

創世記一—三章の解釈をめぐって

旧約聖書解釈学からみた

創世記一—三章の解釈

西 満

創世記はすべての神学の出発点である。特に一—三章には、神と人間の関係、罪の本質、いわゆる「原福音」といったキリスト教の信仰の根元的思想が記されている。一—三章に記されている思想は、旧新約聖書全体に展開する神の民の救済の歴史の根本をなすものであり、この章句の正しい理解なくして、聖書の教えを正しく把握することはできない。

しかし同時に、創世記一—三章は、様々な面で難しい問題を私たちの前に提起する。第一に、そこに記されていることは、人類創造以前の天地創造の記事である。それは、歴史以前の出来事であり、ヨブ記の中で神が述べているように(三八四)、神以外だれひとりとしてそれを見た者はいない。第二に、天文学、地質学、人類学等を含めた今日の科学と創世記の記事とがどの点で調和することができるのだろうか。そして、第三にそ

れは歴史的出来事なのだろうか、あるいは象徴的事柄なのだろうか、といった問題である。特に創世記(以下一—三章を省略)の記事が、神学的説明とか教説とかいった形式をとらずに、歴史的叙述形式をとっていることは、この場合、特に大きな意味をもっているように思われる。

ここで申上げるとは本論に与えられた主題から少しばかりずれるかもしれない。渡辺善太氏は聖書解釈の流れには三つのものがあるという。それは、寓意的解釈、教義的解釈、歴史的解釈である。ラムはそれを、比喩的学派、字義的学派、敬虔的学派、自由主義的解釈、新正統主義的解釈、救済史学派と分類する。本論では、主題の特殊性と、さらに、時間と紙数の関係から別なアプローチを試みたいと思う。

一 科学的解釈(聖書を科学の教科書の如く用いる方法)

聖書を科学の教科書のように扱おうとする試みは古来より多くなされてきた。宗教と科学の衝突の多くはこういったことに

端を発している。しかし、ヒッポの偉大な神学者アウグスチヌスは、一六〇〇年も前に既にこの問題について次のように論じている。「神は私たちに太陽や月の軌道を教えるために聖書を与えられたわけではない。聖霊は私たちにキリスト者になしようと願っているのであって、数学者になしようと願っているわけではない」^④。改革派の神学者バビンクも次のように述べている。「科学者が宗教の經典である聖書を読んで、彼の研究に光が与えられたとしても、だからといって聖書が神の言葉であることを中止するわけではない。聖書は依然として神の言葉である」^⑤。この両者の言葉は、私たちに一つの確定的な真理を教えてくれる。それは、聖書は、人間の救いのための書、神の言葉が記された神の啓示の書であるということである。

近代の科学的研究方法とは何か。それは、十八世紀のスコットランドの哲学者、ヒュームの方法の適用である。ヒュームによると、われわれの知識は実際の経験だけに限定されたものである。それ以上のもの、それよりはみ出したものについては、われわれは全く知ることはできない。この原則に従うならば、創造に関する知識を取得することは不可能になる。なぜなら、聖書は神が天地のあらゆる事物を、ある目的をもって創造されたこと記しているが、人間には神を経験的に知覚することはできないし、まして、創造の時にまでさかのぼって神の御旨を知ることなど考えられないことである。

創世記の記事と科学は、領域を全く異にした問題を取扱う。

したがって、聖書を科学の教科書として取扱うような科学的解釈法は、聖書の書かれた目的から逸脱したものであって、正しい読み方ではない。聖書はあくまで宗教の經典なのである(聖書のある意義の原則に従って解釈するという意味においての科学的研究法はあり得るだろう。しかし、それはこの場合の問題ではない)。

二 歴史的解釈(聖書を歴史書として用いる方法)

創世記一—三章を多少なりとも歴史的なものとして解釈する学徒は多い。ただ、そこに記されている事柄をそのまま文字通り歴史的なものとして受け取るか、または、その記事の中に歴史的なものを認めるかという点で相違点が出てくる。一六五〇年、アッシュヤー監督が、アダムの創造をBC四〇〇四年としたことは有名であるが、この方法は、聖書に記されている記事を全く字義通りに解釈する典型的なやり方である。しかし、この方法が誤りであることは、聖書に記されている系図が、必ずしも現代の一般歴史に記されている系図とは同一ではないということ、聖書自体が示していることから判断しても自明のことである。例えば、マタイ福音書の冒頭には、アブラハムからイエス・キリストに至る系図が十四代ずつ三つに区分されて記されている。この系図は旧約聖書の記事と比較してみると、脱落している部分がある。一・八には「ヨラムにウジヤが生まれ」

とあるが、列王下八一—五章を見るとヨラムの子はアハズヤ、その子はヨアシユ、その子はアマツヤそしてウジヤとなつており、ヨラムとウジヤの間には三人の子、孫、ひ孫がいる。それにもかかわらず、なぜマタイはこれら三人の王の名を削除してしまつたのだろうか。それは、十四（完全数である七の倍数）という数字を並べることによってマタイが、そこにある宗教的、神学的意味づけをしたものと考えられる。同様のことが、創世記五章と十一章に記されている系図にも言うことができる。この系図は、アダムとノア、ノアとアブラハムを結ぶ重要な連結点となつており、おもしろいことに、両方とも十代ずつと数が揃えてある。このことは十という数字に宗教的、象徴的意味が持たされてあると考えられ、必ずしも、この通りに子供を生んでいったかどうかは、マタイの系図の例からいっても確かではない。むしろ、そこにはマタイがしたように多くの人の名が削除されていると考えられる。このことは近年次々と出土している古代近東の王名表からも言えることである。これらの古代の王名表には当然記載されるべき王の名が意図的に削除されている場合が多くある。

これと類似したことが一章の創造の日の問題についてもいうことができる。ここで明らかに数、六（不完全数）プラス一（完全数）に神学的意味合いが持たされている。しかし、だからといってこの記事が全然非歴史的な記事であるわけではない。確かに神は天地創造の業をなしたもうた。しかし、

