ集—4、2011年)の想像力と表現力を思い起こしてよい。この作品では、水俣病事件やイタイイタイ病は、谷中村滅亡後の七十年を深い潜在期間として現われたものとして認識されている。辺境の村落で発生したこれらの公害は、共同体破壊をもたらし、そこには下層階級侮蔑が絡んでいると指摘されている⁴⁸。『苦海浄土』は、厳密と称する科学的データを振りかざす冷たい論理実証主義に立つ作品ではなく、「これでも心が痛まないのか」と迫る表現言語の塊のような作品である。下層民の現実、人間関係、生業、自然世界の生き物たちの動き、来世、大都會の不気味さと喧噪などを克明に取り上げた水俣の戦いの描写は、そのまま日本社会の本丸に突き刺さる鋭い近代批判となっている。原発事故後、にわか思想家たちや評論家たちや宗教者たちが事後の自説として論じていることのありとあらゆることが『苦海浄土』においてすでに展開されていると言っても過言ではない。『苦海浄土』は、人間として生きる意味と国家の枠組みの危うさを徹頭徹尾問うている作品でもある。

「バベルの塔」神話を通して現代批判を試みる場合、「言葉」が人間同士をつなぐコミュニケーションの手段として必ずしも有効に機能しているわけではないという現実認識が求められる。物事が一定の枠の中でシステム化され、同調圧力的な思考様式を強いられる現行社会においては、言葉が記号化され、言葉から「いのち」が奪われている。そのため、言葉自体が貧しくなっている。あるいは、言葉が劣化し、混乱しつつあるとも言えよう。劣悪な言葉は、知らぬ間に社会の各層に浸透し、結果的には社会を劣悪にするものである。こうした言葉の混乱は、現代版「バベルの塔」神話の様相を呈している。

⁴⁷ 演説の英文テキストは、<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1993/morrison/lecture/> (2020年4月9日閲覧)を参照。

⁴⁸ 『苦海浄土』河出書房新社、2011年、176頁。

理解不能な言葉の氾濫、あるいは、言葉の混乱との関連で言えば、以下の観点は、「バベルの塔」神話に関する現代的注釈の水準に十分に達していると思われる。

〈紙〉を読む生活など、多くの受難者たちの日寿には、これまでほとんど必要なかった。今もそうであるように、ひとびとの条文や公文書に対する無関心には、分厚い意味が蔵されている。そのようなものをこしらえて出す行政や、いっさいの権威と称する者たちの、生活庶民の生きざまに対するすくいがない対話不能への本能的な不信が、逆に見えない文字で書かれているのである⁴⁹。(原文のママ引用)

社会上層から発せられる言語は、オーラルなものであれ書き記されたものであれ、理不尽な要求を押しつける公定力を秘めている。それは、社会下層、上記の言葉で言えば、「生活庶民」に対して抑圧的に機能する。しかし、社会下層は、うぶな従順な羊としてただ黙っているというわけではない。彼ら・彼女たちは周縁に追いやられた名もない巨大な「生活庶民」として、社会上層からは見えにくい言葉を隠し持っており、時には巧妙な姿勢で抵抗することもできるのだ。支配する側に身を置く社会上層は、案外社会下層の視線を気にするものである。単純化して言い換えると、支配者は自分が支配している者たちに支配されている。政治学者・人類学者ジェームズ・スコット（イェール大学教授）が文学作品——ジョージ・オーウェルの『象を撃つ』（1936年）やジョージ・エリオットの『アダム・ビード』（1859年）など——や世界各地の事例を通して指摘しているように⁵⁰、そういう絡み合いが、支配者側と被支配者側との間にはしばしば見られるものである。

社会下層の隠し持った言葉は、専門家がデータを駆使して組み立てる科学言語でもなければ、大卒以上の者たちが一定の書式に基づいて作成するマニュアル的な手続き言語でもない。それは人間の立派な表現言語である。底辺に追いやられている人々の生活領域には、有力な政治権力者やエリート官僚には見えない文字が豊富に蓄積され、所蔵されている。その文字の見えざる所蔵量は、全国各地の大学図書館に所蔵されている文献の文字数をはるかに上回るに違いない。「〈紙〉を読む生活」の欺瞞と虚妄を暴く石牟禮道子の『苦海浄土』は、社会を巧妙かつ抑圧的に動かしている「意味不明の国家言語」、「利益主導型科学言語」、「支配を及ぼす側の規制言語」を批判したトニ・モリスンの観察と近いものが感じられよう。また、3・11後、原発事故後の状況は水俣の事例と酷似していることも付け加えなければならない。『苦海浄土』の問題提起が、原発事故後を生きる今日のキリスト教と関係のない異次元のものだとする立場

⁴⁹ 前掲書、第三部（『天の魚』528頁）。

⁵⁰ James Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Scripts*, Yale University Press, 1990.

