

福音主義の聖書解釈

——その方法論の確立をめざして——

津村俊夫

前回の主題講演において舟喜順一先生は、「聖書の理解、あるいは正しい解釈は、肉的な理性に頼ってでなく、聖書の照明に依存してなされるのであるが、そのことは聖書のことばを信頼し、それを正面から学ぶことなしには不可能である。」と主張された。さらに、「聖書が、客観的な文書であり、プロポジションナルな啓示であることは、特定の方法論によって、聖書のすべてを理解しつくすことはできず、絶えず聖書のことばに帰って、聖書自体をより正しく、より全体的に理解するための努力を人々に要求することを示す。」と述べられた。¹⁾「聖書のことばを信頼し、それを正面から学ぶこと」、これこそ聖書の積義の本質であり、「絶えず聖書のことばに帰って、聖書自体をより正しく、より全体的に理解するための努力」をすることこそ福音主義の聖書解釈にとって肝要である。この点で、現代の福音主義の聖書解釈者が直面している最大の問題は、積義における聖書批評学の位置づけであり、みことばを「正面から」学ぶための方法論の確立ではないかと思われる。

さて、福音主義者の間で、しばしば「批評派」に対する「保守派」という図式によってみずからの立場が説明されることがある。その反面、福音主義者として「どの程度までなら批評学を受け入れることができるか」という問いかけがなされたりもする。しかし、「批評学」というものを必要悪として限定つきで受け入れるのではなく、いかなる「聖書」批評学——あるいは聖書研究の方法——が我々にとって必要であるのかが真剣に問われなければならない。「聖書の無誤性に関する国際協議会」の発表した「聖書の解釈に関するシカゴ声明」の第二六項も

「正当な批評学の手法が、聖書の正典とその意味を決定するために用いられるべきである」²⁾

と主張し、「正当な」批評的手法 (legitimate critical techniques) の必要性を認めている。そして、「聖書」のさまざまな部分の文学上の形式やスタイルの種類を知っておくことは、正しい積義にとって必須である」(第三項)と主張して、「ジャンル批評学」あるいは類型研究を一つの研究分野として評価している。これらの批評的手法は、「聖書の教えの真実性や誠実さに疑問を差しさむ」ことのない限りにおいて、正当であり得るとされている。「聖書のことばを信頼し、それを正面から学ぶ」ためにいかなる聖書解釈・積義の方法が必要とされているのかという間に積極的に答えていくことが現代の福音主義者に求められているのである。紙面が限られているので、以下において、主として最近内外の福音派の中で問題となっている批評学の問題のいくつかを具体的にとりあげて、「福音主義の聖書解釈」のあり方について若干の考察を試みたと思う。

I 歴史的問題

(A) 「救済史」の問題

「救済史」の問題については、既に本誌第一一号の上沼論文や第一二号のシンポジウムで詳しく扱われているので、³⁾

ここでは「歴史」や「救済」という語の意味の確認だけにとどめておきたい。C. S. ルイスによれば、「歴史」は通常

- (1) 時間すなわち過去・現在・未来の全内容 (The total content of time)
- (2) 過去の時間の全内容
- (3) 現存の証拠から発見できるかぎりの過去
- (4) 最先端を行く歴史学者によって実際に発見されたこと
- (5) 偉大な歴史著作家（たとえば、ギボン）によって編纂されたこと
- (6) 通常の教育を受けた人の心に去来している漠然とした、過去に関する複合的な状況のいずれかを意味する。⁽⁵⁾

しかし「救済史」という語で意図されている「歴史」は、これらのうちどの意味でもなく

(a) 歴史記述の方法

(b) 歴史観

という意味で用いられることがしばしばである。したがって、「救済史」が歴史的事実としての歴史のことを意味していないような場合に、それをそのように理解しもう一つ別の「歴史的事実」が歴史のなかに——神にとって——存在しているかのようを考えることは誤りである。例えば、「聖書の歴史は、普通いわれるような世界史、または民族史とは異なり、神の人間に対する諸行為の歴史——救済史と呼ばれるものです。」というある福音主義者の記述においては、「歴史」という語が複数の意味——歴史的事実・歴史記述・歴史観——で理解される余地を残している。