六—八章の洪水物語と類似している部分がある。

こういった諸資料の発見から、旧約研究の地平線は急速に広がっていった。そして、アッシリヤ学が発達していった。フランツ・デリッチの子息、フリードリッヒ・デリッチはアッシリヤ学者として著名であるが、彼は「バベルと聖書」という講演において「旧約聖書はバビロニア文化に広範囲に依存している人間の作品である」と説明して、当時の人々を驚かせた。また、当時のオリエント学者、P・イエンゼンは、モーセ、イエス、パウロを、「バビロニアの神人ギルガメシュの三つの変容」とさえ言った。

しかし、時代が経過し、これら古代近東の神話と聖書の創造物語との間の比較研究が進むと、両者の間の類似点よりも、むしろ、相違点の方を重視する学者が多くなっていった。両者の相違点を略記すると、バビロニアの神話が、原始時代の粗野な空想であるのに対し、聖書の記事には非常に厳しい体系的神学が貫ぬかれている。実際、バビロニア神話だけではなく、ギリシヤ神話にして、ゲルマン神話にして、他の神話にはそういった体系的な神話はない。そしてこの厳しい体系のゆえに、近代科学の抵抗を見出す。もし荒唐無稽な物語に過ぎないのであったなら、科学との間に問題は生起しない。また、バビロニア神話は多神教であり、神々は戦っている。指揮者マルツクでさえも激戦の後に勝利を得ている。それに対して創世記の神の觀念は唯一神的存在である。神には征服しなければならぬものは存在し

靈感を受けた創世記の記者が創造の記事を記した時、そこにある神学的意味を持たせて記したのであれば——そこに神の救済史的意図があることは確かである——その記事を科学の教科書や歴史書と同列に置いて読むことは妥当ではない。

聖書が「最も信頼すべき古代の歴史書」であることは近年ますます確証されつつある事柄である。しかし、同時にそれが歴史以上の書物であることを忘れてはならない。特にそれは創世記—三章の記事についていうことができる。歴史的解釈法は、それが極端になされる時、アッシシャー監督や、キリスト教の異端諸派の解釈の誤りを犯すことになる。

三 神話的解釈

十九世紀後半より近東において多くの考古学的発見がなされるようになった。その中には創世記の記事と類似しているものがいくつもあった。その代表的なものを挙げてみると、

- 1 バビロニア天地創造神話（これは一八五三年、ラッサムによって、前七世紀のアッスリヤ王、アシュルバニパルの図書館より発見された）
- 2 アダバの神話（同じ場所にて発見）。これは創世記三章の禁断の木の実の記事と類似している。
- 3 ギルガメシュ叙事詩（一八七二年、ジョージ・スミスによって同上のニネベの廢址丘で発見された）。これは、創世記

ない。また、バビロニア神話と異なり、天体は礼拝すべき神々ではない。ただ神の御手の業である。A・バートンは次のように言う「バビロニアの詩と創世記を比較してみると、聖書が靈感を受けて記されたものだということを、はっきり知ることができる」。今日でも、W・ボウイー (Interpreter's Bible) の創世記の担当者) のように、「創世記の記事を理解するためにはまず、こういった、バビロニアの創造詩を学ぶ必要がある。なぜなら、創世記の記事は、これら古代の神話からその思想を借用したものである」と主張する人たちがいる。こういった考えに対して、フリーゼンは次のように言う。「このような試みは決して完全に成功するものではない。それがなぜ失敗に終らねばならないかという点、イスラエルはその神との交わりや歴史において、全く独自の経験をなし、それゆえ、その信仰は神との出会いをとおして全く新しい運動の方向をもたらしたからである」。

四 様式史的解釈

神話的解釈に似ているものに様式史的解釈がある。まず第一に、様式史批評学においては、聖書に記された記事より以前に存在した「文学類型」があったと考える。そして、それは聖書のうちに見出され得るものとする。しかし、このような「文学類型」は、様々な過程を経て生成発展し、ある特別なワクづけ

をされて聖書の中に用いられるようになった。様式史という言葉が術語として初めて用いられたのはM・ディベリウスの画期的な著「福音書の様式史」においてである。しかし、それ以前に旧約の分野でグンケルによって、「類型研究」ないしは「文学史」の名のもとに適用されていた。例えば、グンケルは「創造と混沌」(一八九五年)において、バビロニアの世界創造の伝承がどのようにして旧約的、イスラエルの伝承に変容したか、創世記一章にあるあの独特の教説がいかにして形成されたかということを、伝承史的方法をもって説明した。また、彼が「創世記の英雄譚」(一九〇一年)において主張したことは、創世記の物語とか英雄譚とかは、古代イスラエルの人々の間で語られていた物語であった。それが、子々孫々、世に語り伝えられ、ついに一つの具体的な形をとるに至ったのである。

グンケルによれば、創世記の創造物語、英雄譚は必ずしも真実ではない。それらは他の国々の間に見出される民間伝承と同様の単なる民間伝承にすぎない。それは比喩ではなく伝説であり、研究者の仕事は、できうる限り、その原形を見きわめることである。このことは、様式史的研究方法が、極めて人間的、また、自然主義的なものであることを意味する。人間の礼拝行為、礼拝の様式、そしてそれに用いられた種々の付帯的事柄——歌、詩、伝承等——が研究の出発点となる。

様式史的研究方法がいくつかの面で優れた業績を残したことは事実である。第一に、当時、一世を風靡したヴェルハウゼン改革派の学者コーレも「創世記一章は、神の人間に対する啓示なのである」と言った。

創世記を解釈しようとするものは、創世記の超自然的、神的起源をまず第一に考慮しなければならない。(これは聖書全巻について言うことができるが、特に創世記一—三章について言うことができる。しかし、その神的起源と無謬性をあまりにも強調しすぎると、それを科学の教科書なみに用いたり、歴史のテキストにしてしまったりすることになる。) たしかに創世記が記されるにあたってイニシアチヴをとられたのは神御自身であって、人間ではない。神がモーセを召し、そして、神の代弁者、神的書物の作者としてお用いになったのである。ヴァン・グローニンゲンは次のように言う。

