

われわれ一人ひとりにとって、問うべき大きな遺産になっているのである。

提 題 聖書解釈における正当性の問題

——伝統か〈時のしるし〉か——

篠 崎 榮

はじめに——問題の説明

聖書の物語も物語である以上、固有の論理と文脈をもつ、『創世記』の2章4節から3章までの「園のドラマ」（「楽園追放の物語」あるいは「アダム神話」とも言われるが「園のドラマ」と呼ぶことにする¹⁾）も例外ではなく、まずそれらのテキストは字義的に（＝著者が書いたとおりに）読まれなければならない。そのためにはテキストの歴史批判や背景の文化に関する知識など総じて聖書学の知見を参照するほうが誤解なく正確に読める。テキスト固有の文脈に沿って著者が書いたとおりに読むというこの作業を「テキストの読み」と呼んでおく。そこでは（少し問題を孕む言い方だが）〈客観性〉が求められる。（この客観性には、発表の最後で、それが最終的な拠り所ではないとして言及する。）

次にそのテキストが読み手によって解釈される。ここで私は「解釈」を、テキストに用いられていない言葉を鍵概念として、テキストから何らかの意義・教訓を引き出したり、テキストを自分の前もっての考えを確証するための典拠にしたりする作業の意味で使う。この作業を「テキスト（物語）の解釈」と呼んでおく。

以上の〈テキストの読み〉と〈テキストの解釈〉の区別を区別Aとする。

問題は、テキストの読みと、誰かの——例えばギリシア教父の——テキストの解釈が調和しない、しっくりつながらないという時に、私たちはその解釈をどう評価するかということである。つまり、もしテキストの読みの段階である種の客観性が定まるとすると、その読みとは調和しないような解釈をどう判断するかという問題である。

これが問題になるのは、一般に解釈のなかには〈不適切な読み込み〉と〈適切な解釈〉という区別がみられるからである。ここでは、その両者を区別する基準は、〈テキストの客観的な読み〉と調和するかどうかであると仮定しておく。

このような問題の立て方には当然次のような反論が予想される。「教父たちの伝統にはアレゴリカル（寓意的）な解釈や靈的解釈の伝統があり、それはまさに聖書の解釈なのだ。適切な解釈の基準を 19 世紀終わり頃からの聖書学、とくにテキストの歴史批判に求めるなどは、近代の客観性に毒された態度で、教父を論じる態度ではない」と。

そういう反論は承知のうえで、あえてここで私は聖書の〈適切な解釈〉というものの条件を考えてみたい。『創世記』冒頭のテキストについての靈的解釈の一例だが、オリゲネスは「はじめに神は天と地を創造された」の「はじめに (in principio)」を、万物の principium はキリストにはかならないのだから、神は、キリストにおいて、すなわち自らの御言葉において、天と地を創造されたと読むが²⁾、これはやはり〈不適切な読み込み〉だと思われる。「創造のときに御言葉が参与していた」というオリゲネスの思想はそれとしていいのだが、問題はこの「はじめに (bre' sit)」という副詞句を「キリストにおいて」と読む点にある。これはテキスト上は無茶な読み込みである。私たちはこのような靈的解釈においては、テキストの適切な解釈をきかされるのではなく、オリゲネスが予めもっていた概念枠組みのテキストへの読み込みをきかされていると考える。

たしかに、現代の聖書学にまま見られる、「テキストをいかに読むか」という問題をテキストの語義や成立史の解明に還元する傾向には同意できないが、現代に通用する聖書解釈の一つの必要条件は、やはりテキストの歴史批判に耐えられることだと思う。したがって、適切な解釈のためには聖書学の成果は有効利用されるべきであろう。