は思考停止であろう。筆者がそのように強調せざるを得ない動機は、キリスト教思想の根幹に関わる創造信仰に立脚すれば、石牟禮道子が近代日本の特徴として言い表した「下層階級侮蔑と共同体破壊」は放置できない事柄だからである。

3) 「意味不明の国家言語」

トニ・モリスンが挙げた「意味不明の国家言語」の類似例の一つとして、沖縄県平和祈念資料館の展示物を挙げるができる。そこには、こう書かれている。

米英撃滅の聖旗は進む。世界は挙げていまや闘ふ。地球の上に新しき道義の秩序を打ち樹てるために新しき歴史を創造するために（情報局編集『寫眞週報』、1942年7月発行）。

ここでは、世界情勢に関する正確な情報を覆い隠し、日本の内外の人々に犠牲を強いる仕方で勇ましく参戦している実態が「新しき道義の秩序」、「新しき歴史」などといった「神話」的でさえある華々しい言葉で言い表されている。こういう言葉は、状況を意図的にわかりにくくし、当時の人々の判断力を弱め、損なっている点において、まさに「意味不明の国家言語」の類似例である。こうした「意味不明の国家言語」は混乱をもたらし、戦前、多くの人々がそこに巻き込まれていった。

これと同じ論調で書かれたのが、『日本基督教団より大東亜共栄圏に在る基督教徒に送る書簡』（1944年／昭和19年復活節）である。この書簡は、「東亜共栄圏内の諸教会および同信同志の兄弟たち」に対するメッセージとして、アジアの盟主たるべき日本にある教団がアジア全域の「八紘一字」的統合を鼓舞することを意図している。しかし、それは、「大東亜」という狭い地理的範囲に限定された共栄を謳った書簡であり、普遍的な意味での「共存」ではなかった。教科書裁判で有名な家永三郎氏（歴史学者）が第二次大戦下における宗教界の戦争責任に関連して指摘しているように⁵¹、この書簡は、「日本占領下諸民族への日本宗教者の責任の免れがたい一証左」である。

さらに、上記の展示物に言い表された意気込みと同種の発想は、現今のキリスト教界の一部において展開されている宗教ビジネス感覚の布教戦略にも観察される。その意気込みを「キリストを主と仰ぎ、悪を打ち破る聖旗は進む。キリスト教はこぞって今や靈的にも肉体的にも戦っている。地球上に新しき道義の秩序、キリストがもたらす平和と一致を打ち樹てるために、新しき歴史を創造するために」と言い換えれば、布教戦略と国家戦略は構造的に互いに類似している実態が見えてくる。こういう観点からの宗教批判は怠ってはならない。

⁵¹ 家永三郎『戦争責任』岩波書店、1985年、292-294頁。

「意味不明の国家言語」と接合しているのが、「技術報国」という言語である。これは、トニ・モリスンの挙げた「利益主導型科学言語」の類似例の一つである。江田島海軍兵学校(1888-1945年)跡地に建てられた教育参考館には、「技術報国」と大きく書かれた掛け軸が展示されている。この展示物は、「技術報国」が近代日本の富国強兵路線を支える柱であったことをよく示している。しかし、これは、明治維新以降の日本の近代化を支えてきたスローガンであるにとどまらない。日本国の基本は今もなお、イノベーションを求める「技術報国」であり、産官学協同体制による産業立国である。日本物理学会が1967年9月9日、「一切の軍隊からの援助、その他一切の協力関係をもたない」と決議したように(『日本物理学会誌』47巻9号、1992年)、産業立国の基本方針と連携関係にある産学協同は、1960年代、批判の対象であった。1969年1月28日、東京大学総長代行は、七学部代表団と交わした確認書において、「大学当局は、大学における研究が資本の利益に奉仕するという意味では産学協同を否定するものである」と認めている。さらに、工学系院生シンポジウム「東大闘争で我々は何を勝ち取るか」(1969年2月6日)では、産学協同により研究・教育内容の変質や歪曲、研究者の社会的責任意識の衰退などの弊害がもたらされると批判された(『経済セミナー』160号、1969年6月、日本評論社)。しかし、戦争に加担したことの反省と平和希求の思いから批判された産学協同が、1980年代になると、再び推進され始めた。そのことを最もよく言い表しているのが、国際・産学共同研究センター長の下記の発言である。

…いまのままの日本だと、日本全体が沈没してしまうのではないか。だから、それこそ当面、一企業の利益になるかもしれないが、日本の活力を全体的にあげることの方がむしろ重大であって、それで一企業が本当にお金を儲けてくれば、それに関連する波及効果が期待できるじゃないか。まあ、そういう形で、産学共同研究をオールジャパン的な視点から支援することが大学の義務だ、というようにわれわれは思っているわけです⁵²。

国家の基本は産業であるという「利益主導型科学言語」が社会システムの基本をいとも簡単に産官学協同路線に転換させ、今日に至っている。産業は、イノベーションにより、即物的な効果が期待されている。それに伴う破壊的状况——格差拡大、軍備増強、生命基盤や生活基盤の崩壊の危機など——には目をつぶるようわれわれは強いられる。内田樹が指摘するように⁵³、今や教育もその枠組みの中で、学力テストや偏差値により、計画、実行、評価、改善の

⁵² 安井至「産学共同で頭脳の空洞化回避」『商工ジャーナル』(1996年12月号、65頁)。戦後における産学協同批判の論理と産学協同路線の進行については、高草木光一編『思想としての「医学概論」—いま「いのち」とどう向き合うか』(岩波書店、2013年、22-25頁)を参照。

⁵³ 「内田樹さん～“時代の閉塞”を超えて～」『仙台の子どもと教育をともに考える市民の会ニュース』(仙台市教職組合編、2020年2月28日発行、3頁)。

サイクルを繰り返し、工業製品の品質管理のように人間存在を扱っている。つまり、役に立たないとされる人間存在が捨てられつつある。こうした偽らざる状況に対する忸怩たる思いは、教育現場に携わる者たちの間で十分に共有できるであろう。われわれは、専門家の知見だけではなく、こうした現場の思いに注意を向けなくてはならない。厄介なことに、工業モデルでいったん出来上がった「技術報国」という思想とそれを表明した言葉は、簡単には消滅することはない。それは手を変え、品を変え、いろいろな形を取りつつ存続していく。