「創世記は第一義的にはイスラエルの民のために書かれたものであるが、しかし、その民の状態、歴史、言語、思想、神話が解釈の第一前提になるわけではない。また、著者の文学的技巧、能力、性格などを真先に取上げる必要もない。そうすることは、創世記の解釈において、人間的な研究方法を強調することになる。そうではなく、もし、聖書が主張している事柄、すなわち、すべての聖書はキリストにある神の啓示であるというこのことを創世記にもあてはめ、創世記をキリストにある神の啓示の一部として受け取るならば、創世記を理解する重要な鍵を得たことになる。この基本的な考えの上、すべての記録された出来事が適切な配分をもって配置さ

の文書資料説に対して激しい一撃を加えた。第二に創世記が記されるにあたっての口伝、伝承といった人間的側面に対して、新しい研究方法が展開されたということ等である。

しかし、同時に様式史的解釈の問題点は、聖書の文学様式の人間的側面に、あまりにも重点をおき過ぎていたという点にある。

五 啓示的解釈

神話的解釈、様式史的解釈が創世記の記事の人間の起源の探究に重点をおくのに対して、啓示的解釈は、創世記の神的起源を重視する。

聖書註解の創世記の担当者、ケバンは次のように述べている。「創世記の最初の章は、神の啓示と考えられるべきである。この啓示が与えられたのは、モーセの時代よりもはるかに昔だということは、これを修正した諸伝承が広く古代異教徒間に伝えられていたところから明らかである。モーセの記事は、フェニキヤ、バビロニア、あるいは他の多神教の伝説を純化したものと考えられるべきではない。神の創造行為に関する物語は、ある時、神によって明確に伝えられたに違いない。この啓示は、神的加護によって保存され、いかなる多神教の汚れにも染まらず、他の迷信に墮することもなかった。この啓示は、神の靈感のもとに、モーセ五書としてまとめあげられた」。

れているのである。それと同時に、すべての人間的な要因は、創世記の構成において第二義的に大切な役割を果していることは事実であり、それを理解することは、聖書の真の解釈に非常な助けとなることは確かである。また、そのメッセージを今日に適応して考えるのに重要な助けとなるのである。

創世記を理解するにあたってこのように啓示されたのであるということをもまず理解しておく必要がある。しかし、同時に、ヴァン・グローニンゲンが言うように啓示が与えられている人間的な側面も軽視してはならない。フリーゼンはそのように言う。「この歴史の過程において絶えず二つの線が触れ合っている。すなわち神から出る、神の言葉と意志の線と、人間の側におけるそれに応ずる答えと服従の線である」

この人間的な側面を理解するには様々な面における学びが必要であろう。その中で、特に、今日、旧約神学、旧約聖書解釈学においてクローズ・アップされている一つの立場がある。それは救済史的解釈である。それで次にこの立場について考えてみたい。

六 救済史的解釈

救済史(Heilsgeschichte)とは、聖書を、キリストを中心とする神の人類救済の記録、また、証言として解釈する立場である。したがって、旧約聖書の記事は、キリストに至る神の救

の歴史として解釈する。創世記1—3章もその例外ではない。聖書の救済史的解釈を方法的に唱え出したのは、ドイツのエランゲン大学の教授、J・C・ホフマン(一八一〇—一七七)である。ホフマンはルター派の神学者で、どちらかという保守派に属する学者であったが、彼の学説は当時、保守陣営からも、自由主義陣営からもあまり顧みられなかった。

第一次大戦後、救済史的解釈が、旧約の批評的研究にたずさわる学者の間で取り上げられるようになり、この学説は保守派の間よりも、むしろ、批評学者の間で脚光を浴びるようになった。今日、聖書神学の問題を論ずる殆どすべての学者が何らかの意味で救済史という言葉を用いている。その中でも特に著名なのは、教義学の分野ではK・バルト、オットー・ピーパー、新約では、O・クルマン、C・H・ドッド、旧約ではH・J・クラウス、V・ラート、G・E・ライト、日本では山本和、渡辺善太等である。もともと、今日救済史という場合、ホフマンの主張した考えとは大分の開きがある。

ホフマンの救済史を概説すると次のようになる。

(1) イスラエルの歴史、すなわち旧約の歴史は、救済の歴史である。そして、キリストは歴史の中心であり、焦点である。

(2) 旧約の歴史を予型的論に見る。旧約の歴史は、単に新約の前段階であるだけでなく、キリストの救いをさし示している。

4 これはノアの息子、セム、ハム、ヤベテの歴史である(一〇一)

5 これはセムの歴史である(一一一〇)

6 これはテラの歴史である(一一二七)

7 これは……アブラハムの子イシュマエルの歴史である(二五—五二)

8 これは……イサクの歴史である(二五—二九)

9 これはエサウ……の歴史である(三六一)

10 これはエサウの系図である(三六九)

これはヤコブの歴史である(三七二)

この系図は、人類がどのような目的をもって創造され、罪を犯し、神の審きを受け、そして地に広がって行き、その中からイスラエルの民が選ばれたかということを示そうとするものである。逆に言うならば、イスラエルの民が人祖アダムとどのような関連でつながっているのかということを書いたものである。だからイスラエルに關係のないものはほとんど切り捨てられている。ついでながら、創世記の系図はルツ記の最後の部分とつながり、そしてマタイ伝の系図につながってイエス・キリストに至る。そして、その間に、民数記、歴代誌等に系図の詳細が記されている。

だから、創世記二—三章は明らかに、イスラエル民族の救済のワクの中で記されているのである。そこに記されているのは、神と人間との間がどのようなものであったか、人間がいかにし

