

〔研究発表〕

五書の解釈をめぐる

榊原康夫

一九七七年一月二日に開かれた日本福音主義神学会東部部会の研究発表会で、いのちのことは社『新聖書注解 旧約1』に収めた拙論「モーセ五書緒論」を叩き台にして、千代崎秀雄氏、津村俊夫氏と私との三名が発題する光栄を与えられました。司会者の召集によって、事前に一度、三者の発題傾向を調整する懇談会をもちました。そのとき私の提案したことは、もう執筆公表すみの私は、むしろ別の言葉で真意を言い直すに留め、最年長の千代崎氏からは牧会者の視点から、新進気鋭の津村氏からは十分の時間をとって最近の学問の成果から批判していただく、という分担をすることでした。さて、当日の発題がどの程度その線に沿うたかは、参加者の判断におまかせするとして、そんなわけで小さなメモしか用意しなかった私は、この紙面でも、そのメモによって当日話そうと思っていた要点を文章にしておくことにします。

一、『新聖書注解 旧約』の刊行裏話

旧約の各執筆者分担を依頼する中で気付いたことは、保守的

福音派陣営に歴史書を専門にする人が少ないということでした。これは日本の旧約学界に広くあてはまることかもしれませんが、言い換えれば、批判的研究によって旧約歴史書を誤りの多い古文書としてしまつては教会で学ぶ意味がないし、さりとて無謬と割切るには疑問が多すぎる、という悩みがあつて、聖書観そのものの見直しが大きな宿題になっていることを知らせてくれます。

旧約四巻のうち「五書」の執筆陣だけは東京周辺に集中していましたので、事前に話し合いの会食をしました。そのとき受けた印象では、執筆者がたはかなりクリティカルに考えておられ、いろいろと悩んでもおられたようでした。しかし本になつたものは、どれも保守的弁証的性格の濃いものになりました。各教派や神学校の責任ある立場の先生がたとして、あまり個人的な批判は好ましくならずと建德的に考えられたからでしょう。

二、五書緒論の上で考慮すべき諸点

私自身が五書緒論の上で学んだ書物は、リストだけ、5dに列挙しましたので、そうした議論を再録することは慎みましました。むしろ、今日の保守的旧約学が考えねばならないことを、言葉を換えて言えば次のようなもの、と思つていきます。

(一) 五書モーセ著作は信仰告白か学説か

たとえばフランス信条一3は、モーセの五書、箴言またはソロモンの格言、ダビデの詩篇、使徒行伝というルカ第二書、

という言い方をしています(一五五九年)。ベルギー信条四は、モーセの五書、ダビデの詩篇、ソロモンの書三篇、聖パウロの十四書簡、その他の使徒の七書簡、聖使徒ヨハネの黙示録、と言っているのです(一五六一年)。

いったい、箴言や伝道書のソロモン著作、詩篇のダビデ著作、ヘブル書のパウロ著作、ヤコブ書の使徒ヤコブ著作、ユダ書の使徒ユダ著作など、旧新約聖書各書の著者問題は、キリスト教会の信仰簡条に含まれているのでしょうか。それと、五書のモーセ著作とは同じでしょうか、これだけは違うのでしょうか。

この問題をこれまでキチンと論じつくさないうで来たために、五書の著者や成立についてある特定の説をとらないと、その人の信仰まで保守的でなくなったり、聖書への信仰もおかしくなったような、あらぬ疑いをいまく不幸なことがあったのではないのでしょうか。

私の属する教派は、ウェストミンスター信条を信仰基準にしています。この信条は正典六六巻の名は告白しても、著者名までは記していませんので、前述のような緒論各論の上での諸学説が信仰にふれるとは考えていません。もちろん、聖書自身が「モーセが書いた」と証言している所は、聖書を信じる者ならそう受けとるでしょうが、著者不明の本の最終作者については諸説の自由があるでしょう。

㉓ 五書問題とは何か

共観福音書問題というものがあります。三福音書になぜこれほどの共通性があるのか、しかも三冊はそれぞれなぜこんな独自性を示しているのか、という問題です。福音書緒論はこの共観福音書問題に答えるべく、研究されてきました。