4) 人間の野望には道徳的価値判断が働くわけではない

「バベルの塔」神話では、人間の野望が渦巻いている。人々は熱い思いで塔建設のために全員一丸となっている。創世記1章27節において「神は自分のかたちに人を創造した」と述べられているように、「神の像」(Imago Dei)として造られた人間存在は、その特性ゆえに神の領域に入っていこうとする。人間は神によって「神の像」に従って創造された段階から、神から離れて行き、「ひとつとなって」独立していく自由を与えられてもいる。そこに人間の偉大さがある。しかし、人間が「ひとつであること」を追求し、神の領域に入ろうとすることの結末の悲劇が、この「バベルの塔」神話から浮かび上がってくる。

この「バベルの塔」神話を題材として、チェコ出身の現代ユダヤ人作家フランツ・カフカ(1883-1924年)が優れた短編『町の紋章 (*Das Stadtwappen*)』(1920年頃成立、死後出版)を残している。天まで届く塔建設という大構想は、いったん打ち出されると、もはや消滅しない。建設作業は、技術革新と共に延々と続く。一年を要する作業が百年後には半分の時間で済み、より頑丈なものが作られていく。その過程で町造りに着手し、住むべき区域をめぐる争いが起こる。その結果、予言通り、巨大な拳が現れ、町を打ち砕く。町は拳を紋章としている⁵⁴。この筋書きは、人間の野望、闘争、その結末が預言者的に鋭く考察された文明批判となっている。カフカが描いているように、人間の野望には道徳的価値判断が働くわけではない。道徳的価値判断が働かない人間の営みが必ずしも良い結果をもたらすわけではないことは、数々の公害問題、原発事故、自然環境破壊などに示されている通りである。

「バベルの塔」建設に関するユダヤ教側の伝承にも深い洞察を読み取ることができる。天地創造に関する8~9世紀由来の説話的・注釈的作品『ビルケイ・デ・ラビ・エリエゼル』(24)⁵⁵——ラビ・エリエゼル自身は1~2世紀パレスチナで活躍した律法学者たち(タンナイーム)の系譜に属する——によると、東側と西側には階段があった。煉瓦を持ち上げる工夫たち

⁵⁴ Franz Kafka, "Das Stadtwappen," in *Sämtliche Erzählungen*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1987, s. 306-307.

⁵⁵ ヘブライ語テキストは、https://www.sefaria.org/Pirkei_DeRabbi_Eliezer?lang=biを参照(2020年4月9日閲覧)。

は東側の登り階段を上り、降りる工夫たちは西側の下り階段を下りた。もし工夫が転落死しても、誰も気に留めない。しかし、煉瓦が落下すれば、彼らは腰を下ろして泣き、「ああ、悲しいかな、代わりとなる新しい煉瓦はいつ手に入るのか」と言った。犠牲者が出て、そのことを悲しみ続けることはない。そういう仕方では人間の野望は、失われずに続いていくものである。というのは、犠牲者の代わりはすぐに見つかるからである。新しい材料も早晚調達されることになる。

5. 「ひとつであること」の意味を考える

「バベルの塔」神話では、「ひとつ」ということ——現代的に言えば、「一様性」「一体性」——に潜む危険性が深く考察されている。「ひとつ」(‘eḥādh) という語が1節と6節でそれぞれ二回ずつ繰り返されている。「ひとつ」という語が、指示対象に応じて、男性形と女性形、単数形と複数形という四つの形で使用され、表現形式が変化に富んでいる。1節では、「言語」(šāphā) ——単数女性形名詞——は「ひとつ」(‘eḥāth) ——単数女性形——であり、「もろもろの語」(dh°bhārīm) ——「事柄」を意味する“dābhār”の複数形——は「ひとつ」(‘āḥādhīm) ——複数男性形——であると述べられている。6節では、「民」(‘am) ——単数男性形——は「ひとつ」(‘eḥādh) ——単数男性形——であり、1節と同じ言い回しで「言語」(šāphā) は「ひとつ」(‘aḥath) と述べられている。

「もろもろの語がひとつ」と「ひとつの言語」は、現代人には論理の矛盾に聞こえるかもしれないが、同じ事柄を指していると思われる。「仮にも」という不確実な留保付きで、何か区別があるとすれば⁵⁶、「ひとつ」という語の複数形(‘āḥādhīm) は、「若干の」を意味する場合もある⁵⁷。人々の語彙が少なかったこと、限られていたこと、あるいは、言語全体⁵⁸などを示唆しているとする説もある。ウンベルト・カスストは、これらの解釈をこじつけとして退け、「もろもろの語」と「ひとつの言語」は同義語であるとする。文法上、複数形であっても、指し示している事柄は単数形の「ひとつ」である。それはちょうど、「生ける神(‘Elōhīm hayyīm)」(申命記5章23節)や「聖なる神(‘Elōhīm q°dhōšīm)」(ヨシュア記24章19節)を複数形で表示するのと同様の表現法であると主張する⁵⁹。

LXXでは、この言い回しは、文法上の数と性を一致させて、「音声」(phōnē) ——女性形名詞単数形——が「すべての人々にとってひとつ」(mia pasin)であったと言い換えられている。

⁵⁶ John Skinner, *op. cit.*, pp. 224f.

⁵⁷ Ludwig Koehler, neu bearbeitet von Walter Baumgartner, *Hebräisches und aramäisches Lexikon zum Alten Testament I, II*, Leiden: Brill, 2004. Vol. 1, p. 29.

⁵⁸ Hermann Gunkel, *op. cit.*, s. 93.

⁵⁹ Umberto Cassuto, *op. cit.*, p. 239.