I ギリシア教父による『創世記』の「園のドラマ」の解釈

ギリシア教父たちはラテン教父と同じく、このドラマを人類の現在の悲惨や悪の発端となった墮罪の物語と読む。教父たちは『創世記』3章を「悪はどこから来たのか」という悪の起源という極めて厄介な問題への有力な答えとして読んできた。出産の苦しみと男の女への支配、苦痛にみちた労働と死がここで悪として語られていると解釈してである。この解釈によれば、これら悪への言及は『創世記』2章4節までの祭司資料の創造神話の徹底的なオプティミズム（＝最善観）——「神はこの世界と人間をすべて善美のものとして創造した」という「善美の (トーヴ τόβ, 七十人訳ギリシア語では kalon)」という言葉が8回も繰り返される——と際立った対照を示して

いる。彼らは『創世記』の解釈にあたって、人間が悲惨と悪から子たるロゴスの受肉によって贖われた（救われた）という確信を揺るがせにできない基礎前提としていた。こうして、教父たちは一般に旧約聖書のテキストをキリストの贖いの先取りとして読むので（いわゆる予型論的解釈）、『創世記』の物語をそれ自体として（＝固有の論理で）読むことに主眼をおくのではない。

ここでギリシア教父の『創世記』3章の解釈をいくつかの類型にまとめておく。

- (1) 人間の未成熟ゆえの道の踏み外しを強調するタイプ——エイレナイオス、テオフィロス。解釈上の鍵概念としては、子供からの成長、あわれみなど。

エイレナイオスはアダムを子供に見立て、その未成熟ゆえに自由への成長過程で墮天使によって欺かれたこと、そしてそれに対する神のあわれみを強調する。

- (2) 人間自身の意志による違反を強調するタイプ——アタナシオス。解釈上の鍵概念としては、違反、罰、贖罪、人々に対する愛など。

アタナシオスはその職業柄、法的思考が目立ち、アダムたちは禁令を破って食べたことで、あたかも死刑の宣告を受けたと読んでいる³⁾。

- (3) 魂本来の欲求が向かうべき美そのものへの注視から逸れて、魂が劣ったものへと下降していくという説明——ニュッサのグレゴリオス。鍵概念としては、徳の不在としての悪徳、率直さ（パッレーシア）から恥へ、自己支配力の減少など。

彼は、発端においては人間よりも、ねたみ（プトノス）から人を欺いたサタンのほうに責任があると考える。

以上すべての解釈には共通して、罪と悪の責任は創造主たる神にはないとする弁神論の考えが含まれている。

Ⅱ ギリシア教父の解釈を〈テキストの読み〉に照らして検討する

- 1 善と悪の知識の木から食べたことは罪なのか？

私が注目する第一の点は、教父たちがこの園のドラマに、不従順の罪とそのための罰を読み込んでいる点である。一例として、ニュッサのグレゴリオスから引用すると、「そのときには不死の若芽が、葉に代わって人間性を若々しくしていたのである。しかし不従順という冬がこの花の根を枯らしたとき、花は落ち地上で朽ち果てた。人間はその不死の美しさを剝奪され、そして不義に満ち神への愛が冷えたので、徳の草々は枯れてしまった」と⁴⁾。

だが、このドラマの著者（旧約聖書学者フォン・ラートに倣ってヤハウィストと呼ぶことにする）は「罪」と「罰」という言葉をこのドラマで使うことを避けている。もちろん、ある言葉が使われていないからといって、その言葉が指し示す現実が語られていないとは必ずしも言えないが、しかし、続く4章のカインとアベルの話で「罪（ハタート *ḥaṭā't*, アヴォーン *'āwōn*）」という言葉が鍵概念として使われている（7節, 13節）のに比べ極めて対照的であり、そのことはこの不服従の物語を「罪」という概念なしで適切に解釈できる可能性を示唆している。だが、これまで「墮罪」と読む解釈は伝統的に固められてきた。