五書問題も同様の性質のもので、五書は歴史順に書かれているようにみえるので、共観福音書のような並行文書でないから、あの種の問題は生じない、と思うのは早計です。五書にも、同じヤハウェ礼拝の由来、ベテル命名物語、過越の律法など、同一事項の違った記事がたくさん並行していて、共通性と相違性とを備えているのです。この五書問題に答えを出すのが、五書緒論であつて、モーセ著作性を弁証するのが五書緒論なのではありません。

もちろん、これは五書の前史(口伝や文書資料)、イスラエルとその宗教の歴史、五書の編集など、複雑で大がかりな旧約全体の視野がかかってくるので、そこから私としては、拙論「モーセ五書緒論」は、旧約2の「歴史書について」と「サムエル記注解」と、合わせ読んでいただきたいと願っています。

この五書問題をまた別の角度からいうと、啓示の発展の歴史をどうとらえるか、という問題にもなりましよう。もし今の五書をモーセ時代のモーセ著作とすれば、大雑把に言って、私の考えではほぼこれと匹敵する神学的高さと幅とがイスラエルに啓示されるのは、イザヤ書後半あたりです。つまり、啓示は進

旧約全体が、神の救済の契約史または啓示史の中でモーセの占める決定的に重要な位置を教えていることは、論ずるまでもないことです。旧契約の仲保者モーセと、新契約のイエスとは、聖書全体にとって中軸をなしています。

従来、五書のモーセ著者性を教会が主張してきたのは、五書にしろされたこの旧契約の著者(二次的)または仲保者がモーセである、という信仰のゆえでした。しかし、同じことを新約と類似させると、この論法では、新契約締結の物語をする福音書、あるいは新契約の仲保者イエスの物語をする福音書は、著者がイエスである、ということになりかねません。ここには、契約または啓示の仲保者と、その啓示を伝えている文書の著者とを、混同する危険がひそんでいます。

文書の著者とは何を意味するのか、それを正確に考えてから、五書の著者問題を考えないと、たとえば現五書がモーセ原筆の文書を用いているというだけで、五書モーセ著作説が主張されることとなります。私のみるところ、旧新約の緒論研究で「著者」の概念はかなりいいかげんに用いられてきました。ルカは福音書と行伝を作るのに諸資料を用いたことを明言しますが、著者はルカ、とされてきました。使徒書簡の多くは代筆でしたが、著者はその代筆人とはいいたしません。福音書の内容の多くはイエスから出ていますが、著者はマタイ、マルコ、ルカ、ヨハネとされています。五書の場合、「著者」をどの意味で使うかによって、モーセだとも無名の別人ともなるでしょう。

展せず、旧約期の大半の期間、大きく後退していたこととなります。

それならそれでよいとしても、旧約聖書神学は、正直にこの事実を受けとめて築かれねばならないでしょう。

あるいはまた別の点から言うと、諸科学の発見や最新の学説と、五書モーセ著作説とが生み出す、さまざまな不調和や矛盾、という問題であるとも言えます。私たちは、生ける真の神は自然と聖書という二冊の書物で自己啓示しておられる、と理解しています。ですから、極端な仮説に一喜一憂する必要はありませんが、逆に、聖書の解釈者は聖書自身であるという宗教改革原理だけに固執して、神の自然啓示と聖書啓示との調和一致というもう一つの原理を無視すべきではありません。

私自身は自然科学畑出身ですので、文科系の人々が考えがちなほど科学の有限性や仮説性を大きく踏んでいません。事実というものには、それなりの敬意を払いたいと思います。

㉔ 学説の批判訂正は学問で

最後に、いわゆるヴェルハウゼン学説というリベラルな五書緒論に対して、拙論では保守的な学者の著書だけ紹介し、それらの学者の出してきた反論などは用いませんでした。かえって、二〇世紀の旧約学界の中でヴェルハウゼン説が自己批判したり解体してきた動きを紹介しました(五a-1e)。

