

# 増幅法による旧約研究の試み

—カインとアベル物語の解釈—

大山武俊

「世界宣教」の理論において、ここ数年間急速に高まりつつある関心は、宣教地における文化と福音との出会い問題である。ここでの鍵用語は、「コンテキスト」(文脈)であり、その意味は、福音が宣教地でどのような社会的、文化的な文脈に置かれるかということである。現在すでに、『ゴスペル・イン・コンテキスト』という雑誌が発行されている。また「コンテクスチュアリゼーション」(文脈化理論)という論文も示唆に富むものだ。この分野では古典的名著として『キリストと文化』(H・リチャード・ニーバー著)があるが、最近の「コンテキスト」理論は、具体的・実践的なものや、文化人類学を主として援用した論述が多いのが特徴だ。いずれにしても、「コンテキスト」理論の意図するところは、宣教地における福音の浸透であり、従来しばしば誤って試みられた西洋文化の押しつけを排することである。

さて、このように文化的文脈の中で福音をとらえてみると、旧約聖書は古代オリエント世界という文脈、新約聖書はローマ世界という文脈を抜きに語ることはできない。そして、この視点より聖書を学ぶことは、現代の日本における福音宣教に対して、健全な宣教理論と良いモデルを提供してくれる。また福音浸透を重視した聖書解釈の方法論は、「現代への適用」を無視できず、むしろ、そこへ焦点を置くようになるであろう。

さらに「文脈」といえば、聖書解釈は、他の解釈学の方法論による成果から多くを学ぶことができる。例えば、古代オリエント学、構造主義、解釈学的哲学、法学、深層心理学、文化人類学、などである。これらの学問的文脈の中で聖書を読むことは、われわれを閉鎖的孤立主義から解放するとともに、聖書の広く深い、意味の深層に近づけてくれることになるであろう。またこの場合、聖書の意味の多様性に直面することになるが、これは聖書を現代へ適用させる作業において避けられないことである。適用は厳密な釈義とは異なるが、広い意味の解釈の中には釈義と適用をともに含めて考えて行きたい。

こうした観点に立って、私はこの論文において、創世記四章の「カインとアベル物語」の解釈に取り組みたい。なお、創世記一章—二章については、同じ「増幅法」によって、すでに別の論文で取り扱ったので、御参照いただきたい。<sup>④</sup>「増幅法」という名称は、深層心理学者のカール・G・ユングの研究法から採用したものである。<sup>⑤</sup>しかしこの論文の中で展開している方法論は、私独自のものである。聖書のテキストを前述の多様な学問的成果の光の中に順番に置き、意味を増幅させ、表層から深層へと迫って行きたいと願っている。

以下次のような順序で解釈論を進めて行きたい。

- 一、聖書自体による増幅
- 二、古代オリエント文学による増幅
- 三、構造主義による増幅
- 四、法学による増幅
- 五、深層心理学による増幅

これらは、私が興味を持っている分野であるが、さらに芸術と近代文学史の方向からも増幅して行けば、興味深いと考える。しかし、それは私の能力を越えることになる。

## 一 聖書自体による増幅

「聖書が聖書を解釈する」という聖書解釈原理は、ルターもカルヴァンも採用した。これより、「不明瞭な聖句は、より明瞭な他の聖句によって解釈される」という原理も導き出せる。旧約聖書が一つの統一体である、という考え方は、それが不統一で、内部は矛盾で一杯というよりも、ずっと有益で、大切な認識である。つまり聖書は全体として、神のことであり、内部に存在する互いの矛盾も、表層面においてのみそうであって、深層構造では、矛盾が解消し、むしろ互いに説明し合って、神の御計画の深みを示すものと受けとめたい。そう言ったからといって、本文批評やその他の批評的研究を排除するものではない。それらの研究も聖書理解のための努力を続けているのであって、多くの有益な情報を提供してくれる。

