

この小論の目的は、現代の解釈学の哲学的前提を論じるのではなく、「ポストモダン」¹⁾とされる思想が聖書学にどのような影響を与えているか、特に、インターテクスチュアリティ（間テキスト性）について、「テコアからの賢い女」（サム一四）のマーシャル（譬え）の解釈を中心に考察することである。

歴史主義から構造主義へ

一九世紀に確立された「歴史的」批評的研究は、文学的前史を解明するという発生的関心、即ち、文学の成立の

「ポストモダン」の聖書解釈

特にインターテクスチュアリティ（間テキスト性）について

津村 俊夫

プロセスの解明に集中してきた。しかし、一九七〇年代半ばを境として聖書学の流れには大きな変化が生じて来る。それは、「文書資料説」の崩壊で、人文科学における歴史主義から構造主義への移行と無関係ではない。ソシユール (F. de Saussure, 1916) 以来、言語学において、時の流れを止めて一つの時点における言語の構造と体系(横軸)を記述する共時的研究と、時の流れという縦軸での変化を扱う通時的研究とが区別され、共時態の優先性が一つの公理とされてきた。このような共時性優位の考え方は、テキスト研究における「あるがままのテキスト」から出発する構造主義的研究となり、聖書学における従来の歴史批評学への反動となっている。

聖書学においては、しばしば、歴史性と通時性が混同され、伝統的な歴史批評学の「歴史」(＝通時性)と“spatio-temporal”な歴史性との区別が不明確となり、しばしば両者が混同される。しかし、通時的「変化」は、時空における現実としての歴史とは異なる。例えば、語源研究は、語の歴史(＝通時的变化)を扱うが、その語の使用の置かれていた時空的脈絡を扱わない。今や、《共時性＝反通時性》という図式が、反歴史主義という「ポストモダン」の思想と相まって、テキストの持つ時空的脈絡 歴史性 に対する不可知論を助長している感がある。

構造主義の聖書学への適用は、一九六〇年代から七〇年代にかけての構造主義文学批評または文芸学的アプローチとして確立されていくが、プロセスよりも“finished work”としてのプロダクトに注目する。しかし、中には、通時的「資料分析」の成果を保持しつつ共時的アプローチを施すという方法的矛盾を来しているものがある。例えば、チャイルズ (B. S. Childs) の正典批評は、通時的研究成果に立ったうえで議論であるし、「資料説」と構造分析は互いに補いあうものと考ええる立場(例えば、並木浩一)も、「共時態の優先性」原理に合わない。^{1a)} その一方で、「あるがままのテキスト」の表現のレベル(文学構造や修辞・文体)にのみ集中し、テキストとそれを生み出した「著者」の歴史性(時空性)に無関心である新しい文芸批評が行われてきた。

「ポストモダン」の聖書解釈

一九八〇年代から一九九〇年代にかけて、聖書学は、「ポストモダン」の思想の流れの中で、更に新しく変化を遂げつつある。²⁾ 人文科学において構造主義からポスト構造主義へ移る中で、聖書学でもテキストからの乖離が起こり、著者の抹消が行われる。もはや、著者が意図したことがテキストに正確に含まれているかどうかは分からない、著者は「到達しえない」存在で、著者の意図を問うことが無意味だと考える、「著者不在」の解釈学が支配的となる。このような考え方は、「意味は、読者がテキストを介して著者の意図に出会うときに現れる」という従来の原則はもはや成り立たないとされる。

このように著者に「死刑宣告」を告げてしまった「ポストモダン」の読者は、テキストが記号の体系であり、それらの記号がそれとは異なる体系を持つ他の記号との関係においてのみ意味を持つとする、デリダ (J. Derrida) の脱構築 (deconstruction) ³⁾ の考えを受け入れる。この考え方によれば、いかなるテキストも孤立して読まれることは出来なく、インターテクスチュアリティ (間テキスト性) を持つ。更に、「著者不在」のテキスト世界への埋没は、その行き着くところ、読者中心主義に至る。⁴⁾ それは、テキストの軽視または無視に繋がり、意味は読者によって作られるとされる。それゆえ、テキストには多くの解釈の可能性や再解釈があるだけで、正しい解釈というものなどは存在しない。テキストが無限の意味の可能性を持つからである。このような「ポストモダン」の解釈においては、結局のところ「解釈が全てである」“interpretation is everything”⁵⁾

インターテクスチュアリティ

複数のテキスト間の関係を扱う「インターテクスチュアリティ」の考え方は、宗教改革以来の「聖書を聖書で解釈する」という原則とは似て非なるものである。例えば、予型的解釈は、過去の歴史的出来事を「型」として現在/将来のことを説明する方法であるが、インターテクスチュアリティは、どちらの情報も時間的に先行しているかを問うことをしない。聖書の他の個所の引用（quotation）や言及（allusion）も、新約の旧約引用やサムエル記における出エジプトへの言及の場合のように、明らかにそれより以前の事柄や情報に関するものである。これら、言及とインターテクスチュアリティは多くの学者によって混同されている（Sommer 1996）。⁶⁾ は指摘する。言及（allusion）は、一つのうちとちらが先行しているかを問題にする「通時的」な現象である。それは、限られた数のテキスト間の特定の繋がりを問題にし、著者/テキスト読者の関係に注意を払う。例えば、近年、「聖書内釈義」「intra-biblical exegesis」を唱道しているフィッシュベイン（M. Fishbane）は、エシマイヤ四・二三と創世記一・二の相互依存関係を論じるに際して、どちらがどちらに言及しているかを問題にする。⁷⁾