また「救済史」(Heilsgeschichte) という語の「救済」が何からの救いを意味するのかを明確にしておく必要がある。例えばフォン・ラートの場合、「救済」(Heil = Salvation) は個人の魂の救いではなく、「イスラエル」という言語記号で呼ばれるある「全く神学的な抽象概念」としての集団の「救い」が意図されている。⁽⁶⁾ それは罪のゆるしによる滅びからの救いではなく、イスラエル民族の、エジプトでの抑圧からの解放でしかない。したがって、墮罪を歴史的事実として受けいれる福音主義の「立場」では、罪と死からの救いを意味しないで「救済」という語を使ったり、「救済史が、……超越の出来事と律法授与（つまり契約の出来事）に始まっている」⁽⁷⁾と説明するのは不適切である。この考え方では、出エジプト「伝承」の光で創世記全体を解釈することが要求され、創世記一章は安息日神学の投影とされる。⁽⁸⁾ そして「救済」信仰の中に「創造」信仰が取り込まれることにより、「創造信仰」の副次的性格をフォン・ラートと共に認める結果となるのではないだろうか。⁽⁹⁾

(B) 歴史的事実と象徴的表現

しばしば、「墮落前の歴史」において起こったことは墮落後に生きている私たちには到底わからないことであるので「象徴的な表現で」述べられていると主張される。例えば尾山令仁氏は最近の本の中で次のように述べている。「神とともに住むすばらしい場所が地上にあったことは事実……しかしそれは、ある特定の場所がそうだと述べているのではありません。……エデンの園とは……地理的な場所ではなく、神との交わりが行なわれていた宗教的、信仰的場所なのです。」⁽¹⁰⁾

ここで歴史的事実と（象徴的な）歴史記述との区別立てが明確になされていないことが問題である。すなわち、エデンの園が地理的場所であるのかどうかという問題と「エデンの園」と言う語が地理的名称であるのかどうかという問題とが混同されているように思われる。創世記二・一一——一四でエデンにある川が固有名詞（ピション、ギホン、ヒデケル、ユーフラテス）によって呼ばれていることは、創世記の著者にとってエデンの園が地理的な場所であり、

この地上の特定の場所にあったことを示唆しているのではないだろうか。「エデン」という語が普通名詞（例えば「豊かな場所」）であるか固有名詞「エデン」であるかは、その指示対象 (referent) としての「エデン」の実在性とは無関係であり、上の四つの川の名前への言及はむしろ「エデン」という語が地理的な場所「エデン」を指示していることを示している。¹¹³

同様に、「エデンの園の中央に、「いのちの木」と「善悪の知識の木」があったということも、やはり象徴的な表現……」という説明では、表現のレベルの問題が事実のレベルの問題として捉えられている。たしかに「いのちの木」という表現は象徴的であるが、そのことはそのような「木があったということ」を象徴的であると考える根拠とはならない。同様に、「蛇が出て来て、エバを誘惑する出来事も、極めて象徴的」と尾山氏は説明するが、創世記の著者は蛇をわざわざ「神である主が創られた……野の獣」(三・一)のひとつと説明してそれを実際の動物として扱っている。この説明句を付けることによって著者は読者に蛇の背後でそれを操っている霊的実在があることを気づかせようとしているのではないだろうか。「蛇が出て来て、エバを誘惑する出来事」そのものを象徴的と考え、「地上のどこかにエデンの園というような所があって、そこから人間が追放されたという表現こそ、まさしくユダヤ的表現法だ」とする氏の立場は、象徴のレベルを語・句・文から物語全体にまで不当に引き上げる寓喩的・神話的な解釈に陥っているように思われる。¹¹⁴

また尾山氏は「墮落前の歴史は、墮落後の歴史が終わり、そのちに出現する新天新地の歴史と対応し……エデンの園と新天新地は、対応しています。」¹¹⁵と結論づける。しかし、エデンの園を流れる川が黙示録二二・一の「いのちの水の川」とは違って固有名詞で呼ばれており、また黙示録の方では、「もはや海もない」(二二・一)といわれているという事実などに注目しないで、終末と創造の「対応」を単純に強調することは、神話的時間観 (Urzeit = Endzeit) を聖書の中に導き入れる危険性をもつのではないかと思われる。

(C) 類似性 (similarity)

従来の旧約聖書の「歴史的」研究においては、旧約宗教と古代オリエント宗教との類似性が必要以上に強調されてきた。特に、旧約の宗教をオリエント宗教との類比 (analogy) によって理解することに多くの注意が向けられたために、旧約の啓示宗教の独自性が軽視されてきたように思われる。しかし、その独自性が極端にまで主張されることによって旧約聖書があたかもオリエントの文化的環境とは全く無関係である真空状態の中で出来上がったかのように考える別の行き過ぎもある。