この“phōnē”は、「言葉」とも訳せる語である（第1コリント14章10節⁶⁰）。

ところで、「バベルの塔」神話に描かれている「言葉」の混乱について、ヘブライ語テキストの世界に沈潜して鋭い文法論を展開している手島勲矢氏（ユダヤ学者、大阪大学COデザインセンター招聘教授）がユダヤの聖書解釈に基づいて深い洞察を提供している。「全地はひとつの言語、もろもろの語はひとつであった」（1節）という状況を神々が混乱させたが、これは「神々の聖なる言語と人間の言語の区別を教える起源譚」である。ユダヤの聖書解釈では、同じ一つの名前を人々がそれぞれ異なる事物にあてはめ、同じ一つの事物をそれぞれ異なる名前と呼び表わす状況を「バベルの塔」神話に読み取る。手島氏の分析は、単なる聖書解釈の範囲を超えて、生物学的性と文法的性との使い分けの状況を考察する上で有益であるだけでなく、LGBTという人間存在に対する認識を深める契機ともなることが期待される⁶¹。

いずれにせよ、「ひとつ」という語が繰り返されることにより、塔建設の野望で全員一丸となっている状態が生き生きと描かれている。これは、「ひとつであること」という一体性(unity)と連帯(solidarity)がいろいろな仕方で当然であるかのように強調されているわれわれの時代状況をもよく映し出してくれている。異なる存在を受け入れまいとする水準の一体感と連帯は、不均一な仕方で生きている複雑な人間存在に対して一様性(uniformity)を社会的規範として陰湿に求めてくる。この一体性に同調しない者は裁かれ、いろいろな仕方で排除されるようになる。その成れの果てが全体主義である。かつてヨーロッパも日本も、そういう全体主義がもたらした破滅の数々を経験してきたはずであるが、カフカが短編『町の紋章』において述べているように、思想というものはいったん抱かれると、それはなかなか消えてなくなることはない。それゆえ、全体主義の亡霊は消滅したわけではない。他の者と同じであることを強いる同調圧力により、異なる人間存在——外国人たち、肌合わないと感じられている人たち、「発達障害」と枠づけられた人たち、恐怖と感じられている人たち、「LGBT」と規定された人たちなど——が一定の枠にはめられ、他者化されてしまう。むしろ、求められているのは、いろいろな異なる種類の人間存在をそのあるがままに認めるという意味での一体性であろう。

6. 共通善構築の思想

「バベルの塔」神話は、われわれの社会システムにおいて今も繰り返されていると考えてもよい。「あらゆる文明とあらゆる文化は一種のバベルの塔である」⁶²というアメリカ合衆国のキ

⁶⁰「世界にはこれだけの多くの種類の音声（言葉）があるといったところであるが、無意味な音声（言葉）はない」。

⁶¹手島勲矢「ヘブライ語文法のジェンダー問題：E. レヴィータとS. ミュンスターの時代」（*Osaka University Knowledge Archive*, Osaka University, Feb. 29, 2020, pp. 61-62）。

⁶²Reinhold Niebuhr, “The Tower of Babel,” in *Beyond Tragedy: Essays on the Christian Interpretation of History*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1965, p. 28.

リスト教倫理学者ラインホルド・ニーバー (1892-1971 年) の指摘は正鵠を得ている。上述の『町の紋章』に描かれているように、人間の大事業は挫折しても、何事もなかったかのように粛々と再開される。次から次へと替わりの者がこの大事業実現に向けてアリののように働く。犠牲者が出ようと、そういうことは意に介さないかのようである。

直近の例で言えば、阪神淡路大震災 (1995 年 1 月 17 日) や東日本大震災 (2011 年 3 月 11 日) を経験した後、また、大雨・台風に見舞われた後、日本列島の激甚災害の各被災地では「復興」へ向けた取り組みが懸命に——「ひとつとなつて」——行われ続けている。しかし、そういう取り組みが、新自由主義経済や市場原理主義へと傾く社会の仕組みの根本的転換と同時並行で進められていることを見落としてはならない。古代の「バベルの塔」神話では、人間が神の領域に到達しようとして、結局挫折した。これは、言い換えれば、人間が「カミ (神) になる話」である。一方、災害後に進められてきたのは開発型復興計画である。これは、言い換えれば、人間が「カネ (金) になる話」にむらがる計画である。「カネ (金) になる話」により、被災者の暮らしはさらに困難になり、結果的に経済の地盤沈下が生じる。細かい数字を挙げなくても、被災地を歩けば、自分の目で地盤沈下の様子を確認できる。大型店舗が進出し、地域と密着した小売店が姿を消す。「カネ (金) になる話」に動機づけられた復興計画は人々の暮らしを痛め続け、人々の生活基盤は奪われ続ける。「カミ (神) になる話」も「カネ (金) になる話」も、その結果は良好とは言えない。両者とも本質は似ているとも言えよう。しかしそれでも、「バベルの塔」建設を思い起こさせる復興事業は、上述のカフカやユダヤ教側の伝承が深く洞察しているように、何ら変わりなく継続している。この古代神話に示唆されているように、形あるものは必ず壊れるが、事業は延々と継続されていく。