さて特に、旧約の解釈に当って、新約からの視点が重要である。旧約を旧約のみでみるということも必要であるが、同時に新約からも読むようにすれば、新約の特質も理解できる上に、何と言っても、イエス・キリストを聖書全体の中心に置いて、聖書を解釈できるようになる。新約は旧約の成就として、旧約解釈の鍵となるのである。「これは、多くの世代にわたって隠されていて、いま神の聖徒たちに現わされた奥義なのです。」(コロサイ26)。「あなたが見ていることを見る目は幸いです。あなたがたに言いますが、多くの預言者や王たちがあなたがたの見ていたのを見たいと願ったのに、見られなかったのです。また、あなたがたの聞いていることを聞きたいと願ったのに、聞

けなかったのです。」(ルカ1023—24)。

カインとアベル物語は新約の各所で言及されているが、重要なものは、ヘブル1—4および第一ヨハネ3—12の二箇所である。次にそれぞれ調べてみよう。

(1)ヘブル1—4「信仰によって、アベルはカインよりもすぐれたいけにえを神にささげ、そのいけにえによって彼が義人であることの証明を得ました。神が、彼のささげ物を良いささげ物だとあかししてくださいましたからです。彼は死にましたが、その信仰によって、今もなお語っています。」

カインとアベルのささげ物について、ささげた人物を重要視するのか、ささげられた物に焦点をあてるのか、意見の相違がある。動物犠牲(血が流される犠牲)のゆえに、アベルのささげ物が受け入れられた、という解釈もあるが、これはささげ物に焦点をあてている。ユダヤ教側の解釈には、ささげ物を重視したものが多<sup>⑥</sup>(七十人訳聖書、フィロン、ヨセフォス、ミドラシュ、パレスチナ・タルグム)。しかし、ヘブル1—4章全体は、信仰を強調しているので、アベルのささげ物自体の質を問うのではなく、アベルの信仰を賞賛している、と思われる。つまり、アベルは良き信仰によって、ささげ物をささげたので、神に受け入れられたのである。

(2)第一ヨハネ3—12「カインのようであってはいけません。彼は悪い者から出た者で、兄弟を殺しました。なぜ兄弟を殺したのでしょうか。自分の行ないは悪く、兄弟の行ないは正しかったからです。」

ここにカインがアベルを殺した理由が述べられている。それは、カインの「行ない」は悪く、アベルの「行ない」が正しかったからだ、とされている。この場合、「行ない」(τέλεμα)は定冠詞のついた複数名詞である。「働き」とも訳せるが、カインとアベルのそれまでの、「行ない、働き、仕事ぶり、言動、歩み」、つまり、生活の実践面を総括

して、神の前にささげ、神に勤務評定をしていた結果、カインは悪く、アベルは正しかった、という意味ではないだろうか。ここでは「ささげ物」が新約の光の中で解釈されて、「働きの総決算」となっているようである。さて、ヘブル一—4と第一ヨハネ三12とを総合すると、「信仰」と「実践」が浮き彫りとなってくる。もちろん、人間の救いにとっては、信仰義認が優先するが、行ないも当然信仰に伴うものであって、これを軽視してはならない（エペソ二8—10）。信仰と実践は一枚の紙の表と裏の関係にあるから、アベルの「信仰による歩み、仕事ぶり、働き、言動、実践」を象徴的に表わす彼のささげ物が受け入れられた、と言えるのではなからうか。

次に新約からみた「義人アベルの血」について考察してみよう。アベルは無実であるにもかかわらず、不法にも殺された最初の人である。そのように不法に殺された血は、報復を求め、また公正な裁判を求めて、土の中から叫び求めている、という考え方が旧約の中にあり（創四10—12）、イエスもそう言っておられる（マタイ二三29—36）。しかし、イエス御自身の十字架の流血こそ、他に類を見ないスケールでの「不法に流された義人の血」ではないか。しかるに、新約ではどこにも、「イエスの血が報復を求めて土の中から叫び続けている」とは言っていない。それは報復を求める血ではなく、罪人をあがなう血、のゆえだ。ヘブル一二24には、「さらに、新しい契約の仲介者イエス、それに、アベルの血よりもすぐれたことを語る注ぎかけの血に近づいています。」とあり、アベルの血とイエスの血が対比されている。つまり、報復の血とあがないの血の対比である。このことから、長い人類の思想の流れが変わったと言える。つまり、「報復からゆるしへ」とイエスの十字架以後の大いなる福音が、人々の心を変えて行くのである。