比較の方法にとっての基本的な課題は、宗教制度や文化現象のレベルでの比較をする前に、まず同一の文学類型に属する文書の比較を厳密に行なうことである。その意味で、比較される両者の類型を正しく確定することがまず第一に重要である。そのうえで二つの文献の類似点と相違点を正確に記述し、両者の類似が(1)文化的借用のゆえか、(2)共通の文化的遺産の継承のゆえか、それとも(3)普遍的な現象のゆえかを判断しなければならない。¹¹⁶ 例えば、創世記一章二節のテホーム(「大いなる水」)は、バビロニア「創造」神話エヌマ・エリシュの女神ティアマトからの借用・変形の結果であるとしばしば主張されてきたが、創世記とエヌマ・エリシュとは比較されるにふさわしい同一の文学類型に属するものとは言えないし、テホームとティアマトの類似性はセム語の共通の語根 *um* に遡りうる二つの語であるということ以外には断定的なことは何も言えない。¹¹⁷ 「歴史的」・批評的研究方法の課題は、まさに歴史・宗教研究における文献学の位置づけにあると言えるのではないかと思われる。¹¹⁸

II 文献学的問題

(A) 「文献批評」(“literary criticism”)

近代以降のヨーロッパの聖書批評学において、「文献批評」はともすれば聖書テキストに対する通時的 (diachronic) アプローチを意味してきた。たとえば、資料批評 (文書資料説)・様式史 (Formgeschichte)・形態史 (Formgeschichte)・伝承史 (Traditionsgeschichte) などは全てテキストの背後に入っていくこととする試みで、本文そのものの文献批評というよりはむしろ文学的前史 (literary pre-history) の理論的再建に過ぎない¹⁰⁸。しかも、この文学的前史の再建という通時的究明はテキストとその「著者」の歴史的地平 (horizon) — 文化的脈絡 — の解明とは本質的に異なっている。前者が文献資料の発生史的側面を問題にしているのに対して、後者は文献そのものの歴史的・文化的位置づけを行なおうとしているからである。いわゆる様式史・伝承史における「歴史」は、まさに前者の「通時的」過程 (process) のことを問題にしているのであって、通常の意味でのテキスト (product) の歴史的脈絡とは異なっている。

「通時的」・「共時的」という言葉はソシュール以来の近代言語学において用いられ、最近では文芸学・文学研究をはじめとして多くの人文科学の領域においてしばしば用いられている用語である。言語研究においてはこの両者を方法的に区別すること、そして共時論を通時論に先行すべきことがその大前提となっている。文学研究においてもこのことは忘れてはならない原則であるといえる。テキストの背後に入っていく前にテキスト自体をあるがままに——共時的に——まず解明することが肝要である。そのうち、(a) そのテキスト内の「共時的不規則性」(synchronic irregularity) の現象か、あるいは(b) 他の類似テキストとの比較情報によって初めて通時的研究に向かうことができるの

である。(a) の場合何を規準にして「不規則性」を認めるかが重要である。読み手が現代人の主観に頼ってまずそこに「不規則性」を認め、そのうえでテキストの前史の再建に向かうということがありうるからである。(b) の場合も、比較される両者が本当に類似しているのかを知るためにはそれぞれをそれ自体としてまず理解することが必要である。われわれ現代人が古代のオリエントの文献を理解しようとする場合、特にこのことが言える。