われわれは今立ち止まって、自分の足元から考えなければならない。無理のない、実行可能な地域の復興計画は、建築家や行政側、その他の専門家にだけ任せるのではなく、むしろ、人間らしい温和な暮らしを好む地域住民の様々な意見を尊重した上で立案されるべきである。「人間らしい温和な暮らし」は、安心・安全に基づく「共通善」であると考えられる。地域住民こそ、その地域の「人間らしい温和な暮らし」を実現するための専門家である。地域の人間関係や細かい風景まで熟知した地域住民の声には、数々の知恵が含まれている。それが十分に反映されないようなプランは、まさに絵に描いた餅であり、言葉の「混乱」を招く。地域のことは、その地域の住民に聞かなければならない。専門家や行政側が考案した復興プランは、他に選択肢がないこと、そして、全体の益にもつながることを意図して練られる。被災者はそのプランを提示されて詰め腹を切らせられる。それは決して「共通善」ではない。実際、国家や行政が阪神・淡路大震災 (1995 年 1 月 17 日) から学んだことは、全国からのボランティアたちの活動を常に監視し、被災者の現実を度外視した机上の経済優先復興プランを「カネになる話」として策定すれば、災害をビジネス・チャンスとする企業や金融機関にとってうまみがあ

るということである。一部の者たちが享受するその経済的「うまみ」は、「共通善」ではない。上からの押しつけ復興プランは、各方面からの力を「ひとつ」となるように結集させようとするが、結局、地域住民の益とはならず、失敗に帰する。

「ひとつ」の方向へと仕向ける復興の掛け声——これもまた、意味不明の言葉の「混乱」の一形態と見なされよう——は、被災地の傷ついた人々の心には届いてはいない。ボランティア活動を志す者は、ボランティア活動を奨励する行政の後ろ楯やお墨付きがいかにか被災者の過酷な現実からかけ離れたものであるかを理解しておくべきであろう。また、ぼう然とさせられる現地の惨状が正確に報道されているとは言えない。実際、地元マスコミには、被災者の自死などを取り上げない傾向がある。被災者に向かって「がんばって！」などとは簡単には言えまい。打ちのめされた者には、声を上げる元気が出てきようがない。これこそまさに、言葉の表現の自由、より正確に言えば、自分の言葉で表現することから解き放たれ、放置され、抑圧され、モノを言う活力も奪われている——マルクスが言うところの「包摂」——という意味での表現の自由であろう。それは、人が隣人の言葉を聞かない状態をリアルに示している（7節）。これは、次項で述べるように、「隣人性を失った状態」と評することができよう。「バベルの塔」神話における言葉の混乱ぶりと隣人性の喪失は、こういう逆説的な意味での表現の自由を含んでいるのである。自分の足元から、こうした言葉の「混乱」と隣人性の喪失を観察し、互いに共存できる「共通善」の追求を自分自身の生き方に取り入れていく必要がある。

それがまた、地球規模の「共通善」の追求にもつながってくるであろう。序論で言及した『サイエンス』掲載論文「共通善の追求——宗教諸機関が世論と行動を起動させる可能性がある」においても指摘されているように、いろいろな生態系サービスが持続不可能な割合で低下する中、アダム・スミスの有名な「見えざる手」は期待できないかもしれないほどの危機に人類は立たされている。それゆえ、自然との維持可能な関係を具体化することを共通善としてこれに取り組む倫理的リーダーシップの養成が急務である。地球規模の「共通善」は、市町村レベルから国家間に至る集団行動を必要とする。市場原理主義や国内総生産の拡大への欲求は、このような共通善と矛盾するだけでなく、「バベルの塔」神話に描かれた人間の野望と酷似している。「カネになる話」に飛びつく人間の野望は、いつかは打ち碎かれると予想される。それでは、人間の野望によってもたらされてしまった地球規模の創造的破壊状況の破れを取り繕うことはいかにして可能か。

その可能性を道徳教育に求める識者の声もあろう。しかし、こういう「共通善」に取り組む意識を育てることは、人間の判断や振る舞いの画一化を意図する現行の秩序重視型道徳教育ではあまり期待できない。『小学生の道徳6 みんなで考え、話し合う』（廣済堂あかつき社、平成31年2月28日検定済）では、「星野君の二墨打」⁶³が紹介されている。大事な試合で打撃

⁶³ 教材研究としては、下記の二つの論文が優れている。両論文は、この物語の種々の類例を紹介し、

不振であった星野君は、最終回のチャンスで、監督のバント指示に逆らって絶好球を打ち返し、チームに勝利をもたらすきっかけを作った。試合後、ヒーローとなるはずの星野君は、チームで決めた作戦に従わず、統制を乱したことで監督から注意を受けた。

このエピソードは、ニューヨーク・ジャイアンツ監督ジョン・マグロー（1902-1932年）の自叙伝に紹介されている事例がモデルになったと言われている。“McGrawism”という造語⁶⁴——初出は1908年7月20日付『セントルイス新聞特報』と言われる——が考案されたほど、「ジョン・マグロー」と言えば、ヒットエンドランなど相手側チームに嫌な思いをさせる上で効果的な戦法であれば何でもありの戦術で知られる。

日本語では「野球」と翻訳される「ベースボール」は、定義上、二つのチームがそれぞれ9名に分かれて、監督の指示通りに選手が動いて行われるゲームである⁶⁵。監督が自ら組み立てた作戦に基づいて、選手を状況に応じて使っていく戦術（generalship）が試合を左右する。勝利すれば、それは選手の手柄である。選手が失敗して試合に負ければ、それは選手の責任ではなく、監督の責任でもある。しかし、監督を信頼していないチームの監督を引き受けることはできない。そういう監督としての矜持が述べられている文脈の中で、監督の指示に従わなかった選手に罰金が科されたことがマグローの自叙伝で回顧されている。この選手はバントのサインに従わず、ホームランを打ち、二人の走者を生還させ、チームは勝利した。「素晴らしいだろう？」と言った選手に対して、マグロー監督は、「その通りだ。だが、お前は指示に従わなかった。だから罰金25ドル。併殺になったらどうするんだ」と答えた⁶⁶。