ヤハウィストは、神とアダムのあいだに蛇と女という二人もの登場人物（蛇も言葉を語るベルソナなので「人物」に数え入れている⁹¹）を介在させることによって、アダムをできるだけ罪から遠ざける書き方をしている⁹²。「できるだけ罪から遠ざける」と述べたのは、3章6節での「彼女と共にいた」——七十人訳では *met' autēs* だが原典ではイマハ *'imāh* という一語——だけで、かろうじてアダムにも、「善悪の知識の木からは決して食べてはならない」（2章17節）という戒めへの違反の責任があるというふうに書かれていて、このドラマでは法的な意味での有責者は蛇だけだからである。

第二に、教父たちが注目を払っていない言葉に「大地、土」（アレツ *'āreṣ*, アダマー *'adāmāh*, 七十人訳では *gē* 一語で訳している）がある。J資料冒頭の数節（2章4節bから9節まで）でアレツ、アダマーが7度も頻出し、3章17節でアダマーは人の命令違反のために呪われるという重要な役回りになっている。このドラマではヤハウエの敵意は人（アダム）にではなくアダマーに向けられているが、教父たちの解釈はその点を読めていない。

2 死は罰として人間性に入ったのか？

蛇についてのヤハウィストの形容は「造られた生き物のなかでもっとも賢いもの」（七十人訳では *phronimōtatos*）というだけである。教父たちは、ニュッサのグレゴリオスが「蛇は罪の父」（『モーセの生涯』32節）と言うようにサタン（悪霊）の象徴と解釈するが、聖書学の知見では「ヤハウィストの時代に神の敵対者としてのサタンの思想はまだなかったと考えられるので、現在この説をとる学者はいない⁹³」となる。

したがって、蛇は人に悪意をもっているとか、ヤハウエ神が語ることはすべて真実であるとかという先入観をもたずに、この物語をドラマとして読むならば、「善悪の知識の木から食べるとその日に死ぬ」という2章17節のヤハウエの言葉は、蛇の言うとおり、食べたその日に「目は開けた」けれども死ぬことはなかったのだから（いま靈的な死ということは、ヤハウィストが考えなかったのだから考えないで読む）、神のその言葉は人間に食べさせないための脅しの言葉と読むのが適切であろう。

ところがニュッサのグレゴリオスは、人間は創造の時は不死であったのだが、戒めを破ったので死すべき者になったと解釈する。すなわち『モーセの生涯』から引用すると、「人間的本性 (*hē anthrōpinē physis*) は神の手によって創造されたものとして、原初にあっては破壊されえず不死 (*āthanatos*) であった」(215節)と、彼は蛇が偽りでもって人間を欺いたと読むのだが、死に関して蛇は欺かずその言葉どおりに人間は死ななかったのだから、死が罰として人間の本性に侵入したという教父たちに共通の解釈は大いに疑問となる。

ただ、死が人間の（意識的）本性にはいったとする従来の解釈を次のように考え直すならば、よりテキストに沿った解釈になると思われる。すなわち、善と悪の知識を食べる前の人間は原初的一体性に安らっていたので、「ただ端的な『生命の終り』はあっても、本当の意味での『死』といふものはない」⁷⁾というようにである。つまり、善と悪の知識が封印されていた時には自分が死すべきものであるという意識がなかったのだが、その知識を食べることにより「目が開けて」他者および大地との分離を経験し、死の意識が生じた——その意味で死が人間の本性に侵入した——のである。

人間は不死のものとして創造されたという教父たちの多くに共通の前提について言えば、著者ヤハウィストにプラトンの魂の不死の観念はなかったと思われるし、キリスト教の信仰を前提として読む場合にも、本性上死すべきものとして造られた人間が死後キリストの復活に与かって永遠の生命が与えられると考えることに何の不都合もない。いずれにしろ、罰として不死を奪われたと解釈する必要はまったくなく、死ははじめから土の塵から創造された人間本性の一部だとあっさり読めば（アウグスティヌス晩年の論敵ユリアヌスの読み方のように）、死ぬことは悪だという、ソクラテスからみれば最大の無知から解放されることになる。