## 二 古代オリエント文学による増幅

イスラエルは古代オリエント世界において、比較的後期に出現した。アブラハム以前には、すでに、メソポタミアからシリア、エジプトにかけて、すばらしい文明が開花していた。しかし、これら文明・文化が発掘され、研究されて、その姿を見せるようになったのは近代になってからである。古代エジプト文明は、ナポレオンの遠征（一七九八年）から、フランス人ジャン・フランソワ・シャンポリオンによる象形文字解読成功（一八二二年）以来急速に解明されるようになった。古代メソポタミア文明の発見は、さらに遅れて、一八四〇年代に入ってから、フランス人ポール・エミール・ボッタとイギリス人ヘンリー・レイヤードの二人の競争により発掘されたニネベとその周辺が、先ず人々の前にその姿を現わした。さらに、イギリス人ヘンリー・ローリンソンによる楔形文字解読成功（公式発表は一八五二年）、これより始まったアッシリア学、さらに古代オリエント全体に及ぶ歴大な資料と研究成果。今日われわれは、古代オリエント学を抜きに旧約研究を進めることはできない。人類最古の文明圏であるシュメールとエジプト、その間に三日月形に位置するバビロニア、アッシリア、シリア、パレスチナ。さらに西方の小アジア、ギリシヤ、東地中海の島々。これら文明圏の人々が生み出した歴大な量の文字が、われわれの研究を待っている。聖書、ギリシヤ神話、古代オリエント集<sup>①</sup>、楔形文字法典集<sup>②</sup>、古代ペルシヤの碑文集などが、日本語の書物として入手できる。われわれは恵まれた時代に生きている。かつて、ルターもカルヴァンも、ヴェルハウゼンもグンケルも、われわれが利用できる程の新しい資料に恵まれていなかったのである。聖書をこうした古代オリエント文学の中心に置いて、互いに比較対照しながら学ぶことは、大変有意義な成果をもたらす。

さて、カイン（農夫）とアベル（牧夫）の物語を類型的に古代オリエント文学の中に探すならば、古代ジヌメールの文学である「ドウムジとエンキムドゥ」<sup>⑩</sup>（牧羊神と農耕神の言い争い）が最も近いものであろう。これは牧畜と農業とどちらが優っているか、牧羊神と農耕神が言い争い、勝った方が女神イナンナと結婚しようという弁論術物語である。イナンナは農耕神エンキムドゥを愛していたが、牧羊神ドウムジは牧畜がいかに優れているか、必死に主張し、弁論に勝って、女神イナンナと結婚する。牧羊神と農耕神は和解し、後者は前者の結婚式に出席することを約束する。普通この種の弁論を競い合う物語は、神による判定があり、その後で対立者が和解するという構造になっている。ジヌメールでは、こういう弁論物語は人気があったようで、他にも同種の物語が相当数ある<sup>⑪</sup>。

カインとアベルの物語も、当時のオリエント世界でよく知られたテーマを、イスラエル独特の新しい信仰の光に照らして、力点を置き換えたものではなからうか。文学類型やテーマは類似していても、全く新しい角度から再構成し、再解釈したところに、イスラエル独自のものがあり、神の啓示があるのであるのではなからうか。

それでは「牧羊神と農耕神物語」と「カインとアベル物語」はどのように違うのであろうか。

(1)ジヌメールの物語の登場人物たちは神々である。イスラエルは、これら神々を非神話化して人間として扱っている。これは、唯一の真の神を信じる故に、他の神々を認めることができないからである。「非神話化」は旧約の一つの特徴と言える。

(2)どちらの物語でも牧夫が勝利しているが、ジヌメールでは「和解」が成立している。しかし、イスラエルでは「和解」は成立せず、殺人という恐ろしい事態に到っている。ここにおいて、聖書は罪について深い洞察を示し、人間の争いの背後に働く罪の力を大きく取り上げている。罪の中に死を見、死の中に罪を見ているのである。日本の昔話にも「ハッピー・エンド」はよく見られるが、聖書では、罪の問題の安易な解決はなく、神が介入されない限り、人間