それは、この種の緒論の分野では、いずれの側からせよ、信仰上の論争よりも冷静な学問的議論をする方がよい、と思っ

たからです。根も葉もない空想的な仮説なら、放っておいても、学問の進歩の中で自然淘汰されるでしょう。

要するに、私としては、聖書観もしくは聖書への信仰においては強固でありつつ、緒論ではそれ以前の学問的討論を進める方がお互いによい、と考えています。そうして、説であるのなら、研究が進み証拠がふえるにつれて、修正変更すればよいのだ、と思っています。生涯固持し続ける必要はありませんが、逆に、説しか出せないから何も言わないでおくという無責任な態度は許されたいでしょう。

(東京恩寵教会牧師、神戸改革派神学校講師)

旧約批評学と榊原論文

津村俊夫

本論評の目的は、「モーセ五書緒論」に関する榊原氏の立場を、最近の旧約批評学の動向に照らして批評することである。

榊原氏の主要関心は、評者の見るところ、ヴェルハウゼン学説の修正・変更というプロセス(その学派の自己批判を含む)において、保守派がどれ程までその立場を受容しうるかという点にあるようである。そして、従来の文献批評学のほかに、氏の所説の中ではアルトおよびノート等による様式批評学と伝承批

評学の諸「成果」が、「五書問題」の解明に如何に貢献しうるかということが大きな比重を占めていると思われる。しかしながら、榊原氏の言う「冷静な学問的議論」がなされるためには、これらの学問的「成果」が無批判に受け容れられるのではなく、その前提・方法そのものにまで遡ってその有効性が吟味されなければならぬであろう。以下に、榊原氏の到達した結論とともにその前提・方法を重点的に論評することにする。但し、評者の思うところを率直に述べさせていただくので、誤解があったらご指摘いただきたく思う。

(1)「文体用語差による文献批評」(37頁)の必要を説く榊原氏は、従来の文書資料説の規程に従って、重複・反復・不調和を「複数の資料の跡」とみなし、文体用語の多様性を「諸資料の寄せ集め」と考える。

例えば、出四二〇以下に関して、「出四二〇は、モーセがエジプトに帰ったところで終っている。しかし四二一は、これからモーセがエジプトへ帰る状況を描き、四二四はその途中の一こまを紹介する。しかし、四二七からは再び神の山(ホレブ)に戻り、エジプト帰国が語り出される。」(36頁)と説明する。しかし、この聖書の箇所において記述の順序がそのまま時間的流れを反映していると考えなければならぬ理由はない。出四二〇で「エジプトに帰った」ことが述べられているからと言って、その次に「帰った」後のことが記述されなければならない必然性はないのである。榊原氏が、二一節以下に「特に論理上の順序が見出さ

れない」という理由でそこに複数資料の跡を認める方が「自然であろう」という時、誰の論理が問題とされているのであろうか。聖書を含む古代オリエント文学の文学的表現法に注目することなくしては、その正しい解釈は望めないのではないだろうか。時間の流れどおりに叙事詩的文学を読もうとすることがいかに不適切であるか、それは次に例証されよう。

創世記七六―一七は、従来の文書資料説によれば、P資料(6・11・13と16a・17a)とJ資料(7と10・12・16b・17b)の融合したものと考えられているが、アンダーセンによる最近の研究によれば、全体はバランスのとれた文学構造(キアズム)を持ち、ABABA型に添っているという。すなわち、「洪水」(6)「箱に入る」(7と9)「洪水」(10と12)「箱に入る」(13と16a)「洪水」(17) [F.I. Andersen, *The Sentence in Biblical Hebrew*, 1974] による従来の資料分析の規程が、必ずしも古代オリエント文学の文学的特徴をわきまえたものでないことは、今後ますます明らかにされよう。

文献の背後に入って行きその文学的前史を解明しようとする努力の意義を否定すべきではないけれども、所与の本文そのものの釈義が軽視されて、その結果、主観的な判断によって資料分析がなされるとしたら、それは文献批評学における大きな方法論的誤りである。