Ⅲ 「園のドラマ」の適切な解釈

1 ヤハウィストの問い

以上のように、「園のドラマ」のテキストは、なぜ人は動物とちがって自らの死ぬことを意識する存在なのか、に答える原因譚として読まれるべきであろう。原因譚というのは、今ある現実について、どうしてそうなったのかという起源を説きあかす物語のことで、著者は当然、その問いをたてるに際して、現実から距離をとり、それを見ずえている。さらに、ヤハウィストが人間の現実について問うたことは、「なぜ人間だけは動物とちがって、創造主との調和のうちに、また大地（自然）との一体性のうちに、安らっていることができないのか。また、他者とのあいだでも恥や恐れという感情をもち、それゆえに自己を意識するのか」であった。要するに「なぜ人間だけは世界の一部でありながら（＝動物などと共に被造物でありながら）、世界と他者から分離し浮き立つのか」という問いである。

ヤハウィストは何度となく立ちかえって問うたにちがいない。「神よ、なぜあなたはそのような人間である私を造られたのか？」と。それはすぐれて哲学的・実存的な問いであって、その問いに対して著者が罪による楽園からの失墜そして罰という観念で答えていたと解釈するのは、単なる説話ではないこのドラマを偏らせ歪めてしまう解釈であるように思われる。

2 〈善と悪の知識〉の意味するもの

さて、この人間の不服従行為は蛇の誘いがきっかけとなるのだが、「食べるとその日に死ぬから、食べないように」との戒めは、善悪の知識の木の実には致命的な毒が入っているという含みであろうが、そのヤハウェ神の言葉よりも、女は蛇の「食べても死ぬことはない」という言葉を信じて、「見てうるわしく、食べるによい」（3章6節）木はほかに多くあった（2章9節）にもかかわらず、取って食べたのである。

人間は善悪の知識の木から食べることで、どうなったのか。この木の実が象徴する知識とは何なのか。これまで提出された様々な解釈を通覧すると⁹⁾、〈テキストの読み〉に照らして次のように解釈するのがもっとも納得がいくと思われる。

〈善と悪の知識〉とは自分と他者を分離して見るようになった、その分離経験に含まれる認識のことだと思われる。私たちは他者の視線にさらされることによって恥を

感じ、他者から分離する。その分離により人は自己を意識せざるをえなくなる。その自己意識によって人は大地という自然世界からも分離する。こうして、人は他者と自然からなるこの世界との一体化から浮き立つ存在となるのである。それにしても、なぜその分離が〈善と悪の知識〉と関連づけられるのか。

私たちは、自分のあるべき姿、あるのが善い姿、その意味で理想的な姿を思い描いて、それと現実の自分とを比べる。3章8節以下のヤハウェとの問答の場面で、男と女が神の面前から姿を隠した理由に、戒めを破ったことではなく、裸であることを挙げて（3章10節）のは示唆的である。目が開けた結果、男と女は以前は何も恥を感じなかった同じ裸体の姿を恥ずかしいと感じるようになった。そして次に、神の問いかけの場面で恐れが感情が生じて、他者である神から顔を隠す。なぜ恥と恐れというネガティブな感情が生じ、顔を隠したのか。それは、自分が倫理的に善いとする理想の姿と、それまでは意識することのなかった（つまり、目が開かれていなかった）現実の姿——今や卑小に見える、理想とは離れた姿——との落差を、他者である神から指摘されるのではないかという恐れのように思われる。

こうして善悪の知識を得るというのは、人がそれによって現実の自分のあり方を裁く視点が導入されるということであり、それによって人は自分との一体化から引き離されることになる。