さて、ホフマンの救済史的解釈において重要な事柄は、現代の科学から見てどんなに奇跡的であっても、みな根本的には事実であると断定することである。しかし、今日、フォン・ラーのような学者は、この救済史を極端な面にまで押し進めてしまった。即ち、ラートによると、旧約救済史とは、歴史的なイスラエルのことではなく、ただ、旧約自身の著者や伝承者が描いている歴史のことである。関根正雄氏の言葉を借りるならば、*facta* (事実) を無視し、*dicta* (言説) 一辺倒である。

さて、創世記を解釈するにあたって、正統主義の立場をとりながら、即ち、啓示的解釈の立場をとりながら救済史的解釈をとり入れることはできないものだろうか。

すでに多くの学者にとって言われているように、創世記を分類し、理解する一つの鍵といわれるのが創世記に記されているトルドットという言葉である。(例えば、E・D・ヤングは創世記を大きく二つに分けると、(1)天地創造1—11、(2)系図の部分24以下。そして、その系図の部分は更に、トルドットによって分解されると言う。)このトルドットの用法を分析してみるとおもしろいことに気がつく。それは、天地創造からヤコブの子孫、即ち、イスラエルの部族の先祖に至るまでの系図である。それらを記してみると、

1 これは天と地が創造されたときの経緯である(二—三)

2 これは、アダムの歴史の記録である。(五一)

3 これはノアの歴史である(六九)

て神に対して罪を犯すようになったかという宗教的な事柄に焦点が合わせられているのであって、科学的なこと、歴史的事柄(と一般史における)に焦点が合わせられているわけではない。だからそこには宗教的な、あるいは宗教的象徴をもった表現方法が多く使用されているのである。私はここで創世記の記事の事実性を否定しているわけではない(誤解のないように)。ただ、そこに生起した事実を神が創世記の著者をして文書に記さしめた時、宗教的な事柄——即ち、神と人間との關係——に焦点を合わせられたのであると言っているのである。

創世記一章も明らかに神と被造物の關係について語っている章である。それは、科学的興味を満たすために書かれたものでもなければ、単なる歴史的叙述でもない。神と被造物の關係について語っている偉大なる神の啓示の章である。ここで注意したいことは、この章には、トルドットという言葉が用いられていないことである。これは創世記の著者がどんなに注意深く神と人間との間を記したかということの表われである。トルドットはヘブル語のヤラッド(生む)のヒフィル形(使役動詞)を名詞形にしたものである。即ち、その意味は「生ませしめたもの」ということになる。だから、それはアダムの歴史(または系図)というよりも実際は「アダムが生ませしめたもの」(男は子を産むのではなく生ませしめる)ということになる。一章においてこの語が用いられずにその代りにバーラー(無よりの創造)という動詞が用いられているのは驚くべきことである。

神は決して人間を——親が子を生むようには——生みはしない。だから創世記の思想は、異教の神話とはこの点はっきり異っており、神と人間が血族関係にあることを拒絶する。それはバーラー（創造）したのであって、生んだのではない。それは、二4のトルドットはどのような意味に用いて用いられているのだろうか、それは明らかに人間の誕生を意味している。しかしこの場合聖書は神が生まれさせたと言っているのではない、天地が創造された時に、彼らを生まれさせたものと言っていて、すぐ神は人間を地のちりからお造りになったと述べている。そして神はその人の中に神の息を吹き込まれた。即ち、物質的な意味で人間をさかのぼるだけさかのぼらせると地のちりになる。しかし、同時に霊は神から与えられたのである（伝道の書二二7）。これが創世記の人間観なのであり、聖書の救済史の出発点なのである。

以上創世記一—三章に関するいくつかの解釈の態度について考えてみた。もちろん、ここに記されたものはすべてではない。時間と紙数の都合で割愛しなければならなかったものが多い。また、解釈の類型化はいつも危険なものをもっていることも感じる。ニーバーが言うように、どの個人もグループもけつして一つの類型に適合することはないように、解釈の立場もいくつかの複合性を有している。それを知らながら、あえてこのように分類してみた。人類に与えられたこの偉大な聖書の

章句が、より正しい態度をもって読まれ、また解釈されるための一つの示唆を与えられることを願いつつ。

注

- ① C・T・フリッチ「創世記」（日基教団出版局、一九六四年）二二頁。
- ② 聖書の解釈学については以下の本を参照せよ。マナーン・ラム「聖書解釈学概論」（村瀬俊夫訳、聖書図書刊行会、一九六三年）、渡辺善木「聖書論」第二卷「聖書解釈論」（新教出版社、昭和二九年）、L. Berkhof, *Principles of Biblical Interpretation* (Grand Rapids: Baker, 1967), pp. 14 ff.; J. Barr, *Old and New in Interpretation* (SCM Press, 1966), p. 15 ff.; A.B. Mickelsen, *Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Erdmans, 1966), p. 3 ff.
- ③ E.D. Young, "The Days of Genesis" *The Westminster Theological Journal*, Vol. XXV, p. 1.
- ④ Ibid.
- ⑤ この問題については以下の本を参照せよ。K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Chicago: Inter-Varsity, 1966), p. 35 ff.
- ⑥ これらの文献については種々出版されているが、特に J.B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near Eastern Texts* を参照せよ。

よ。

- ① W.R. Bowie, "The Book of Genesis", *The Interpreter's Bible*, vol. I ed. by G. Buttrick (New York: Abingdon Press, 1952), p. 463.
- ② T・H・フリーゼン「旧約聖書神学概説」（日本基督教団出版局、一九六九年）三六頁。
- ③ G. Van Groningen, "Interpretation of Genesis", *Journal of the Evangelical Theological Society*, Vol. XIII, Part IV, p. 201.
- ④ 桑田秀延他編「キリスト教大辞典」（教文館、昭和四三年）一〇九三頁参照。
- ⑤ 伝承史的方法とは、聖書の伝承の発生とその変遷の歴史を对象とする聖書学。主として聖書の各書物の成立の過程を究明する文学史的な関心から出発した。これには二つの学派があり、(1)はスカンヂナビアを中心とするウプサラ学派、(2)はグンケル、グレスマン等によって展開されたドイツの学派、様式史的研究は後者によるものである。
- ⑥ Van Groningen, *op. cit.*
- ⑦ E・D・ヤング「旧約聖書緒論」（聖書図書刊行会、一九五六年）二二〇—二二二頁。
- ⑧ F・デヴィッドソン編「聖書註解」（キリスト者学生会、昭和三四年）六四頁。
- ⑨ Young, "The Days of Genesis," *op. cit.*