たとえば、出一〇一一の場合、榊原氏は、「パロと談話中のモーセを描く文の間に突然、主のモーセに語り掛ける文(一

一二)が割り込む。」と説明し、「ここで資料が異なると想像する方がもともとし、(36頁)と結論する。しかしながら、主とモーセとの対話がなされる前に一たんモーセがパロのもとを去っている(一〇一八、一一八等)ことから判断して、ここでも、Aモーセ=パロV(一〇二四と二九)、A主=モーセV(一一一二)、Aモーセ=パロV(一一四と八)という、三つの対話を想定すべきではないだろうか。「主の語りかけを以前語っておられたこととして調和をはかること」は、「可能ではある。」(36頁)どころか、主観的な読み込みとの非難をまぬがれない。しかし、だからといって、榊原氏のように「資料が異なる」と判断するのが妥当であるわけではない。また、前述の四に、A先取り要約文V+A詳述補足Vというパターンを認めることは榊原氏の言うようにわざと「調和をはかる」ことではなく、古代オリエントの文学的技巧をそこに認識することによって、その本文を釈義することにほかならない。榊原氏が「証拠によって最も蓋然性が大きいと判断」(36頁)することの重要性を例証するために行った右の説明において、「もともとし、(36頁)」と「自然であろう」とする論拠は、余りにも客観性を欠いていると思われる。

(2)「テクニクとしての様式批評と度々多種多様な暗黙の前提事項を含んでいる方法としての様式批評とを区別することが重要である。」という、合衆国とカナダの改革派教会が発した警告(38頁)を、榊原氏自らも受け容れながらも、どういふ点

でこの区別をしているのか、必ずしも明らかではない。

例えば、アルトが注目した「決疑法」と「断言法」の区別は律法の理解にとって有益であるけれども、それは、律法の形式上の区別としてである。榊原氏が「古代オリエント共有財産としての律法を暗示する条件文と、モーセ契約に由来すると思われる断言的契約条項」(46頁)という区別をするのは、アルトのように、形式と内容の差異が「律法」の起源を示唆すると考えているからであると思われる。しかしながら、最近の研究は、断言法が必ずしもイスラエル固有のものではない——形式上——ことを明らかにしている。(KA キッチン『古代オリエントと旧約聖書』第八章を参照)

また、榊原氏が「律法の増補改訂(八b)」で採用している様式批評の方法は、単なるテクニクとしてのそれ以上である。ここでも、律法の形式と内容の分析に基づいて「生活の座」の究明にまで論が運ばれている。例えば、「民の生活状況の変化に伴って、律法も新しい条項を加え修正が施された」(47頁)という説明は、一見もっともらしく見えるが、その判断の根拠は、「カナン定住時代にふさわしい多くの表現やそれを前提する規定」(48頁)等に求められている。しかし、律法の表現にみられる矛盾・くい違いは、かのハムラビ法典の条項にも見られる現象で、そのこと自体がハムラビの「著者性」を排除することにはならないように、モーセ律法に、矛盾・くい違いが存在するように見えるのは、むしろその法伝承の古さを示している。

様式批評学の「成果」を極端に採用しすぎた結果だと言えないであろうか。

(3)「族長物語は初めは口伝として各単位ごとに、また名所旧蹟に蓄積される形で伝えられたろう(ヘブロン、ベエルシェバ、シエケムなど)。(41頁) 榊原氏は、M・ノートによる伝承批評の方法をかなり自由に採用しているようであるが、いわゆる *Ortsgebundenheit* (伝承が各所に定着すること) の仮説は、必ずしも事実即してはいない。確かに、すべての出来事はどこかで起こるのであるけれども、その伝承は、その地点に属するものではなく、その出来事に参加した人々に属するものである(J・ブライト)。榊原氏は、伝承が「口伝として……名所旧蹟に」伝えられ、「雪ダルマのようにふくれあがることになった」(『生い立ち』37頁以下)として、伝承の発展・総合・増幅の可能性を認めている。しかしながら、たとえ「(これらが)伝承を創作した原因」ではなかったとしても、幾世代にもわたる伝承の変容・変形の可能性を認めることになり、極端な場合、それらの伝承が「漠然とした記憶(マザール)しか留めていない」と説明されることになりかねない。榊原氏は「シエケムは……自然に吸収された土地であるだけに、……創世記族長物語にカナンの旧蹟にまつわる伝承が吸収された可能性」(48頁)を認めているけれども、族長時代からヨシヤアの時代にいたる何世紀間におけるその「伝承」の変容・変形の可能性を認めるのであれば、その「伝承」は「吸収された」時に純化され、そのカ