このように読むと、人間が〈善と悪の知識〉をもって生きるのは人たる者の運命であると思われる。実際、テキストでは、戒めに反してその知識をえた女とアダムに対して、神自身が罪とか悪という言葉でもって非難することはないし、彼らに対して怒りや責めを示す言葉を吐露することもない。であれば、このドラマでもっとも重々しい3章14節から19節の予告も罰の宣告ではなく、人間の生の真実を説き明かして人に覚悟を促す言葉として読むべきだろう。

その予告内容を〈分離〉という事態から見ると、女へは別の生命を分離（出産）する時の苦痛と、男との分離を癒そうとして却って男に支配される不幸とを告げ、男へは大地との分離による食を得る労苦と、そして大地の征服どころか人生の最後には大地に征服されるという塵からできている人間の脆弱さという運命とを告げる。これらを引き受けて生きていくことが人間の生であるという覚悟を促しているのである。このヤハウェの言葉に対し、人からは善悪の知識の木から食べたことを後悔する言葉が語られないのも印象的である。

Ⅳ 聖書解釈の正当性とはどういうことか

1 教父たちの解釈が〈テキストの読み〉とは調和しない場合にどう考えるか
 さて、教父たちにとっては、新約の光に照らして旧約聖書を読むのが信仰者として当然であったのだが、それが〈テキストの読み〉とは調和しない場合に、いかなる解釈が誰にとって適切なのかという問題が生じると思われる。そこで、以上の考察に基づいて「園のドラマ」の解釈の正当性、一般に聖書解釈の正当性について考えてみたい。

今、二つの立場が区別されると思われる。

α) 伝統的信仰共同体のなかでテキストを読む場合

共通の信仰をもつ伝統的共同体に属する人々にとっては、その共通の信仰——ギリシア教父の伝統では、子たるロゴスは人間へのあわれみから人と成ったが、それはその恵みのなかで人が神に成るため (theōsis, theopoiēsis) であるという信仰であり、アウグスティヌスに代表されるラテン教父の伝統では、キリストは人祖の罪を消し去り、人間創造の本来の目的を実現可能にしたという信仰——に照らして、どの解釈が最もふさわしいかという問題になるだろう。

だから、キリストによる贖罪の信仰を共有する人々は、この「園のドラマ」に贖われるべき罪を読み込んで統合的な解釈をすることになる。いったん、伝統として固まった解釈によって生きている共同体が成員同士を結びつける絆となっている信条を学問的成果によって修正することはあまり考えられない。

β) 〈伝統的信仰を形成する概念枠組み〉を持ち込まないでテキストを読む場合

「園のドラマ」をそれ自体として、〈伝統的信仰の概念枠組み〉を持ち込まないで読む場合、贖罪信仰をもって書いたのではないヤハウィストの意図がどこにあったのかを探りながら読むことになる。すると、ここで扱ってきた『創世記』の原初史以外の旧約のテキストにも予型論的解釈におさまらないテキストが当然あるし、新約聖書でも伝統的信仰の拠って立つ枠組みにおさまらないテキスト——つまり読み手に異化作用⁹⁾を及ぼすテキスト——に出会うことになる。

α) と β) のあいだに緊張が生じた時に、どちらがテキストの解釈としては適切であるかを判断する基準はあるのか。伝統的に確立されていた解釈に対して、ほかの新

たな解釈が適切性を競って登場する時はどういう時か。それは一つに、伝統的な解釈がある程度の勢力の読み手の経験にそぐわないと感じられている時代であろう。すると、聖書解釈においても、〈時のしるし〉——ある信念体系（枠組み）を相対化する視点をもつようになった人々が出現し、しかも彼らを異端として社会的に葬り去ることのできない時代の到来——のなかで、どの解釈が〈テキストの読み〉により適っているのかを検証することが極めて肝要になってくる。また、〈テキストの読み〉への適合性と、読み手が感じる説得力とを区別する必要もでてくる。そして、両者ともに時代によって変わりうる。

一つの解決の途は、寓意的・象徴的な解釈によって、全体的には〈贖いの神学〉を持ち込んで読む α)の途であろう。その伝統のあるアレクサンドリア学派の聖書解釈では、したがって、 β)とのあいだにあまり緊張が生じないですんだと思われる。