問題は、日本の道德教育の枠内におけるこのエピソードの教材としての使用法に関わる。このエピソードを掲載している教科書は、道德性を養うことがよりよく生きていくために極めて重要であることを意識している。その編集意図は、「人間尊重の精神と生命に対する畏敬の念を前提に、社会を形成していくうえで共通に求められる規範意識などを育む」ことを主眼としている。われわれが「共通善」として構想していることの中身は、共存・共生を基盤としているが、問題の教科書では「社会を形成していくうえで共通に求められる規範意識」が重視されている。ジョン・マグロー伝（注66）に由来するとされる上述のエピソードのモデルは、監督としての采配の在り方を問題にしている。言い換えると、それは、勝利という目標を設定し、監督と選手との信頼関係に基づいて、目標の実現に向けて選手たちを動かすという意味で

そこに反映されている考え方を戦後民主主義との関連で論じている実証的研究である。功刀俊雄「小学校体育科における『知識』領域の指導：教材『星野君の二塁打』の検討(一)『教育システム研究(3)』奈良女子大学、2007年4月、18-26頁。同「小学校体育科における『知識』領域の指導：教材『星野君の二塁打』の検討(二)『教育システム研究(4)』奈良女子大学、2008年4月、54-61頁。

⁶⁴ Paul Dickson, *The Dickson Baseball Dictionary. Third Edition*, edited and augmented by Skip McAfee, New York: W. W. Norton & Company, 2009, p. 61.

⁶⁵ Paul Dickson, *op. cit.*, p. 537.

⁶⁶ John J. McGraw, *My Thirty Years in Baseball*, New York: Boni & Liveright, 1923, pp. 7-12.

の「マネジメント」の在り方を問題にしている。一方、例の道徳教科書では、問題のエピソードは、集団や社会の秩序維持という観点から「きまりを守り、義務を果たすこと」、あるいは、一体性や一様性、ひいては連帯性に生徒を導く材料として使用されている。

「共通善」とこの道徳教科書は確かに「人間尊重の精神と生命に対する畏敬の念」を共有している。しかし、目指す方向と道筋が互いに根本的に異なる。今日的な文脈で言えば、「共通善」は、一体性と一様性の呪縛から解放されて、地球規模であれローカルの次元であれ、文明的綻びと社会的破綻を取り繕う働きであり、そこにかすかながらも希望が残されている。それに対して、現行の道徳教育は、一体性と一様性と連帯性を要求する規範で何重にも社会的不都合を壁のように取り囲み、その実態を覆い隠す働きとなることが懸念される⁶⁷。「きまりを守り、義務を果たすこと」を意図する現行の道徳教育の成果が、組織の秩序と空気に従う忖度によるデータ改ざんなどの形で現在の政治や社会の様々な局面に見られているとすれば、これは、「バベルの塔」神話に描かれている通りの偽りの言語の混乱と評すべきであろう。

7. 失われた隣人性の回復——デコボコ状態で生きる——

「バベルの塔」神話で、見逃されがちな点がある。それは、塔建設作業で隣人性の喪失が示唆されている点である。塔建設計画に際して、人々は「さあ、れんがを作り、そして、しっかり焼こう」と「互いに」言い合った。こういう大事業においては、人間は一致に向って動き、「一緒にやろうではないか」という意欲も湧いてくる。新しいものに挑戦して、これを創造する時、人間は「互いに」一致する。魅力あるイノベーションや技術革新は、それに拍車をかけると言ってもよい。

この「互いに」という言い回しは、ヘブライ語では“iš'elrē'ēhū”——「人がその隣人（友）に対して」——と美しく言い表される。LXXは、この言い回しを“anthrōpos tō¹ plēsion”（＝「人がその隣人（友）に対して」）と直訳している。しかし、この「互いに」には脆さが内在している。そのことが、「彼らが互いに言語を聞かないように」（7節）という一文によって示唆されている。皮肉にも、「隣人」としての相互性、あるいは、互いに隣人であるという事柄は、隣人であるという関係性が破綻した時に初めて露にされることになる。当初の「互いに」という一体性と連帯によって、頑丈な町を建設し、そこに住み、その中に天に届かんばかりの高層の塔を建てようとする野望がはかなくも打ち砕かれた結果、隣人性が同時に失われたのである。

「彼らが互いに言語を聞かないように」（7節）という一文はまた、互いのコミュニケーション

⁶⁷ この問題提起は、政治学者の山口二郎氏の近著から示唆を受けたものである。山口二郎『民主主義は終わるのか——瀬戸際に立つ日本——』岩波書店、2019年、155頁。

の破綻とも解せる。それは、聞き合うことがなくなるということでもあろう。聞く努力も不要になったのかもしれない。技術革新によって塔建設に邁進する中、知らず知らずのうちに、隣人としての相互関係に対して無感覚になっていたとも言える。塔建設に向けて確認された当初の「互いに」という相互性は、確かに脆かった。このことは、われわれの現代のライフスタイルの有様を映し出しているとも言えよう。というのは、われわれは今、互いに生身の人間と直接的に口をきかずに過ごせる手段——スマホ、パソコン、人工知能（AI）など——に取り囲まれているからである。その結果、互いに直接的に対面して聞き合うことが少なくなっている。それどころか、互いに「隣人」であるという関係性が失われて、互いに反目し合う関係が現代世界の各方面に見られる。