らと思われる。もし律法の増補があったとするならば、モーセ以前にすでにあったとも考えられるのである(グリーンバーグ)。イスラエル人がカナン定住生活を実際に体験するまで定住生活というものがカナンの実情を知らなかったと考える必要はない。「生活の座」の究明は、「自然であろう」(47頁)と説明するだけでは十分に解明できない程、非常に複雑であり困難な問題である。榊原氏の採用している様式批評の方法は、「多種多様な暗黙の前提事項」をすでに含んでしまっていると思われるのである。もちろん、我々は、「資料分析」あるいは「生活の座」の決定に直接関わらない様式批評の方法の有効性を否定するつもりはない(ミラード)。

さらに、散文よりも詩文の方に強調点を置きすぎる様式批評学の方法を機械的に適用するのは危険である。榊原氏は、「比較的古い伝承をとどめていると思われる詩歌にさえ、モーセ以後の世代の筆跡が認められる」(44頁)という理由によって、五書完成の時期を統一王朝期と見なすけれども、詩文の方が散文よりも常に古いとは必ずしも言えない。最近の研究では、散文・詩文の区別が従来考えられてきた程単純にはなし得ないことが確認されている。(区別の規準として、韻律や語彙の他に、シラブル数、並行対語等が採用されつつある。)例えば、叙事詩の散文体のうちに詩的表現が認められるのである。榊原氏が「十一五15が16節から散文化された」(『新聖書注解』2、30頁)と説明するのは、「多種多様な暗黙の前提事項」を含んだ

ナンの要素が除去されたと判断するのであるか、それともそのまま「吸収され」、その後さらに数世紀にわたってシエケムの地で伝達されていったというのであろうか。族長物語は、カナン征服以前に、出エジプトを体験したイスラエルの民の間ですでに固定した全体として保存されていたと考える方が、事実即しているように思われる。古代オリエントでは、しばしば、個人や家族の経験が記録文書で次の世代に伝達された(例えば、ヌジ文書)という事実があり、紀元前二千年期中葉のシリア・パレスティナでは、楔形(ウガリト)アルファベット文字が用いられていたこと等から判断して、歴史的出来事の時点と文書化の段階との隔りを数世代以上に考える必要がないように思われる。また、「口伝」が、常に「文書化以前」を意味していると考えなければならぬ必然性はない。口的伝達(世代から世代への伝達)と口的普及(同世代人の中の伝達)との区別(キッチンの指摘を見よ)をしないで、「口伝」を常に前者の場合だけに限定することは、「口伝」の果す役割を誤解することになってしまうであろう。書かれた記録としての旧約文書だけから遡って、文書の背後にある「口伝」伝承を追求することは、「口的証拠」がすでに消滅してしまっている現時点において、非常に困難であると言わなければならない。まして、文献批評や様式批評の諸方法によってしばしば主観的に分析、分離された「文書資料」の背後にあると想定されている伝承の歴史を追求する、「伝承批評」の方法は、なおさら主観的

にならざるを得ないであろう。

(4) 聖書考古学について

考古学は、確かに榊原氏が指摘するように、単に保守的見解を「弁護して、満足」するための手段ではない。しかし、「古代オリエント文献の少なかつた時代」と「多数知られた時代」のいずれであっても、考古学は、聖書を「立証でき」(37頁)るものではなく、その背景を例証するものにすぎない。考古学的資料の多少の問題ではなく、むしろその解釈と適用の問題こそが大切である。