それに対して、テキストの読みそれ自体を重んじる伝統のアンティオキア学派では、当然のこと、 β)の読みは当時形成途上にあった救済史の枠組みやキリスト論の理解を揺るがすことになった。ギリシア教父たちにとって最大の他者となり緊張をもたらしたアレイオス、ネストリオスという異端とされた論者がテキストの読みを重視するアンティオキアの知的風土から出たのは偶然ではないように思われる。

2 聖書解釈における〈時のしるし〉とは何か

しかし、いずれにしても、聖書を自らの生の最大の参考書にする人たちは、それを客観的・合理的に読んでいるのではないだろう。結局、大いなる実在（聖書的にいえば、いかなる規定も超出してゆくハーヤーとしての神）にどう触れたかが、ある人の聖書解釈にも決定的な影響をもたらしていると考えられる。つまり、聖書を抛り所にする人たちは、テキストを知的・合理的あるいは整合的に読む作業から始めているのではない。悪や罪を圧倒する救いの経験——それまでの卑小な自己を解き放つ恵みの経験——があって、それに基づいてテキストを解釈していると思われる。

大事なことは、自己の経験からでた解釈を、唯一の適切で客観的な読み方として他者あるいは他のグループに押しつけることなく、他者には、同じ神性にその人たちなりの接近と触れ合いが開かれていることを弁えて、神性に向かうそれぞれの道行を尊重することであろう。それこそが福音的な態度であると思われる。それは、私たちすべてを超える神性への参与の仕方を自分の小さな経験から一つの形に規定するという

傲慢（ヒュプリス）を避ける態度である。

そうすると、裁かない、押しつけない、気付きをまつ、他者を他者として尊重するといった対人的態度こそ、聖書解釈にあたって、解釈の適切性を他者と共有しようとする際に極めて重要なことになってくる。読み手と共同体のそのような態度と生き方を離れて、客観的な聖書解釈の適切性とか正当性を問うことはできないように思われる。最初に区別したように（区別A）、ある人の〈テキストの解釈〉の適切さの程度を〈テキストの読み〉に照らして判断することはできるだろうが、当の解釈の適切さの試金石が最終的にはその解釈者（個人の読み手あるいは共同体）の生き方・オルトブラークシス（正しいおこない）の有無である以上、正解となる唯一の適切な解釈を定め、それをオルトドクシーとして押しつけることは、その押しつけ自体が福音の精神に反する行為になるのではないか。

聖書の語句が人を生かすのではなく、人はすでに恵みによって生かされている。それを感得した人であれば、現代において字義的な意味では聖書のいかなる言葉が通用せず、いかなる言葉が私たちが自己の生を解釈する時に豊かな鍵を与えるかを、弁別していけるであろう。そうした弁別が〈時のしるし〉を読むということではないか。

註

- 1) この物語を「ドラマ」と呼ぶことについては、長谷川三千子『バベルの謎』（中央公論社、1996年）第4章から教えられた。
- 2) オリゲネス『創世記講話』第1講話（『中世思想原典集成1』503頁を参照）。
- 3) アタナシオス『言の受肉』4（4）（『中世思想原典集成2』74～5頁）。
- 4) ニュッサのグレゴリオス『雅歌講話』（『中世思想原典集成2』452頁）。
- 5) この節と次節での論旨は、長谷川氏の上掲書での正確な読みに従っている。
- 6) 関根清三『旧約における超越と象徴』東京大学出版会、1994年、324頁。
- 7) 長谷川、上掲書、129頁。
- 8) これまでの解釈については、関根氏が上掲書306～9頁に手際よくまとめ、かつ検討している。
- 9) 異化作用という概念については、宮本久雄ほか『聖書の言語を超えて』（東京大学出版会、1997年）120頁を参照。