(B) 共時的不規則性

(a) の場合、例えば創世記一章—二章に関して、神名の違いを根拠にしてそこに二つの資料 (“P” : 1.1-2.4a; “J” : 2.4b-3.24) の存在を認める「文書資料説」の立場がある。二・四の後半から別の神名「H」YHWH を用いられているために、過去約二〇〇年の間、ここに二つの資料 (または伝承) がかかわっていると見られてきた。最近では福音主義の学者にも「二つの創造物語」の存在を認めようとする立場 (e.g. Carl E. Armerding, B. K. Waltke) が出て来ている¹⁰⁹。しかし「二番目」の創造物語がどこから始まるのかに関して、所謂「資料説」の立場とは異なっている。すなわち、従来の「資料説」では二・四を前半 (a) と後半 (b) に分割するが、これらの福音主義の学者は二・四を統一体として捉え二・五以降と結び付ける。にもかかわらず、「P」と「J」とを逆転する——創世記一章の記事を二章のそれよりも後代に年代付ける——「ヴェルハウゼン学説」が現代の旧約聖書学の中でまたかなり影響力を保っているという状況にあって、ただ単に「本来独立していた二つの創造物語」があったと想定し——Waltke の場合——それらを “P”、“J” という記号で説明することは従来の「資料説」に対して譲歩していると言われてもしかたがない¹¹⁰。二・四がそれ以前の記事 (一・一—二・三) の後書きなのか、それ以後の記述 (二・五 f) の見出しなのかということに関しては、福音主義の学者の中にも意見が分かれている。B. K. Waltke は、二・四がそれ以後の記述に続く

と考える点においては後者に近いが、それを単なる見出し部分と捉えるのではなく、二・四―六全体が、一・一―二と統語的に類似しており二・七から始まる神の創造行為の概略的な導入部となっていると考える。しかし一・一と統語的に対応しているのは二・四 b だけであるから、この説明も、「資料説」の立場とは違い二・四を統一した全体としながらもその前半(二・四 a)の機能については積極的な説明を与えていないことになる。

他方、創世記一・一―二・四 a をひとまとまりの構造体と考える福音主義の学者もいる。例えば、セイルハマーによれば、創世記一・一―二・四 a は、一・一が導入部であり、一・二―二・三が本論、そして二・四 a が結論となる歴史物語のユニット (a unit of historical narrative) を構成している。²⁴しかし、この説明では、従来の「資料説」の場合と同じく、二・四の統一性が放棄されているだけではなく、一・一―二・四 a と二・四 b 以降との関係が積極的に扱われていない。

さて、最近の論文において、パルナックは聖書におけるパラグラフ間の「連結」「つなぎ」という文学的技法について詳しく論じているが、我々は、創世記二・四 a がまさに二つのパラグラフ、一・一―二・三と二・四 b 以降とをつなぐ「連結」(link) の働きをしているのではないかと思う。すなわち、二・四 a は、五・一、六・九、一〇・一などの定型表現 (leitōtes) が示唆しているように、新しいパラグラフの導入の働きをしているが、同時に、前のパラグラフ (一・一―二・三) におけるキーワードである *barā* を受け継ぎ、「天と地」(一・一と同じく冠詞を伴っている) によって一・一に対応している。そしてそれは二・四 b とキアスムス (交差並行法)――a (天) b (地) c (創造されたとき) *וַיִּבְרָא* (造られたとき) b' (地) a' (天)――になっており二・四全体が統一体として二・五以下に連続しているのである。²⁵

また、内容的にも、二章四節以降の記事は、天体や光の記述を欠いておりそれ自体では完結した創造物語ではない。その記述は一章の記述を前提としている。²⁶なぜなら、一章と二章の関係は、いわゆる略述と記述の関係になっていると考えられるからである。すなわち、一章では人が「地」の上に創造されたのに対して、二章では人は「エデンの園」と呼ばれる特定の地理的場所に置かれている。一章では人が男と女として「共に」神のかたちであると簡潔に説明されているのに対して、二章では男と女の相互関係が詳しく述べられている。

ここで、最近の言語学の分野で脚光を浴びている文を越えた文法である談話文法 (discourse grammar) に注目することが大変有益であると思われる。たとえば、ロングエーカーは、その著書のなかでパラグラフのレベルでの略述・詳述 (generic-specific paraphrase) の現象についてそれが普遍的な言語現象であると説明している。²⁷

既にキッチンが、創世記一章―二章のほかに出エジプト記一章、エジプトの諸文献などにこのような現象を認めている。²⁸ そのほかアツカド語の例がアトラ・ハシース叙事詩に、ウガリト語の例がケレト叙事詩やアクハト叙事詩の冒頭などに認められる。²⁹ さらに同じ現象が「源氏物語」の須磨の巻と「海道記」の冒頭に見られるが、時枝誠記はそれを文章構成の「珍しい方法」と考えて「冒頭において、大意を概説し、更にそれが各論に展開する方法の発展」と説明している。³⁰