例えば、榊原氏の「聖書考古学は、前三世紀にパレスチナの多くの都市国家が『ハビル(無国籍者、放浪者群)』と呼ばれる侵入者たちによって、突然次々と滅ぼされたことを明らかにした(↓ヨシ一16と二24)。(39頁)」という説明は、厳密には正しくない。確かに前三世紀に多くの都市国家が次々と滅ぼされたことが考古学のストラタ(成層)分析法に基づいて明らかにされたけれども、それらが「ハビル」によって滅ぼされたかどうかは明らかではない。カゼルスは最近の研究で、ヨシユアによるカナン征服とアマルナ文書(紀元前一五一—四世紀)から知られるハビルの活動とを同一視することができないと強調している。榊原氏は、さらに、「もしハビル侵入者をイスラエルと考えれば」(39頁)と言って、メンデンホール説に単純に従っているけれども、これにはヴァイペルト等の有力な反論があることを認めていない。(なお、カナン征服に関する

るメンデンホール説をめぐっての論争は『*Journal for the Study of the Old Testament* 7 (1978), 2-52 を見よ。』)確かに「ハビル」と「ハビル」は語源的に同一であると考えられるが、古代オリエントの諸文献から知られるハビルは、旧約聖書の「ヘブル人」と必ずしも歴史的に同一であるとは限らない(『福音主義神学』7, 41と43頁を参照)。「なお、エブラ文書の人名 Ebrum あるは Ebrim が、創世記のエベル (Eber) および「ヘブル人」(ibrit)と言語的に同等であることが、ペッティナトによって指摘されている。」

さらに、「イスラエルは最初から契約によって結合された神聖同盟(アンフィクテオニー)であった」(39頁)や「五書に前提される契約民の強い神聖同盟の一体感(50頁)」という表現から判断すれば、榊原氏は、統一王国以前に制度としての神聖同盟の存在を認め、それを「アンフィクテオニー」と呼んでいるようである。確かに、一九三〇年代以来、王国以前の士師時代を「アンフィクテオニー時代」と呼ぶ程にまでそれは学界の通説ではあつたけれども、一九六〇年代以降、この学説の有効性が攻撃されている。いまや、このギリシアやイタリアの「アンフィクテオニー」という、時代的にも地理的にも古代イスラエルと異なる国での社会組織とのアナロジーによって論じることが疑問視され、さらに「アンフィクテオニー」という用語そのものの意味が吟味されなければならない事態にある。(J.H. Hayes & J.M. Miller, *Israelite & Jewish*

History, 1977, 三〇四頁以下を参照)したがって、榊原氏がアンフィクテオニーに関して「M・ノート程には強く考えていない——むしろ、エヴァルト的な立場——」(シンポジウムでの発言による)と弁明されるのであるならば、当然、論文中でそのように指摘しておくべきであつたであろうし、ノートやブライトの立場との区別を明確にすべきであつたと思われる。

(5) 五書の著者性と成立年代について

榊原氏は、「五書完成時期の候補として、1、契約の与えられたモーセ期、2、十二部族の統一が実現した統一王朝(ダビデ契約)期、3、帰国のユダヤ人が理想上のイスラエル12部族」と見なされ得た捕囚帰国期(50頁)の三つの可能性を挙げているが、榊原氏のいう「五書完成」という語の意味するところに従えば、五書完成時期の候補として「契約の与えられた」モーセ期を考えることは不可能といわねばならない。モーセ期と統一王朝期との中間の時代、すなわち、ヨシユア・士師時代またはサムエル時代の可能性を全く放棄してしまっているのは公平でない。「五書が実質上その現在の形態でサムエル時代までに存在していたことを否定する、本質的な根拠はないと思われる」というハリソンの立場に対して、榊原氏は「大きな反対はない」(44頁)と本当に言えるのであろうか。「統計だけから見ると、五書律法は、この「サムエル」時代にはまだ完成した物として神意を啓示しておらず」(『新聖書注解』2, 173頁)とする榊原氏の立場は、ハリソンの立場と大きく違っていると一言わね