- ⑩ Van Groningen, *op. cit.*, p. 203.
- ⑪ フリーゼン「前掲書」四〇頁。
- ⑫ 竹森清佐一、船水衛司編「聖書講座」第二卷（日本基督教団出版局、一九六八年）三七—二二頁。
- ⑬ 「前掲書」三七二頁。
- ⑭ 「前掲書」三七六頁、及び、ラム、「前掲書」二二五—二七頁参照。
- ⑮ 関根正雄「古代イスラエル研究」（岩波書店、一九六九年）三六一—三八頁。
- ⑯ 「前掲書」三八頁。
- ⑰ Young, "The Days of Genesis," *op. cit.*, p. 18.
- ⑱ 例えばG・ナイトも次のように言う「ある著者なアメリカの学者はつい最近、旧約聖書の学者たちは第一に歴史家であると言明した。しかしわたくしが今この良き歴史書について鋭く洞察したいのは、まさに旧約聖書は Cambridge Ancient History のような意味での単なる歴史書ではないといっている……それは終末的、パースペクティブによるものである。」日本旧約学会編「旧約聖書と現代世界」（日本基督教団出版局、一九六七年）五〇—一頁。
- ⑲ Young, "The days of Genesis," *op. cit.*, pp. 16-24. (東京キリスト教短大助教授、同盟和泉福音教会牧師)

新約聖書における 創世記一—三章解釈

榊原康夫

一 改革派教会における創世記一—三章問題

1 オランダ改革派教会^(注1)(De Gereformeerde Kerken in Nederland, 略称 GKN) のアムステルダムにあるスキンケル教会で一九二四年三月二三日夕礼拝説教をしたヘールケルケン(Geelerken) 博士に対して一会員から出された訴えを扱う一九二六年一月二六日の特別大会(Assen アッセン大会)は、「善悪を知る木、蛇とその会話、命の木は、聖書物語の明白な意図によれば現実の文字とおりの意味に理解されるべきであり、それゆえ感覚的に識別できる現実のことだったと理解されねばならぬ」という声明に同博士の同意を求めました。これを拒否したため同博士が戒規に処されるといふ不幸な事件がありました。

第二次大戦後、一九六一年大会はこのアッセン決議を再審議し始め、一九六五・六年の大会は、G・C・ベルカワーやN・H・リダボスなど九名からなる研究委員会を設置しました。この委員会の大多数意見は、創世記二—三章の使信は人類がかつ

て創造主からそむいたということであって、これが創世記三章の歴史なのだと判断しました。しかしその形態は、他の聖書記者のそれとは異なり、目撃者や古代記録伝承に依拠できなかったので特殊な種類の歴史書である、と認めました。

大会はこの研究にもとづき、アッセン決議処理助言委員会を設けて一九六七年大会に提案を出させました。委員会は、聖書釈義が究極的には聖霊と聖書自身に、間接的には教会の信条に拘束されるべきで、教会会議決議に左右されるべきでないとの原則から、信仰告白と神学、信仰と学問の関係について慎重に考えたのち、研究委員会の結論にも拘束されることを拒否しました。大会の決定は次のとおりです。「一、一九二六年アッセン大会と同じく今大会も、聖書の権威が教会に尊ばれるべきことに深甚な関心をもつこと。二、大会は、創世記二—三章にある聖書物語の特殊性につき、一九二六年アッセン大会がこの物語の詳細事項の明白な意味について表明した排他的なやり方について行けるといふ判断を下すことができるとは考えぬこと。三、当教会の信仰告白(『ハイデルベルク教理問答』主日三と四、『ベルギー信条』一四と一五)が罪の起源と人間墮落の結果についてなす言明は、聖書が旧新約両方においてこの歴史に帰している基本的意味を明白に表明しており、したがって福音宣教にとって本質的に重要なものとして、当教会により権威あるものと主張されるべきこと」。

2 オランダでのこのような変遷は、ヨーロッパの一隅に留ま

ることはできませんでした。同教会を含む改革派世界会議(Reformed Ecumenical Synod, 略称 RES)は、創立の一九四六年総会に詳細な聖書霊感論の研究委員会を設けていましたが、

一九五八年第四回総会で『聖書霊感に関する委員会報告』^(注2)を受けられました。これはスイスの改革派神学者カール・バルトの聖書観を意識したものだと思われませんが、この十二年間にGKNでは、上述のアッセン決議再考の気運が熟していったのです。

GKNは一九六一年二月七日付でRESに書簡を寄せ、「RES宣言は、聖書の霊感と権威の新しい説得的信仰告白について出されるような諸要求を満足させうるには、霊感から生ずる聖書権威の性質と範囲とを取り扱うにあたって十分な区別をつけていない」、「とりわけRES宣言は、イエス・キリストにおける神の救済的啓示としての聖書の内容や目的と、その結果として引き出される聖書の権威との間に、なんの関連も見出せない」と批判しました。RESは、その不備をGKN自身が補うよう求めましたが、一九六八年八月一日付GKN返信は、世界の兄弟教会とともに語り合いつつ解決に近付きたいと申し出ました。こうして、RES加盟全教会が日本も含めてその作業に取り組むこととなったのでした。^(注3)

そのうち最もすぐれた成果を収めたのは、合衆国とカナダのキリスト改革派教会(Christian Reformed Church in the United States and Canada, 略称CRC)です。この教会はすでに他の必要から一九六一年に『聖書と諸信条に照らしてみた無謬