出エジプト記四・一八―三一の場合も、そこに「複数の資料の跡」を認めるよりも、略述・詳述 (generic-specific paraphrase) のような談話構造の複雑な形式がとられていると考えることが出来る。すなわち、一八節(A)と二〇節(B)が略述、一九節(X)と二二節以降(Y)が詳述となっており、一八―三一節全体は AXY という文学的 (修辭的) 構造になっている。³¹

しかし、創世記一章―二章の場合、略述・詳述の現象と共に、グライムズの言うところの “scope change” の技法が用いられているのではないかと思われる。³² これは、カメラのズームレンズがもたらす効果に似ている。まず状況の

全体的な展望をした後にズームレンズで特定の場面をクローズアップするのである。すなわち、二章四節以下の記述は一章の記述のうち特に創造の「第六日」の出来事に対応しており、一章で人間の創造が被造物全体の創造の中でどのような位置にあるかが概略的に説明された後に、人間とその環境、人間と動物との関わり、そして特に男と女の関係についての詳しい記述が与えられているのである。

以上のことから、創世記一章―二章では、当初から一章から二章へという「談話」の流れが存在していたと想定できるのではないだろうか。その文学構造に注目してテキストを全体的 (holistic) にとらえるときに我々は「早まった」通時的アプローチを行わなくてはならないかと思われる。創世記一章―二章の背後に二つの「資料」の存在を想定する前に、それが全体としてひとりの著者によって一章から二章へと書かれていったという可能性をまず追求するべきである。われわれ現代人には自分の主観に頼って聖書テキストに言語的・文学的「不規則性」をまず認め、その背後に複数の資料の存在を想定したうえでテキストの前史の再建に向かってしまおうということがしばしばあるのである。聖書の解釈者に求められていることは、何よりもまず聖書のテキストそのものを「歴史的・文法的釈義」の原則にしたがって「正面から」読むことなのである。

(C) 比較の方法

次に、「通時的」研究の一つの方法としての比較方法についていくつかの点を考えておきたい。まず、比較の方法を適用するに際して大前提となることは、研究者が比較されようとしている二つないしそれ以上の項目または対象を個別的にそれ自体の主張にしたがって正確に分析し理解しているということである。そして、二つのことが「同じである」とか「似ている」というときに、どの意味においてそうなのかを明確に規定しなければ両者の比較は無意味であることを知らなければならない。

さらに比較は同じ文学類型に属する二つまたはそれ以上のテキストにおいてなされるべきである。たとえば、キッシン⁴⁰は紀元前三〇〇〇年期以降の古代オリエントの教訓集をできるかぎり集めてそれらに共通に認められる文学的パターンを抽出している。彼によれば、古代オリエントの教訓集には二つの基本形がある。タイプAは「表題」と「正文」とからなり、タイプBは「表題」、「序文」、「正文」、「副題」、「正文」からなっている。そしてこれらのタイプが両方ともエジプト、メソポタミア、シリア・パレスチナの紀元前三〇〇〇年期以降——一部の例外を除いて——に存在していたことが明らかとなったので、しばしば様式批評家が主張するように短いもの(タイプA)からより長いもの(タイプB)に「進化」したのだと言うことはできない。旧約聖書の箴言一章―二四章はタイプBの教訓集(一〇・一が副題となっている)でその全体が——聖書が主張しているように——ソロモンによるものと見なすことができ、従来の旧約批評学者たちが主張してきたような、一章―九章と一〇章―二四章の二つの教訓集の合体と考える必要がないことを明らかにしている。

上の例は、比較研究によって文学構造の「類似性」を見ることによって現代人の主観的判断よりも古代オリエントの文学的慣習の方を尊重するという立場の正当性を示すものである。旧約聖書はその人間的側面から見れば古代オリエントの文学テキストの一つであって、それが書かれた「あの時・あそこ」の言語や文学的表現形式を継承しているはずである。聖書テキストと古代オリエントの諸文献とが類似しているということが問題ではなく、両者がどの点で類似しているのが問題である。聖書がその形式的側面においては古代オリエントの諸文献と類似しているもその内容において——たとえば、神観・人間観・自然観において——それらと大きく相違しているという事実こそ重要である。

以上のように比較研究においては、比較される両者が本当に似ているのか、ただ類似しているように見えるだけなのかということに鋭く判断していくことが大切である。聖書だけを読んできた人には、オリエント世界の諸現象が如何に聖書と似ているかということだけに注意が向けられるという傾向があるようである。しかし、オリエントの諸文献をそれ自体の主張にしたがって読んだ後で聖書の主張に耳を傾けるときに、我々は聖書の主張が如何に新鮮であり他とは違うかという点を強く印象づけられるのである。