ばならない。サムエル記に一度も「律法」という語が出てこないからといって(52頁)「律法」が完成して存在していなかったということにはならない。ある語の「統計的」頻度は、文体上のデータとはなつても、歴史性を決定するものとはならないのである。「科学的に検討」(『新聖書注解』2, 173頁)することが、榊原氏の言うように、「統計」に注目することであるといふのであるならば、絶えず新情報を提供している古代オリエントに関する研究は、永久に「科学的」たり得ないであろう！ 聖書は、正典であるからといって、それ自体のうちに、歴史的・言語的・文献的問題のすべてに対する解答が見出され得ると仮定すべき理由はないのである(ミラード)。

榊原氏によれば、統一王朝は、「五書完成の結果でもあり原因でもあり背景でもあつた」(52頁)わけで、この五書が編集されたのは、「ダビデ・ソロモン王国の神的批准と正当性を論証する」(『新聖書注解』2, 165頁)意図からであつた。この榊原氏の「私見」は、ユダヤ人歴史家マザールが創世記に対して述べている見解に酷似していると思う。榊原氏は、王朝イデオロギーの正当化のために五書のある部分が再解釈され、あるいは(古伝承にもとづいて)創作されたという可能性を、マザールのように認めざるを得なくなるのではないだろうか。ペリシテ人、アラム人、創一四等に関する歴史的問題を、どのように解決するのであろうか。

また、榊原氏が「(五書が)一大文書にまとめ上げられる」

ために、「民族的・国家的な集中したエネルギーと強力な指導力とを必要とする」(44頁)と説明するのは必ずしも正しくはない。確かに、一大文書が王国のイデオロギーの正当化のために集大成される場合があるけれども(例えば、「エヌマ・エリシュ」)、国家的集中力がなければそれが不可能であるとは限らない。また、「王立図書館の成立において五書完成を可能にした」(50頁)という主張は全く根拠がない。アッシュルバニパル王の図書館は、主として文書の保管のためであったし、「高度の文学作法」をもたらす「文書化技術」(41頁)は図書館に属するというよりも、書記の技術のうちに見出されよう。書記官制度の組織化と文書の完成とは直接の関係はないのである。

さらに、「五書にみられる広い国際的情報と近隣諸民族への友好的態度とは、統一王国時代に始まった外国併合と国際交流の果実としてのみ可能であったろう。」(50頁)という説明は、アマルナ文書にみられる国際交流、ウガリト王国の国際性、フッリ人の文化的役割、エブラ帝国の対外活動等々の歴史的事実に反する推論である。創一四の記事の古さとその国際的情報の確かさは、紀元前二四世紀頃のエブラ文書と創一四二の両者に五つの都市名が同順序で現われることから支持されよう。創世記の友好的なペリシテ人は、サムエル記の戦闘的なペリシテ人とは歴史的に区別されるべきであって、アナクロニズムと考える必要はない。また、文化の伝播が、職業的ギルドが国境を越えて交流することによって行われることがあることも忘れて

はならない(ゴードン)。「統一王朝時代に始まった外国併合と国際交流の果実としてのみ可能であったろう」という説明は、独断的との非難をまぬがれないであろう。

(6) 論述の方法について

榑原氏は、しばしば「Aは可能(possible)ではある。しかし、もっともらしく(plausible, probable)な」。それゆえ、Bが自然であろう。」という論じ方で、Aを否定する(36頁他)。確かに、AとB(の二者択一)が二項対立的に問題となっているのであるならば、この論理は正しいであろう。しかし、AとBの他にCの立場が可能であるならば、右の論法は論理的に誤りである。榑原氏は、あたかも「従来保守派」全体の立場が常にAであるかのようにみなして——架空の論敵を設定して——Aの立場を否定し、それによってBの立場が妥当であると論じるが、第三の立場(C)の可能性を認めようとしないその論法は、果して公平であると言えるであろうか。氏の所説のなかに、批評学上論争的であったり、方法論的に難点のある、いわゆる「学問的成果」を十分吟味しないで、そのままBの立場として設定する傾向が少なからず見出されると思われるのである。また、想定上のBの立場を支持するための論拠が、しばしば主観的な説明によって提供されているだけである。真の「冷静な学問的議論」の必要性を痛感する次第である。(本論評中の傍点は評者による)

(筑波大学専任講師、聖書神学舎教師)