側だけで、罪の自己処理はあり得ないのである。

また農業と牧畜との対比については、次項に取り上げたので、お読みいただきたい。

### 三 構造主義による増幅

スイスの言語学者フェルディナン・ド・ソシュール（一八五七—一九一三）は近代言語学の父と称されるが、彼の死後約四〇年後の一九四九年に、ユダヤ系フランス人学者クロード・レヴィ・ストロースが、文化人類学の研究にソシュールの構造主義を導入して、画期的な業績をあげた<sup>⑫</sup>。さらに、一九六〇年代後半から、ほとんどすべての他の学問領域に、構造主義が影響を与えるようになった。一九七〇年代に入ってから、聖書解釈学においてもその影響は徐々に浸透しつつある<sup>⑬</sup>。これは一口に言えば、対概念（対比）を通して物事を考える思考法で、結果として、「構造」を浮き彫りにする。

さて、「構造主義」による主要研究方法を、次の対概念によって列挙してみよう。

#### (1) 歴史と構造

構造主義は、物事の生成発展を縦の線として時間的にとらえる、垂直的・歴史的な「通時的」思考法よりも、比較対照によって横の関係を明らかにする「共時的」思考法を優先させる。言わば、垂直思考に対する水平思考<sup>⑭</sup>とも言えるものだ。

今までの旧約研究と言え、旧約各巻の著者、年代、文体の統一問題などを再検討するヴェルハウゼン型方法論

と、記録よりも伝承に重点を置き、著者の代りに伝承の担い手、年代の代りに伝承の発生保存の場所や伝承の伝達問題を追求する民俗学的発想のグンケル型方法論の二つが主流であったが、これらはいずれも「通時的研究方法」を優先させている。しかしこれからは、「共時的・構造論的研究法」に重点を置く必要があると考えられる。

## (2) 中心と周辺

例えば、聖書を中心とし、古代オリエント文学を周辺に置く、というとらえ方をすれば、周辺の探求が、中心を活性化させることになる。とにかく、周辺を大事にするという、思想が、構造主義にはある。

## (3) 意味するものと意味されるもの

フランス語では、それぞれ、「シニフィアン」と「シニフィエ」という。記号表現、記号内容、または、能記、所記と訳す人もある。この二つの対概念から、「記号論」と「意味論」が生じる。しかし、聖書解釈の場合には、記号論よりも「形態論」として、前者をとらえた方が便利である。先ず、テキストの中で形態としての対立構造を探し出し、次に「意味論」として、その対立構造の意味を問うのである。私の見るところ、旧約の中の形態は多くの場合、旧約独自のものではなく、周辺諸国と類似しているが、しかし、その形態の意味は、聖書独特のものである。犠牲、祭司、預言者、王、知者、夢、幻、文学形式。こうした形態の中に、神は新しい啓示と意味を与えてくださったのである。

## (4) 統合関係と連合関係

対立構造は、互いに対立するもの間の関係を明確にすることであるが、その関係には二つがある。一つを「統合関係」といい、他を「連合関係」と呼ぶ。聖書解釈では、テキストの内部で対立構造を発見した場合が前者であり、テキストとその外部資料との対立関係を提示した時には、後者の例となる。

例えば、カインとアベルの関係を農夫と牧夫の対立として見るならば、それはテキストの内部で発見できることであるから、「統合関係」であるが、この物語を前述のシメール文学と関係づけるのは、聖書外部資料との比較であるゆえに、「連合関係」である。

## (5) 表層構造と深層構造

表層構造は、テキストに書かれた通りのものを指すのであるが、深層構造は、一見、テキストのみからは読みとることができず、テキストの背後に隠されている。そこで、テキストを前述の統合関係と連合関係に並べ替えてみる時に、それぞれの対立構造から、意外とも思える深層が浮き上がってくるのである。