われわれは、いかにして、失われた「隣人性」を回復し、また、現行の抑圧的な社会システムを「共存・共生」が可能な安心・安全の社会システムに転換していくのか。われわれは市民社会全体を構成しているが、そこに相互性が機能しなければ、社会共同体とは言えない。即物的効果ではなくて、じわじわと、しみじみ感じられる効果を良しとする価値観を共有すべき時代が来ていると認識すべきであろう。失われた「隣人性」を回復する技法を「生き方」と評することができる。大学における研究・教育も、この「生き方」の技法としての教養を重視しなければならない。そういう意味での教養の軽視は、方向舵がきっちり機能しない飛行機に似ている。そういう飛行機は進むべき方向が定まらず、結局墜落するか、山にぶつかるか、行方不明となる。

「隣人性」になじまない「合理性」という基準に基づいて現行社会システムを支えている利益や生産性を重視する手法か、それとも、小ささに支えられた「隣人性」にこだわる手法か。そのどちらが「共存・共生」の原理のもとで人間存在を尊重する世直しとなるかを今、真剣に考えなければならない時機をわれわれは迎えている。利益や生産性を追求することの限界は、われわれがこれまで経験してきたことではないか。大規模開発による町づくり経済や効率性を重んじるイノベーションがうまくいく保証はない。再開発や大型施設——市民ホールや文化会館など——の建て替えの推進は、対症的に即物的な効果を一時的にもたらすかもしれないが、持続可能な方策とは言えないであろう。都市政策の専門家が指摘するように⁶⁸、ハコモノ作りではなく、むしろ、地域コミュニティを基盤として、じわじわと効いてくるような市民福祉——子育て支援や介護など——の充実による隣人性の回復が持続可能な幸福につながるのは理の当然と考えられる。そういう水準の幸福の中味をわれわれ自身が自分の頭で考えなくてはならないのではないのか。瀟洒な家屋や豪華な邸宅、高層マンションだけではなく、形が同じではない集合住宅や大小様々な家屋が点在する。そして、時の経過と共に、住み替えも行われ、

⁶⁸ 池田清『神戸—近代都市の過去・現在・未来』社会評論社、2019年、250-251頁。

世代交代が繰り返される。そういうデコボコ状態の多様な町並みが長持ちするような気がする。町づくりや世直しの方策は、人はそれぞれ違うという認識に立って、デコボコだらけの異なる者同士が共存するという隣人性の合意として、これを尊重する空気が必要不可欠である。

結びに代えて——倫理なき「鉄の種族の代」を生きるために——

「ひとつ」になろうとする傲慢な野望が打ち碎かれる有様を描く「バベルの塔」神話は、われわれの行き詰まった時代状況を照射している。われわれの時代は、「正義は力にあると主張する者たち (cheirodikai)」が席卷する「鉄の種族」(genos sidēreon)⁶⁹の時代(『労働と日』175以下)であるとも言えよう。廉恥や義憤が弱まり、「一体性」と「一様性」を強いられる中で、人々は、暴力的なアリ地獄のごとき社会の中で抗議の声を上げてても十分に聞きあげられることなく、身動きが取りにくい状態に売り渡されている。経済的格差が拡大し、その格差が階級化しつつある中、情け容赦なく押し寄せてくるこの「鉄の種族の代」の激流にしなやかに耐えつつ、一視同仁や共存・共生などの普遍的価値を流し込む研究・教育はいかにして可能か。そのためには道徳教育が有効であろうか。しかし、必ずしもそうではない。上述の普遍的価値の追求を担う「倫理的リーダーシップ」は、「全員一致」の精神論ではなく、事の理非をわきまえ、自分で考え、自分で判断する感性を働かせ、筋を曲げないことが求められる。すでに指摘したように、画一的な秩序や規則の尊重を重んじる現行の道徳教育は、集団意識を育てるには貢献できても、「倫理的リーダーシップ」の養成に十分に適しているとは言えない。

それでは、学問研究に期待しようか。しかし、学問研究は、目下のところ、その公的責任を果たす方法を見出しているとは言い難い。研究助成金を連結点として、諸大学が公権力や財団などの経済的権力と強固に結びつけられている現行システムは、本稿で言及した「共通善」を追求する「倫理的リーダーシップ」の養成を困難にしている面があるのではないか。学問研究、特に、科学と権力の接近は今に始まったことではないが、「世界的病い」として警鐘を鳴らしていいかもしれない⁷⁰。科学が政治権力に接近する構図の最近の具体例は、福島第一原発事故後の放射能汚染に関連して提唱されているリスクコミュニケーション論——リスクコミュニケーション不足ゆえに放射能汚染に対する不要な恐怖を抱くという言説——などを始め、いろいろな形で見られる⁷¹。リスクコミュニケーション論は、多くの被災者たちが避難民となり、生業を奪われ、人生の選択の変更を余儀なくされているという偽らざる現実からかけ離れてい

⁶⁹ Hesiod, *Theogony / Works and Days / Testimonia*, Loeb Classical Library Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2018, pp. 101-102.