[注]

- (*) 本論文は、一九八五年一月二五—二七日に御殿場の東山荘で開かれた第三回神学研究会議での発題講演に基づいてその一部を評述したものである。
- (1) 舟喜順一「靈感の用語と概念——用語整理のための覚え書——」『福音主義神学』第一五号（一九八四年）二一九頁。
 - (2) 「批評」という語はしばしば否定的な意味でのみ用いられる。ここではより中立的な語である「研究」を使用する方がよいかも知れない。例えば「聖書研究」(Biblical Study; Biblische Forschung) のやうに。
 - (3) 『びぶりか』第八号（一九八三年）五四頁。
 - (4) 上沼昌雄「救済史的な理解をめぐって」『福音主義神学』第二一号（一九八〇年）三一—二二頁、服部嘉明「聖書記述に「救済史」は認められないのか?——福音主義的救済史理解の妥当性——」『福音主義神学』第二二号（一九八一年）七九—八二頁、安田吉三郎「聖書神学と救済史」『福音主義神学』第二二号（一九八一年）八二—八四頁。
 - (5) C. S. Lewis, "Historicism," *Christian Reflections* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1967), p. 105.
 - (6) H. W. F. Sagg, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel* (London: Athlone Press, 1978), p. 65 を参照。
 - (7) 西端「あなたも旧約聖書が好きになる」(いのちのことば社、一九八〇年) 三五—三六頁。
 - (8) 例えば、前掲書八〇—八四頁、『新改約聖書』(注解・索引・チェーン式引照付)(いのちのことば社、一九八一年) 一頁。なお、この問題に関しては、拙著「旧約釈義ノート」③: 安息日を覚えてこれを聖なる日とせよ」『びぶりか』第三号（一九八二年）二

六一—二九頁を参照。

(9) ファン・ラートによれば、「創造信仰が……救済信仰の中に同化されている」のであり、「創造の業を……救済論的に理解すること、これがヤハウェを世界の創造主としても見るヤハウェ信仰の初期の表現」ということになる。ゲルハルト・フォン・ラート「旧約における創造信仰の神学的問題」(一九三六年)「旧約聖書の様式史的研究」(日本基督教団出版局、一九六九年)、一六〇頁を参照せよ。同様の立場はバルトのキリスト論的創造理解に見られるが、本誌の小林論文や西氏の主張の中にもかま見られる。Cf. 小林和夫「モーセ五書の構造を示唆する「和訳論」と「創造論」の位置づけ」『福音主義神学』第四号（一九七三年）七四—七七頁、西端「出エジプト記」『新聖書注解』(旧約) 第一巻(いのちのことば社、一九七六年) 二七四—五頁。——ただ、西氏の最近の論文では、氏の以前の立場の単なる「改良」ではない、全く異なった説明がなされている。「創世記一章の創造の日の解釈について」(Ⅲ)——粹組説——「論集」(東京基督教短期大学) 第一七号（一九八五年）五八頁。——ラートはそのような考え方や「キリスト論」(Christomonism) について批判して、"new unitarianism of the Second Person" (Elton Trueblood) を規定している。G. E. Wright, *The Old Testament and Theology* (New York: Harper & Row, 1969), pp. 22f. を見よ。

- (10) 尾山令仁「開かれた聖書——ユダヤ思考とギリシャ思考——」(ニューライフ出版社、一九八四年) 二九—三〇頁。
- (11) 意味 (meaning) の指称 (referent) との関係については、例えば Moises Silva, *Biblical Words and their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 102f. を参照。
- (12) なお、尾山令仁訳『現代訳聖書』(現代訳聖書刊行会、一九八三年) は、数多くの寓喩的・神話的解釈に基づいたタルグム流の説明訳である。拙著「聖書翻訳の諸問題——尾山訳「現代訳聖書」をめぐって——」『単立キリスト教会連題報』第六九号（一九八五・一二・二五）を参照。所謂ダイナミック・ユカイ・バレンスの誤用と限界については、D. A. Carson, "The Limits of Dynamic Equivalence in Bible Translation," *Evangelical Review of Theology* 9 (1985), pp. 200-213 を見よ。また、「クブレルの思惟」と「ギリシヤ的思惟」との行き過ぎた対比については、拙著「クブレル語とユダヤ人」矢島文夫編『アフロアジアの民族と文化』(民族の世界史11) (山川出版社、一九八五) を参照。
- (13) 尾山令仁「開かれた聖書——ユダヤ思考とギリシャ思考——」二八頁。
- (14) Brevard S. Childs, *Myth and Reality in the Old Testament* (London: SCM Press, 1962), pp. 73-75 を参照。