性と靈感』(全七八ページ)を採択していました。これにもとづいて一九七二年大会は、RESの要請に答える『聖書権威の性質と範囲』(全五九ページ)を発表しました。

3 この間、オランダでは新しい論争が起こっていました。アムステルダム自由大学倫理学教授H・M・カイトルト(Koert)博士の創世記理解に訴えが^(注4)出され、一九七〇年一月の大会も「人類史の初めにおける人間の神からの離反としての墮落の歴史性を否定するカイトルト博士は、一九六七・八年アムステルダム大会がその宣言(前出)で示したところと一致しない、と認めねばならぬ」として、研究委員会を設けたのでした。^(注5)一九七二年春に出された委員会の多数意見は、一九六七年大会が特定の学的釈義と信仰とを区別したことにもとづき、カイトルトに墮落の歴史性を教会的義務として強要すべきでないとし、したがって、少数意見は、ローマ書五章によってアダムとキリストを直結し、カイトルト説は教会教理の本質点にふれると主張しました。^(注6)

カイトルトは、初めの創造が良かったことを主張しながら、ある時空間での歴史的事件としての墮落を否定します。「歴史」という語を「自然(本性)」と対立するものとして用いる限り墮落が歴史であることに反対はしないが、創世記一—三章を歴史的報告としては認めません。この複雑な論争のすえ、一九七二年一月二三日の大会は、カイトルト説が特別の処置を要するほどには信条から逸脱していない、と審議を打ち切り、六七

年大会決議再確認をしました。そうして、カイテルト教授が創世記二―三章について「一、罪は人間発達の必然的一面だとする思想を断固拒否する。二、創世記二―三章に関する自分の見解が、万人の現存在の例証にすぎぬとみられることを欲しない。三、初めに人は神から離反し、したがって罪のところが全面的に責任をもつ事実を受けいれる。四、神の意図からの人間墮落を正確に描くために時間の中にあれこれの仕方位置付ける企ては、教会の信仰告白の問題でなく神学概念のそれであると考えるけれども、人間の自覚的不服従を、放棄すべからざる信仰告白の中核的要素とみている」ことをもつと明確にする討論を、今後も続けていくことを確認したのであります。^(注7)

前記CRCの一九七二年大会論文は、当初のRES要請に答えるとともに、このいわゆる「新神学」の釈義法を検討し、教会に牧会的助言をするという三重の目的で作成されました。「序文」、I「委任の歴史的背景と分析」、II「鍵になる(R)ES宛GKN書簡の」文章の予備的分析、III「聖書權威の性質と範囲」、IV「聖書解釋の最近の諸方法」、V「牧会的助言」からなっており、特にIVの中に、A「聖書的解釋と科学的諸発見」、B「歴史的方法の用法」、C「創世記の初めの諸章」を扱い、Cの中で、1「創世記一―一章」、2「創世記一章と創造」、3「墮落についての創世記三章とローマ書五章」を論じています。

す。それにも大きく三つの領域が分かれていると思います。

第一は、マルコが保存し共観福音書に大きな影響を及ぼしたイエスの「人の子」称号にみられるアダム予型論です。イエスは、ダニエル書七13的な超自然的メシヤであるばかりでなく、詩篇八篇が歌いあげイエスもみずからに当てはめられたところの(マタイ二一16)、「人の子」アダムでありました。^(注8)

第二は、ルカ文書にみられるアダム予型論で、これについては、拙論『ルカ文書の意義と神学』に略記しました(『新聖書注解』二卷一五ページ参照)。

第三の最も重要なのが、パウロの予型論です。E・E・エリスは『パウロの旧約聖書用法』において、パウロの旧約予型論が創造、族長、出エジプトの三分野からとられている、と要約しています。目下の課題であるその第一分野は、さらにこまかく、新創造(ローマ八、IIコリント五17、ガラテヤ六15)、エバ・キリスト教会(IIコリント一一二、エペソ五31)、贖罪(ローマ五、Iコリント一五)に分類されます。最後のものは、転嫁論(ローマ五)と終末論(Iコリント一五)ともみることができましよう。

これらを十分の正確さで扱うことは私の手に余りますので、最近の改革派世界の耳目を集めてきた論争にかんがみ、とくに転嫁におけるアダム予型論(ローマ五)に焦点を置き、CRC論文書評の形で考察を進めたいと思います。

二 新約聖書の創世記一―三章引用と言及

1 新約聖書が創造や神の園にふれる場合、それが創世記一―三章から引かれたか、創造詩篇や預言書からとられたかを識別することは、きわめて困難です。ここに、そうした考慮を払いつつ直接創世記から得たと思われる聖句に限って列挙しておきます(括弧内は創世記)。

マタイ一九4(一27)、5(二24)、ルカ二三43(三23)、ヨハネ一1―5(一)、使徒一七26(二)、ローマ五12―21(三)、Iコリント一一8、12(二22―23)、一四34(三16)、一五21(三)、43(二7、三19)、45(二7)、IIコリント四6(一3)、一一3(三13)、エペソ四24(一26)、五31(二24)、コロサイ三10(一26)、Iテモテ二13(二7、22)、14(三6、13)、15(三16)、四4(一29―31)、ヘブル四4(二2)、10(二2)、一一3(一20)、ヤコブ三7(一28)、9(一26)、IIペテロ三5(一6、9)、黙示二7(二9、三22)、一一9(三1)、二〇2(三1)。

2 これらの例から研究するにしても、なお現代科学と創世記解釋の関係を念頭において研究するか、純粹に聖書学的興味から検討するかによって、すっかり扱いは変わるでしょう。

聖書学的には、ここにあげた断片的聖句とは違って、おそらく最も大きいのはアダム・キリスト予型論だろうと思われるま

三 CRC『聖書權威の性質と範囲』における創世記一―三章理解

1 そもそも第二次大戦後のGKNの変化には、教派合同運動と、ヨーロッパ大陸続きという環境からくるドイツ・スイスの神学との対話交流という因子が作用していたと思われます。しかし、そのこと自体が神学的な変化の結果にはかなりません。その神学的変化を促したものに、自然科学のいちじるしい発達による平信徒科学者の聖書再解釋の提唱と、聖書注解シリーズ出版などに裏打ちされた聖書学の発達とがあったと思われるま