さて、創世記四章を読むと、直ちに気がつくことは、ここに農夫(カイン)、牧夫(アベル)、鍛冶屋(トバル・カイン)が登場することである。これらは、現代の農業、牧畜、工業に対応し、三極構造をなしている。しかし、四一―16のみを取り扱えば、農夫と牧夫の対立として二極構造になっている。ここでよく問題とされるのは、なぜ神はカインのささげ物(地の作物)には目を留めず、弟アベルのささげ物(羊)を受け入れたもうたか、という疑問である。これに対し、構造主義の目から、そこに見える形態のみを問題にすれば、神はアベルの牧畜に軍配を挙げられたのだ、ということになるであろう。前述のように、構造主義には、形態論と意味論があるので、われわれは、カインとアベルの対立(農業と牧畜業の対立)という形態から、その意味を汲み取る必要がある。このことを文化的、宗教

的観点からみることにしたい。

アダムとエバが罪により、神から離れ、楽園を追放されてから、人間側にとって重要なことは、創造主なる神、父なる神を忘れてはならないことだ。しかし、罪の結果、人間が神によって与えられた「神の似姿」は傷つき、ゆがめられたために、正しい神観を持つことが困難となっていた。自然にゆだねておけば、神観は変形し、一神教は多神教に、非偶像信仰が偶像宗教に墮落するのであった。こうした状況において、カインの農業が優勢となれば、必然的に農民的宗教が強くなるはずであった。農夫的思考と牧夫的思考の相違<sup>⑧</sup>については、次の三点を指摘しておきたい。

(1) 農夫は土地に定着し、土地に縛られ、大地崇拜と共に多神教になりやすい。牧夫は草を求めて移動し、土地に対して自由であり、天を仰ぎ、一神教を信じやすい。

(2) 農夫はその定着性のゆえに、異民族との交渉がほとんどなく、従って「契約」とか「決断」という必要を感じない。農民社会の中で秩序に従って、季節的に種をまき、刈り入れればよいのである。それに反して、牧夫は移動をくり返すうちに、異民族との交渉が多い。水の問題、牧草地の問題で他者と契約を結ぶ必要がある。また群を守るためには、しばしば新しい事態に対して決断をしなければならぬ。

(3) 農夫は季節的、円環的、歴史はくり返す的思考に縛られているが、牧夫は直線的な考え方をする。つまり始まりと終りがあり、創造と終末を信じる。

このように考えてみると、アダムとエバのすぐ後で、カインの農業が発展することは、神のみ旨でないことがわかる。そのような理由で、神はカインのささげ物を拒み、アベルのささげ物を受け入れられたのではなからうか。

カインはこのことがわからず、神とアベルを憎み、アベルを殺した。そのため彼は農夫として離れがたい土地を追われ、流浪の民の先祖となった。

#### 四 法学による増幅

旧約聖書は普通三部に分けられる。第一に「法の部」(トラー)、第二に「預言者の部」(ネビーイム)、第三に「諸書の部」(ケスビーム)、である。これらの中で一番重要なのは「法の部」であって、「モーセの五書」とも言われる。預言者たちは法を基礎に語るものであって、法なくして預言者は存在できない。預言者は法の番人とも言えるわけで、法に従う者には祝福を、法に逆らう者にはわざわいを宣言する。預言者は、神の御名によって、罪を告発し、有罪を宣告し、或いは悔い改める者には無罪を言い渡す。しかし、これらのことはすべて、法に基づいてなす行為である。丁度今日の検察官や裁判官が法に従って職務をなすのと同じである。一時期において、預言者が時代的にも神学的にも「モーセ五書」に優先すると考えられたこともあったが、現在では訂正されつつある。今日大切なことは、旧約においてはモーセの、新約においてはイエスの正当なる復権であろう。旧約において法がそれ程大事なものであるならば、法を法として法学的研究の対象にしなければならぬ。そのような観点から、ジョージ・E・メンデンホールは古代ヒッタイトの宗主権条約とモーセのシナイ契約とを比較して重大な発見をした。つまり、前二千年紀のヒッタイト条約とモーセの契約は形式的に同じ構造であるから、モーセはヒッタイト条約の形式を借りている、という説<sup>⑩</sup>である。その他古代オリエントの法と旧約の法を比較すると、断言法と言われる「モーセの十戒」は、形式的にも内容的にも、イスラエル独特のもので、決疑法<sup>⑪</sup>の「契約の書」(出二〇二二—二三三三)は、形式的に古代オリエントの法形式と同じであり、内容的にも類似のものが多くある。