- (15) K. A. キッチン『古代オリエンタと旧約聖書』(いのちのことば社、一九七九年)一一五頁。
- (16) エヌマ・エリシュは、元来独立していた多くの神話の合成であって、第一義的には「創造」物語ではなく、都市国家バビロンの守護神マルドックの名譽をたたえ、全地を支配する都市バビロンの榮譽をたたえるためにつくられた政治的色彩の強い神話である。これに対して、創世記は全く非政治的であり、人格神を認めつつも女神がいなく、神話的三元論に基づく「神々の誕生」(theogony)と「神々の戦い」(theomachy)のモチーフが見られる。K. A. キッチン『古代オリエンタと旧約聖書』一一七―一九頁。および拙著「ウガリトと旧約聖書」『福音主義神学』第六号(一九七五年)六一―七頁、「オリエンタ文学と旧約研究」『福音主義神学』第一号(一九八〇年)九五―九六頁を参照。
- (17) 例えは、いわゆる様式批評学は、「宗教研究にとって有用な情報を提供するかも知れないが、それ自体としては、直接宗教に関わりを持つものではなく、それとは著しく異なる主題」すなわち宗教文書にかかわるものである。」と言つサッグスの指摘に注目するところは有益である。H. W. F. Sagg, *The Encounter with the Divine in Mesopotamia and Israel*, p. 12 を参照。
- (18) 編集史／編集批評(reduction criticism)が、それがキリストの背後に資料の存在を想定したうえでの議論であるから、通時的アプローチの最終段階(の二つ)であると説明される。編集史の問題はこうだが、「Redaction Criticism: Is It Worth the Risk?」*Christianity Today* (October 18, 1985), x pp. 1-11~12-1 を参照。
- (19) 最近の聖書学は、この区別だけの必要性が認められつつあるけれども、従来の通時的アプローチを補う意味での共時論である。多くの批評学者は今も古く「文献批評学」の「成果」(例えは「資料説」)の上に共時論を打ち立てようとしてくるだけである。例えは、並木氏は「あるキリストのまとまりを構造的・共時的に問う」と、「資料説を前提して通時的に問う」とは、対照的な方法ではあっても、本来相補うべき関係にあり、一方が他方の方法的権利を否定するものではないと認明する。並木浩一『旧約聖書における社会と人間——古代イスラエルと東地中海世界——』(教文館、一九八二年)七六頁。しかし、共時論は通時論に優先すべきであることは現代の言語学・文法等における方法的な公理(axiom)である。両者を折衷するのではなく、その解決は期待すべきではないと思われる。
- (20) 歴史言語学は、特定言語内の共時的な規則性(synchronic irregularity)と言語間の類似性(cross-language resemblances)とを、言語変化の結果を示す言語中における前後置や並列などの現象を研究する。Theodora Bynon, *Historical Linguistics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 17-22 を参照。
- (21) Carl E. Armerding, *The Old Testament and Criticism* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1983), pp. 26-28; Bruce K. Walker, "Historical Grammatical Problems," in Earl D. Radmacher & Robert D. Preus (eds.), *Hermeneutics, Inerrancy, & the Bible: Papers from ICHI Summit II* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984), pp. 90 & 109.
- (22) K. L. Barker と A. A. Mackae は、この区別を総論として、Cf. Radmacher & Preus (eds.), *Hermeneutics, Inerrancy, & the Bible*, pp. 133-141 & pp. 145-162. このうち、キリストの背後に複数の資料の存在を認めようとする立場は、この聖書本文を、それぞれ示唆して示すなら、合理的である。例えは創世記 11:1 の seper toledot adam は、文書資料の区分を区別して合理的である。この「資料説」は、類型的な意味での創世記の通時の研究が可能である。
- (23) 前者の立場は、P. J. Wiseman, R. K. Harrison 等が、後者の立場は、E. J. Young, K. A. Kitchen 等が、認める。
- (24) Bruce K. Walker, in Radmacher & Preus (eds.), *Hermeneutics, Inerrancy, & the Bible*, p. 89.
- (25) John Sailhamer, "Exegetical Notes: Genesis 1:1-2:4a," *Trinity Journal* 5 (1984), pp. 73-82. このうち、創世記 1:1-2:4a を「五書」全体の序論であると見做す「五書」の中心主題は、「シナイ契約」への導入部であると、彼の「正典批評」(Canon Criticism)の立場には、文学構造的に無理がある。当該箇所を「五書」全体の中に位置づけることは、創世記全体または創世記一章―一章のうちの小さな単位(ノンテクス)の中に、この箇所を無理するところである。
- (26) H. van Dyke Parunak, "Transitional Techniques in the Bible," *JBL* 102 (1983), 525-48.
- (27) 神の創造の業の中心主題である人間の創造に関し、1:1-2:4a は人間が創造(barat)されたのに対し、11:7 は形造られた(yasar)の中心主題である。ヤサセ、P" と J" の相違や barat と 'asan との対比で見、その規準は、11:4 を分節とする「資料説」は、文体用語の差を機械的に資料または著者の造らざるを認めた立場に立つるものとなる。
- (28) Kenneth A. Kitchen, *Pentateuchal Criticism and Interpretation* (Notes of three lectures given at the Annual Conference of the Theological Students' Fellowship ... from December 27 to 31, 1965), p. 7 を参照。
- (29) それゆえ、1:1-19 に基づく、一章の二章への記述が互いに矛盾していると考え、資料説の立場は受け入れがた。11:1-19 の wayyiser は、「(主が)形造られたもの」(新改訳)と訳すよりも、「既に形造つて置かれた」という過去完了の時制と結び捉える方がよい。