す。CRC論文がIV Aに「聖書的解釋と科学的諸発見」を論じたのは、そのためです。CRCは、聖書のみが聖書解釋の決め手であるという伝統的原理から、科学的発見がある聖書解釋を不可能にするとか、ある解釋をとらせると言うことは許されず、ただ科学的発見は伝統的聖書解釋を再検討させる契機を提供するにすぎない、と断じます(二八―九ページ)。

私たちに関係のあるC「創世記の初めの諸章」では、まず、1「創世記一―一章」全体をとりあげ、「一―一章の著者のねらい」は、創世記が歴史書であること、ただしアブラハム契約の理解に道備えをする目的で取捨撰択した神啓示の書であること、事件から長年月を隔てた著述だからモーセ時代の表現や慣例の反映や時代錯誤的書き替えのありうることを認めま

す。「文体上の相違と比喩的表現」では、これら十一章の中にも文体的差異のあること、系図などに人工的構造がみられること、比喩的象徴的関連もありうることを認めます。しかし、内容まで比喩的だと言ってはならず、「これら大事件の聖書的描写に含まれた他の詳細事項まで比喩的表現だと主張する人はだれでも、注意深い釈義と健全な聖書注解によって自分の立場を提示すべきだろう」と戒めます(四二二ページ)。

2 「創世記一章と創造」は、さしたることなく言いがれていきます。3 「堕落についての創世記三章とローマ書五章」で、*「新神学」*が創世記三章を「いかなる時間的意味でも歴史を提示するものと見られてはならぬ」とする理由三つが紹介されます。(一)科学がそう信じることを不可能にした。(二)パウロはローマ書五章で典型的ラビ的聖書解釈法を利用している。ラビたちがアダム・エバから広範囲な神学や物語を造り出したのが、歴史にかかわるのでなく単に教派のためであったと同様に、パウロもイエス・キリストの意義を例証する教訓的モデル(teaching model)にアダム物語を利用したのである。(三)創世記三章を歴史記事として失っても、聖書が第一義的に教えたいのは、アダムでなくキリストなのだから、かまわない(四五ページ)。

(一)については、論文はすでにIV Aで論駁しました。(二)は少々乱暴な議論ですが、論文はこれを、偏狭なキリスト中心主義、と呼んで反対しています。聖書学的に最も重要な(三)については、
 るのですから、こういう論法で論点をねじ伏せるべきではありません。聖書記者が意識的にもっていた歴史像や世界像のすべてが聖書の使信ではなく、教え主張しようとしている主旨こそが神の使信なのです。

b では、パウロがローマ書五章で新しく教えようとした主張は何かという判断になると、解釈者のもつ当時の歴史的背景やラビ学の知識と相關的に判断されざるをえません。CRC論文が(2)(1)のような判断を下したところに、危険な落とし穴があるように思えます。論文は、「創世記三章を除けば、旧約聖書はほとんどアダムのことを述べていない」と認めています(四五ページ)。旧約聖書は、アダムから全人類が生まれたことも、アダムの堕落が全人類の罪や死の原因であることも、ほとんど明言していません。私の知る限り、「ひとり」の父祖から全人類が生まれたと明言する最初の例は『ソロモンの知恵』一〇一であり、アダムとエバの堕落が現在の人間に関係があるとする最初の明言は『ソロモンの知恵』二二四と『ベン・シラの知恵』二二四であり、この堕落が全子孫に死をもたらしたとする教えは、『第二バルク書』一七四、二三三、四八四一四三、『第四エズラ書』七二八など、まさにパウロと同時代のユダヤ教学ではなばなく論じられていたのです。パウロがアダムを「ひとりの人」(ローマ五12、使徒一七26)と呼び、彼の罪と人類の死の関連性を自明のことのように語れたのは、このようなラビ学のおかげだと思われまます。

さすがに慎重に反論しているようです。(1)まずパウロにラビ的解釈利用の事実があることを認めます(「イコリント一〇4、ガラテヤ四24以下、IIテモテ三8」)。(2)しかしローマ書五章では違うというのです。(1)ここではラビ的創作話を引用せず、旧約聖書だけを用いているから。(2)ラビが創世記三章の歴史性を疑った証拠はないから、ラビ的解釈にいくら訴えても、パウロが創世記三章の歴史性に無関心だったと仮定する根拠にはならない。(3)パウロがローマ書五章でアダムからモーセまでの時代や、アダムの違反と等しい罪を犯さなかった者たちのことを語る場合(五14)、贖罪史の視野を導入して、単に創世記三章を教訓的モデルとみているとの説に合わない。

2 CRC論文は「牧会的助言」のために作成されているので、全体に穏便な答弁をしていることは確かです。教会的な発言を学問的にうんぬんするのも見当はずれでしょう。また私は、肝心のGKNの*「新神学」*を直接読んでいないので、ピンとはずれの批評をする危険もあります。しかし、これを叩き台にして私たちの今後の研究の手掛りをさぐることは許されましよう。

a まず、(2)(1)に紹介した議論は、方法論的に誤っています。創世記三章の文字通りの歴史性を疑わなかったのは、ラビたちはおろかルターもカルヴァンも、つい今しがたまで保守派のだれにでもあてはまることなので、パウロも疑っていなかったであろうことはだれでも承知しています。今それが問い直されてい

パウロの新しさは、アダムの堕落によって「死がはいってき た」こと(ユダヤ教ラビ学が教えていたこと)でなく、「アダムからモーセまでの間においても、アダムの違反と同じような罪を犯さなかった者も、死の支配を免れない」現実から(14)「罪がこの世にはいり、また罪によって」死がはいったと推論する(12)、罪責の転嫁の立証にあったのではないでしょうか。これこそは、外典や偽典にないパウロの独自性です。