また法の特質は主権者の命令にあり、その際重要なことはその権威である。国の法律には国家の権威があり、神の

法には主権者たる神の權威がある。

カインとアベル物語を法的に見るならば、「罪の系図」という題が適當であろう。聖書全体を通して、罪は原罪として継承されるもの、としてとらえられている。古代オリエント文学との比較において、旧約は罪の問題を掘り下げることにおいて際立った特徴を示している。もちろんそれからの救いの問題も同様である。罪は旧約の中心テーマだ、と言ってもよい。アダムとエバは罪によって楽園を追放された。また罪によって死ぬべき者とされた。古代オリエント文学では、人間が死すべき者となったのは、人間のうっかりミス<sup>②</sup>(ギルガメシウの例)か、神にだまされたかだ<sup>③</sup>(アダバの例)。

さて罪の継承は生物学的、社会的、また文化的な面から考察しても事実であり、キリストを例外として何人も逃れることはできない。人は罪を「治める」(創四7)べきであるが、実際には罪が人を治める。そのゆえに人は不本意に罪を犯すのである。しかし神が「あなたは、それ(罪)を治めるべきである。」と言われたのは理由がある。何人も心の中に立ち現われる罪を消滅させることはできないが、それが行為として外に出るのを自制する責任があるからだ。国の法律は人の心の罪を取り締まることはできないが、外に出た犯罪行為を取り締まる。しかし罪人を罰するためには、その人の責任を追求する。いわゆる可罰的責任があるかないかが問題だ。緊急避難、正当防衛などの場合には免責原因となる。カインの場合には、心に燃え上がる罪を行為として外に出さないよう治める責任があったにもかかわらず、殺人という重大な罪を犯してしまったのである。神はカインに、「あなたの弟アベルはどこにいるのか。」と問われた。これは法的な尋問形式である。神は知っていることを相手に聞き、カインの自白と悔い改めをうながしておられる。しかし彼は自白せず、悔い改めなかった。そこで神の判決が下った。判決は流刑であった。死刑でなかったのは神の恩寵による。と同時に、当時は人間が極端に少数で、一人の生命はあまりにも貴重であった。ともか

く古代には死刑よりも追放刑が多かったのではないかと思われる。追放されたカインの末は、流浪の民として生きるためには牧畜と工芸の技術を会得している(創四17-24)。これは後の砂漠の民であるケニ人やアムレク人が遊牧民であると共に、銅の精錬技術を持っていて、各国にその技術を売っていた事実と一致する<sup>④</sup>。農夫として定着志向の強かったカインが追放されたのは大きな痛手であったに違いないが、彼の罪の故に土地自体が不毛とされたので、その地にとどまっても農業は継続できなかったのである。人間の罪のゆえに土地が不毛となる、ということは旧約の法に付随する「のろい」の定式の一部となっている(申二八23、38-42)。人間の罪は自然をも汚染するからである。

この神の判決に対して、カインは「私の咎は、大きすぎて、にないきれません」と言っている。この「咎」[*ewon*]は法律用語で、違法有責可罰的罪であり、法廷で有罪と宣告される罪のことである。カインは神に追放後の保護を願い、受け入れられた。実に神は、犯罪者の身の安全をも保障してくださる。その保障のしるし(創四15)をカインは受けとった。これはどのようなしるしであったのか。十字形のしるし、特別な衣服、塗料を体に塗る、などのことが考えられる<sup>⑤</sup>。現在でも赤十字のしるし、戦争中の白旗等は保護の対象となる。

## 五 深層心理学による増幅

深層心理学とは、ジグムント・フロイトの精神分析学、彼の弟子で後に分離した二人の高名な学者、カール・J・ユングの分析心理学、アルフレッド・アドラーの個人心理学を総称する用語である。フロイトはユダヤ系のオーストリア人であり、ユングはスイス人の牧師の子であったため、しばしば聖書から題材を選んでいる。彼らにとって聖書やギリシヤ神話がなぜそれ程大切かと言えば、それらは古代人の思考法を記録する宝庫であり、現代人の心の深層に