- (30) 一章十七節では男と女が「同時に」遊まれたと語られてゐると語解して、二章との矛盾をやむと見せ替はひやう無意味である。
- (31) R. E. Longacre, *The Grammar of Discourse* (New York: Plenum Press, 1983), p. 119 & p. 122.
- (32) これは既述 U. Cassuto, *From Adam to Noah* (Jerusalem: Magnus Press, 1944, 1961), pp. 89ff. にやむと語つてゐる。
- (33) キッチン『古代ヘブライヤと旧約聖書』七十七―一五三頁。
- (34) Cf. I. M. Kikawada, *Iraq* 45 (1983), pp. 43-45.
- (35) Cf. D. T. Tsunmura, "The Problem of Childlessness in the Royal Epic of Ugarit," in *Monarchies and Socio-religious Traditions in the Ancient Near East* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1984), pp. 18-19.
- (36) 時枝誠記『日本文法(文語篇)』(筑波書店 一九五四年)三四九―三五四頁。林田郎「文の構語交勢」『文学言語研究』(言語篇)第六号(一九八一年)五〇―五二頁を参照。
- (37) 神原康夫「モーセ五書総論」『新聖書注解・旧約』I (そのまのこ)特社 一九七六年)三六頁。
- (38) くブル語における「修辭的挿入」の現象について D. T. Tsunmura, "Literary Insertion (AXB Pattern) in Biblical Hebrew," *Vetus Testamentum* 33 (1983), pp. 468-482 を参照。
- (39) J. E. Grimes, *The Thread of Discourse* (The Hague: Mouton Publishers, 1975), pp. 46f.
- (40) Cf. D. T. Tsunmura, "Ugaritic Poetry and Habakkuk 3" (*Tyndale Lecture in Biblical Archaeology for 1985*)——forthcoming——
- (41) Cf. A. Gibson, *Biblical Semantic Logic: A Preliminary Analysis* (Oxford: Blackwell, 1981), p. 140.
- (42) K. A. Kitchen, "Proverbs and Wisdom Books of the Ancient Near East: the Factual History of a Literary Form," *Tyndale Bulletin* 28 (1977), pp. 69-114.
- (43) やの他の課題と同じく、次のようなメトリックが考えられる。
- くブル語シンタクス——語順、時制と相 (tense-aspect)
 - くブル語文体論——文学テクニクをふまわしひアプローチの必要性
 - くブル詩の特色——並行法 (parallelism) の本質の理解と適用

語の意味 (word meaning) と指示対象 (referent)——創世記一章の「日」の解釈
 「混沌伝承」モチーフと創造論
 メシア預言の問題はか。

(筑波大学助教授・聖書神学全講師)