このパウロの関心の把握が正しいとすれば、アダムを「ひとりの人」と呼ぶこと、「すべての人」がその「ひとり」からの子孫であるかのように語ることに余り多くを期待できません。アダムと人類の転嫁関係をキリストと信者の転嫁関係に並行させるために、文字通り「すべての人」ではあり得ぬ信者が「すべての人」と呼ばれ(18)、逆に「すべての人」であるべきアダムの子孫が「多くの人」と呼ばれているからです(15、19)。力点は、体験行為者とその行為をしていない多数者との間の転嫁にあって、必ずしも「対多(全)」という数字にあるのではないでしょう。

c こうした反省は、新約釈義から旧約聖書の意味を決めようとする誤った手順の危険性を知らせてくれます。旧約聖書はまづヘブル的思考表現様式を研究して読み、新約はそれに中間時代と同時代とのユダヤ教的思考表現形式の研究をも加味して読まねばなりません。言いかえれば、新約釈義をもっと新約学的に充実させることが必要です。

今日、イスラエル民族にアブラハム以外の血を引く者が混入した事実を否定する人はいないでしょう。それでも聖書記者は「ひとりの、死んだと同様な人から、天の星のように、海への数えがたい砂のように、おびただしい人が生まれてきた」と語れました(ヘブル1-12)。ステパノがアブラハムのハラン出生を「父が死んだのち」と語ったのは(使徒7:4)、サマリヤ五書本文を使ったのでなければ、ただ創世記1-32の次に1-24が記述されているという記述順序に従ったにすぎません。主が「世の初めから……すべて」の殉教預言者を「アベルの血から……ザカリヤの血まで」と語られたのも(ルカ1-50)、ただ聖書の第一巻から最終巻までという編集順によったまでです。このような記述上の書物の上での「歴史」の語り口から、事実の歴史を結論すべきではありません。創世記の個人名に家族・部族が隠されている集団結束の原理は、よく知られています。ですから、創世記二-三章の記述においてアダムが一個人のよう⁽¹²⁾に記述されているから「ひとりの人」と呼ぶパウロの言葉が、その「人」は「男と女」であり(創世記1-27)、⁽¹⁶⁾「彼らの名をアダム」というとどう定義(五2)とどう関係付けらるべきかは、もっと慎重に検討してよい問題です。

d 今その慎重な再検討が提唱されているのですから、CRC論文が聖書解釈に対する科学の関係を原則論で一蹴したことは、悔やまれます。宗教改革期の「聖書が聖書解釈の決め手」という原理は、一方ではカトリックに対して聖書の充分性・明学にも伝統的神学にもひびく今求められつつあります。

注

- (1) J. Timmer: Recent Developments Within the Reformed Church in the Netherlands, Kobe Reformed Seminary, 1968, pp. 21-40 (unpublished).
- (2) 英文全二四ページ。拙訳謄写版印刷は日本基督教改革派教会教師に配布した。
- (3) 日本基督教改革派教会第二六回大会年度『大会教師研修会記録』(一九七二年六月)収録の拙論「REの聖書靈感報告について」、日本基督教改革派教会『大会時報』五五号(一九七二年五月一五日)収録の橋本龍三「REの聖書靈感論の問題点をめぐって」参照。
- (4) 『福音主義神学』第三号(一九七二年一月)収録の橋本龍三「最近のオランダ保守主義神学界」、一二八-九ページ。
- (5) RES News Exchange, vol. 7, No. 12 (Dec. 18, 1970), pp. 654-656.
- (6) RES News Exchange, vol. 9, No. 5 (May 30, 1972), pp. 790-791.
- (7) RES News Exchange, vol. 9, No. 12 (Dec. 5, 1972), pp. 837-839.

白性・統一性を弁証し、他方では急進的な聖霊派に対峙するための教義であったはずで、外の学問を相手取ったものではなかったでしょう。聖書の真意は神のみが知りたもう一つです。しかしその意味をさぐる聖書解釈は、ある時代のある文化的環境に生きる解釈者の営みなので、当然、科学の所説に影響されます。科学的定説や諸発見が、積極的に特定の聖書解釈を強要したり批准したりしませんが、消極的にはある解釈を事実上とり続けられなくなってきたことは、歴史の示す事実です。CRC論文が天動説と地動説の例を挙げ、あたかもルターとカルヴァンの創世記一章解釈に差があるかのように語るところ(二九ページ)にも、こうした事実の見落としがあります。私はまだ地動説が聖書的だという積義的証明に出会ったことがありません。創世記一章が天動説を教えていないという聖書解釈は、聖書解釈だけからは出てきません。

いわゆる「新神学」が「現代科学は伝統的な解釈を不可能にした」と言って再検討を要請したとき、教会はその用語の誤りを論破するだけで再検討をせずについてよいのでしょうか。私は特にセンセイショナルな「新神学」に肩入れする者ではありませんが、再検討のチャレンジはまじめに受け止められねばならないと信じる者です。それは、一つには「一般信徒が従事している科学(文化)を解放するため、二つには「聖書学をより純粹に厳密に深めるためにほかなりません。」「注意深い釈義と健全な聖書注解によって自分の立場を提示すべき」責任は、新神

- (8) J. Jeremias: Adam, in Theological Dictionary of the New Testament (E.T.) Eerdmans, 1964, vol. 1, pp. 142-143.
- (9) E. E. Ellis: Paul's Use of the Old Testament, Eerdmans, 1957, p. 129.
- (10) CRC: Infallibility and Inspiration in the Light of Scripture and the Creeds, in the Acts of Synod, 1961, pp. 287, 288, 291.
- (11) J. Knox: The Epistle to the Romans (Exegesis), in The Interpreter's Bible, Abingdon, 1954, vol. 9, p. 463.
- (12) W. Sanday and A.C. Headlam: A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, T. & T. Clark, 5ed. 1902, pp. 137-138.
- (13) 田中ハベレニ18'、ユ214'、民数1031-32'、二1'、三18'、申命二三8'、ヨシユナ六25'、九'、士師九28'、ルツナ3'。拙著『イスラエルの歴史』八一-一ページ(小峯書店)参照。
- (14) 拙著『旧約聖書の写本と翻訳』一三五-一三六ページ(いのちの光社)。