は、古代の思考法が無意識に残留しているとされるからである。構造主義にも、表層構造と深層構造という対概念があるが、そこには心的エネルギーの考えがなく、深層心理学にはそれが強く存在している。現代人は合理的思考を身につけた者とされているが、実はその深層において、非合理・神話的思考が根強く残っている、と深層心理学者は言う。フロイトはエディプス・コンプレックスを説いた。これは、ギリシャ悲劇のエディプス（オイディプス）伝説を題材にして、息子が母親を愛するのあまり、父親を憎む衝動を無意識のうちに持っていると言う。これと似ているが、憎しみの対象が父親でなく、兄弟姉妹や親しい友人や同僚の場合には、ユング学派の河合隼雄氏が「カイン・コンプレックス」と呼んでいる。つまり、カインが弟アベルを憎んで殺した人類の原体験を現代人も心の奥底に持っている、というわけだ。

河合氏は一人の女性の例を挙げている。この人は、その同僚が料理好きで得意に話し出すと、彼女自身急に不機嫌になり、同僚を攻撃するようになる。実は彼女の場合、実母に早く死に別れ、継母に育てられたが、継母の子供である義妹があり、とにかくその継母と義妹を憎んでいた。その義妹が料理好きだった、というわけである。そのため、同僚が義妹のように料理好きであると、無意識的に憎しみの感情があふれ出たのであった。

聖書は事実を率直に述べるが、心理描写はあまりやらない。それは解説者にゆだねられているようである。カインとアベル物語には、両親がその罪のゆえに、息子のアベルを偏愛し、彼の兄のカインを軽視した事実があったのではないだろうか。そのことがカインの心に深い傷を与え、弟を憎む心を植えたように思われる。そうすると、この殺人事件は家族ぐるみ責任を問われることになるのではないか。カインには、すでに罪の継承によって、自己中心的な思いがあり、弟アベルが生まれた時に、それまで自分に注がれていた両親の愛が、アベルの方へ移って行くのを感じたのであろう。彼はそのため、両親に対して反抗的になり、自己主張を始め、両親の注意を引こうと努める。しかし、そうすればするだけ、ますます両親はカインを叱りつけ、アベルを褒めそやしたのではなからうか。しかし、それだからといって、カインが卑屈になったのは仕方がない、彼には責任がない、というべきではなからう。そういう状態にあっても、アベルは良い人物で、兄を引き立てようと努めたであらう。カインは神を信じ悔い改め、弟と和解できるはずであったが、そうしなかった。弟が良ければ良いだけ、彼はますます意地悪になるというタイプの人間であった。そうして最後に、そなえ物の件で、神の判定がアベルを正しいとした時にカインはアベルを殺したのであった。

次に、カインとアベルの「ささげ物」に目を留めよう。ここで「ささげ物」はヘブル語の *minhah* となっている。これは本来「贈物、プレゼント」の意であった。現代でも、贈物は、その贈り主の心を忠実に反映するものである。相手を愛するがゆえに送った贈物は、心のこもったものになるであらうし、反対に、形式的に送ったものは、心のこもらぬものとなる。カインのささげ物は、後者のものだったに違いない。さらに、二人のささげ物は、それぞれの勤労の実であったことにも注目したい。正に日頃の働きの実がささげられたのだ。自分の職業に心をこめる人として、ささげ物は、お粗末な物であったに違いない。反対にアベルは、心から自分の職業を愛して、家畜を育てたので、見事なささげ物が供えられたのではなからうか。

以上、五つの分野の増幅によって、読者は「意味の多様性」に驚かれたかも知れない。しかし、適用を重視する解釈にとつては、意味の多様性は当然のことである。しかし、多様性といっても、聖書全体における「意味のコンテクスト」から外れてはならないし、それぞれの意味は、客観的にも説得力を持たなければならないと考えている。