⁷⁰ H. モーゲンソー著『人間にとって科学とは何か』(神谷不二監訳、1975年、講談社新書)を参照。

⁷¹ 広範囲にわたって緻密な資料分析を展開している島藺進『原発と放射線被ばくの科学と倫理』(専修大学出版会、2019年)を参照。

る論理である。それは、「科学的」であるかもしれないが、他に責任を押し付けている限りにおいて人間の倫理の水準には達していない。リスクコミュニケーション論は、上述のトニ・モリスンの言い回しでは、「利益主導型科学言語」の範疇に属すると言えよう。

「バベルの塔」建設事業は、これまで述べてきたように、時空を越えて、人間のあらゆる社会システムの悲劇的結末を示唆している。このような古代テキストの読み直しと再評価を通して、現代の閉塞状況に突破口を開くための人文学的思考が展開されることを期待したい。知的遺産としての古代神話に含まれる深い洞察と人類の体験知を人文学的叡智として共有し、われわれの社会の維持に欠かせないテクノロジーの利用にどう生かせるか。こういう水準のことが、理系と人文系の両者に共有されるべき倫理的緊急課題なのである。フランスの数学者、物理学者アンリ・ポアンカレ（1854-1912年）は、『倫理と科学』において、「科学的倫理」(a scientific ethic) や「不道德な科学」(an immoral science) などといった言い方を文法として否定したが⁷²、今はそんなことなどを言っている場合ではない。科学は自然や物に関する道具である以上、文学や哲学や神学とは異なる。しかし、科学は道徳的に無害な状態 (innocence) にあると主張する権利はない⁷³。

最後に、現代の危機は、英国の文学史家 C. S. ルイスが第二次世界大戦終結前に早くも予感していた。例の『人間の廃止 (*The Abolition of Man*)』(1943年)において、C. S. ルイスは、人間は自然を開発利用してきたが、道具として利用された自然の中に自分たちが取り込まれ、道具化されていくことを洞察し、「ジャングルの木を伐採する手法ではなく、乾ききった潤いなき世界を潤すのが教育の役割である」⁷⁴と主張している。それはまた、教育・研究の役割にとどまらず、市民のコモン・センスに関わる水準の事柄であろう。

〔付記〕

本稿執筆にあたっては、文献資料を入手するための費用の一部を 2020 年度宮城学院研究助成 D と同教育研究費に負っていることを断っておく。

(2020年4月10日受領、2020年5月15日受理)

(Received April 10, 2020; Accepted May 15, 2020)

⁷² Charles Coulston Gillispie, *op. cit.* p. 154.

⁷³ Charles Coulston Gillispie, *op. cit.* pp. 155f.

⁷⁴ C. S. Lewis, *The Abolition of Man or Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*, Québec: Samizdat University Press, 2014, p. 6.

On pursuing the common good as a clue to “the Tower of Babel”

Mitsugu SHINMEN

In its context of the primordial history of Genesis (chs.1-11), the myth of the Tower of Babel (ch.11:1-9), which displays its musical quality through the taste and methods of alliteration, paronomasia, the word-play, the recurrence of similar words and letters, has made two vivid impressions on the folly of human boastful pride in the achievements of civilization in the most ancient center in Babylonia: The great city of Babylon itself is the very fountainhead of the confusion of tongues, whereas some unfinished Temple-tower (zikkurat) with its top to the highest level of heaven strikes the Hebrew mind as god-defying.

Indeed, “every civilization and every culture”, Reinhold Niebuhr rightly said in his *Beyond Tragedy* (1937), “is thus a Tower of Babel”, because man invariably forgets his finiteness of his cultures and civilizations. In addition to that, however, we, human beings, are now at a cross-roads, since it is assumed that Adam Smith’s famous “invisible hand” cannot be expected to come to the rescue in our catastrophic situation. Natural and social scientists have documented the irreversible environmental damages that we have inflicted. So, shall we permit GDP growth to trump environmental protection in our policies, degrading ecosystems and contributing to the persistence of poverty? Or rather, shall we find ways to develop a sustainable relationship with nature, requiring engagement of political leaders and scientists, or religious institutions for moral leadership?

Hopefully, our ancient poetic myth, which may sound too brief and allegorical, will go a long way toward awakening us to the need for collective action to safeguard the well-being of both humanity and the environment as the common good, and reformulating an ethical concept of lessening risks to humanity originating at the poverty-population-consumption-environment nexus.

This paper, therefore, is intended to engage in not just a critical-textual exegesis about the Hebrew text (MT) of the Tower of Babel as well as its LXX version of the text, but also to develop a basic concept of the common good, reorienting our attitude toward nature, our society, and ourselves, as discussed penetratingly in a research paper co-authored by Partha Dasgupta (Faculty of Economics, University of Cambridge) and Veerabhadran Ramanathan (University

of California, San Diego), “Pursuit of the common good: Religious institutions may mobilize public opinion,” in *Science* 345(2015).

We must also make mention of two modern writers, Toni Morrison and Michiko Ishimure. Firstly, in her Nobel Prize Lecture, “Once upon a time ...”(1993), Toni Morrison successfully put the confusion of languages depicted in the ancient myth of the Tower of Babel into our own modern context, expressing her anxiety about language in the hands of those who could kill it or use it to oppress. And, secondly, Michiko Ishimure, a Japanese writer and activist, seems to be in the same vein when she pointed out in her *Paradise in the Sea of Sorrow: Our Minamata Disease* (1969) that people, who do not know how to read or write well, have their own hidden scripts, entertaining an instinctive distrust of a lot of ridiculous bureaucracy. Both of these two writers provide vivid illustrations of the systematic looting of language caused by state, society, science, media, as well as jurisdiction. Oppressive language, whether violent, faux, calcified, or, commodity-driven, refuses to evolve new knowledge or promote the mutual exchange of ideas.

Finally, it is to be noted that C. S. Lewis argued persuasively in his *The Abolition of Man* (1943) that “the task of the modern educator is not to cut down jungles but to irrigate deserts”. Such a wise saying has a great deal of relevancy to our scientific yet materialistic age when nature is being irreparably destroyed in various parts of the world. Universities all over the world, which are supposed to share a universal responsibility with each other, have not yet found a method equal to their mission of wisdom. We fear that the bonds linking the universities with the public powers, or, the economic powers through the intermediary of the foundations may be too powerful. At any rate, science has no claim to innocence.