- ① Charles R. Taber, *Gospel in Context*, Abington, 1978
- ② Wayne C. Weld, *Contextualization*, Chicago, 1979  
「もう一冊参考書を挙げるよ」  
James W. Reapsome, *Evangelical Missions Quarterly*, Vol. 14, No. 1, Wheaton, January, 1978
- ③ H・リチャード・ニーバー著、赤城泰訳『キリストと文化』日本基督教団出版局、一九六七年
- ④ 大山武俊著、「旧約聖書の深層―増幅法による聖書研究の勧め」、『行って実を結ぶために』聖契神学校、一九七八年
- ⑤ J・ヤコビ著、高橋義孝監訳『ユング心理学』日本教文社、一九七五年、六〇―六六頁
- ⑥ 安田吉三郎著、「ヘブル人への手紙」、『新聖書注解新約』3、いのちのことは社、一九七四年、二六九頁
- ⑦ 三笠宮崇仁、杉勇編、『古代オリエント集』筑摩書房、一九七八年
- ⑧ 原田慶吉著、『楔形文字法の研究』清水弘文堂書房、一九六七年
- ⑨ 伊藤義教著、『古代ヘルシア』岩波書店、一九七四年
- ⑩ 三笠宮崇仁、杉勇編、『前掲書』、四三頁
- ⑪ 同右
- ⑫ レビリストロース著、馬淵東一、田島節夫監訳、『親族の基本構造』上・下、番町書房、一九七八年
- ⑬ 左近淑著、「聖書の読み方」、雑誌『形成』滝野川教会、一九七九年五月号、一八頁  
その他、構造主義関係の参考書を三冊挙げるよ、  
J・B・ファージュ著、加藤晴久訳、『構造主義入門』、大修館書店、一九七七年  
久米博、小林恵一編訳、『構造主義と聖書解釈』、ヨルダン社、一九七七年  
Daniel Pate, *What is Structural Exegesis?*, Fortress Press, Philadelphia, 1976
- ⑭ エドワード・デボノ著、白井實訳、『水平思考の世界』講談社、一九七八年
- ⑮ R・E・クレメンツ著、村岡崇光訳、『近代旧約聖書研究史』教文館、一九七八年
- ⑯ この件については次の二書が参考になる。和辻哲郎著、『風土―人間学的考察』、岩波書店、一九七八年  
鈴木秀夫著、『森林の思考・砂漠の思考』日本放送協会、一九七八年
- ⑰ R・E・クレメンツ著、船水衛司訳、『預言と契約』教文館、一九七五年
- ⑱ この件については次の三書が参考になる。赤井節著、『ヘブライズム法思想史の研究・序説』創文社、一九六九年  
角間太郎著、『古代イスラエル法講義』真文舎、一九七七年  
内田芳明著、『古代ユダヤの法』、『法社会学講座』9、岩波書店、一九七三年  
船水衛司著、『契約』、『聖書講座』第二巻、日本基督教団出版部、一九六六年
- ⑳ A・アルトは断言法をイスラエル独自のものとしたが、実際にはヒッタイト法やエジプトの教訓集にしばしばみられる形式である。しかし、断言法の形式で十憲章にまとめ（十戒）、契約の根底に置くというのは、イスラエル独自のものである。  
㉑ 決疑法 (the casuistic laws) とは「もしも……ならば、……しなければならぬ。」というように、条件節によって導かれる法形式である。明らかに裁判用のものであって、判例によって固まった、イギリスの「コモン・ロー」、または「ケース・ロー」に類似している。ヘブル語の「ミシュユパ・タイム」はこの概念を表わす。条件法と言ってもよからう。
- ㉒ 三笠宮崇仁、杉勇編、『前掲書』、一六六頁
- ㉓ 同右、二〇八頁―二〇九頁
- ㉔ 関谷定夫著、『図説・旧約聖書の考古学』ヨルダン社、一九七九年、一五六頁
- ㉕ J・G・フレージャー著、江河徹その他共訳、『旧約聖書のフォークロア』太陽社、一九七七年、五八頁―五九頁
- ㉖ 河合隼雄著、『コンプレックス』岩波書店、一九七六年、二六頁―三五頁

(聖契神学校教授)