他方、インターテクスチュアリティは、終始「共時的」で、「あるがままのテキスト」への関心があるだけで、背後にどついつ資料があったかということなどは問題にしない。⁸⁾ そこでは、「いかなるテキストも、単独のものとして存在するようになったのでもなく、そのようなものとして聴かれることもない。全てのテキストは、複数のテキストからなるネットワークの構成要素（網のひも）である。」⁹⁾ インターテクスチュアリティは、この複数のテキスト間の多様な結合関係や、テキストとそれが存在している文化にありふれた表現との間の繋がりに焦点を当てる。

これは、ある複合的な物語の種々の局面の間に相関関係と対話があるとするバフチン（Bakhtin）の「対話行為」「dialogization」の考え方¹⁰⁾に通じる。

このインターテクスチュアリティの考え方は、聖書学に適用されるときに、学者によって微妙な違いがある。例えば、シモン（U. Simon）¹¹⁾ は、ハンナ物語（サム一）とラケル物語（創世三〇）に表現やテーマの類似性を認め、それを「intertextuality」と分類する。また、ニールセン（K. Nielsen）¹²⁾ は、ルツ記とエダとタマルの物語（創世三八）とに並行関係を認めるが、その根拠として「タマルがユダに産んだベレツ」（ルツ四・一二）という表現を挙げている。一方、ミスコール（Miscall）¹³⁾ は、ダビデがヨナタンの提案でサウルを避けて身を隠した「隠れ場」（サム一九・二）が、ダビデがバテシエバと「隠れて」（サム二一・一二）行った罪の行為を予表していると考え、またアッカーマン（Ackerman）¹⁴⁾ は、アブナヤロムの死の記事において、「頭が樫の木に」（サム一八・九）引っかけたことが、「角をやぶにひっかけている一頭の雄羊」（創世二二・一二）を連想させると考える。しかし、これらのテキスト間の繋がりの度合いがどれほどまでのものとするかは、読み手の判断に委ねられる。

「テノアからの賢い女」（サム二四）

ライク（Lyke）は、最近のモノグラフ（1997）の中で、テノアからの賢い女のマーシャルのインターテクスチュアリティを、バフチンの「dialogization」の理論に基づいて論じている。¹⁵⁾ また、聖書本文を挙げる。

（五節）それで、王は彼女に言った。「いったい、どつしたのか。」彼女は答えた。「実は、この私は、やもめで、

私の夫はなくなりました。

(六節) このはしめには、ふたりの息子がいましたが、ふたりが野原でけんかをして、だれもふたりを仲裁する者がいなかったため、ひとりが相手を打ち殺してしまいました。

ライクは、テコアの賢い女のマーシャルが聖書の他の諸部分とどのような「テキスト間連想」(intertextual association)を持っているかが、「このマーシャルを検分するところのレンズである」と考える。そして、その連想を成り立たせる二つの要因として、「resonance (共鳴)」と「allusion (言及)」を挙げ、それらを次のように定義する。「共鳴」は、「二つ又はそれ以上の事柄が単純な共通の起源を持つことを言い、他方、「言及」は二つの伝統間により強い繋がりがあることを言う。このような考え方において、ライクは、テコアの女のマーシャルが聖書の他の部分と共鳴し、それらに言及していることが、ダビデの状況にどのような光を与えるかを理解しようとするのである。

「ふたりの息子が」

ライクは、テコアの女に「ふたりの息子がいた」ということの重要性は、創世記のコンテキストにおいてより明らかになると考える。それは、創世記の主要なエピソードのうちほとんどが兄弟の争い(sibling rivalry)をめぐるものであるからである。ライクは、「ふたり息子」のテーマを、カインとアベルの他に、「セムとヤベテ」、「アブラムとナホル」、「ロトとエリエゼル」、イシュマエルとイサク、エサウとヤコブ等に認める。その半分の例は聖書自体に基づくものではないが、「テキストとそれが存在している文化にありふれた表現との間の繋がり」に焦点を合わせるインターテキストュアリティの立場に立つて、ユダヤ教的伝統をヘブル語聖書の文化と設定して、「ふたり息子」のト

ポスをそれらのペアに見出す。更に、「この「ふたりの息子」の要素は、ダビデ物語の中で、バシエバの二人の息子、アムノンとアブシャロム、ソロモンとマナシヤという二組の兄弟によって、複合の繋がり(multiple connections)を持っているとライクは考えるのである。¹⁶⁾

「野原で」

つぎに、ライクは、「野原で」という表現に注目し、それが申命記(二二・二三―二七)の「町で」と対比されている「野で」という表現との関りを論じ、両者の依存関係ではなく、それらの背後にある文化的慣用語表現(cultural idiom)を理解しようとしている。¹⁷⁾

「ひとりが相手を打ち殺して」

「ふたり息子」の一方が「野原で」他方を殺したというサム一四・六のマーシャルは、二人兄弟の争いというトポスによって、聴き手ダビデにそれによって自分の状況を解釈し、アブシャロムとアムノンの事件を連想させ、その点でこの女のマーシャルはその役割を十分に果たしたと言える。

二テキスト間連想 (intertextual association)

これらの物語の間にある種の連想がなり立つ反面、厳密な意味では両者の間には相違点も多く存在する。一つの点は、アブシャロムがアムノンを殺したのは、計画的であったのに対し、このマーシャルの中での殺人行為は偶発的であったことである。また、アムノンの殺害は、「二人だけで野に」いたときに起こったわけではない。それゆえに「

たりの息子が、野原で」という始まりのマーシャルを聴いたダビデ（及び読者）が、即座にアブシャロムによるアムノン殺害のことを思い浮かべたということではないであろう。むしろ、このマーシャルは、まず、「二人だけで野にいたカインとアベルの物語を連想させたと考えることができる。その後、計画的であったアベルの殺害は、アブシャロムのアムノン殺害に繋がるものとして受け取られ、七節で、マーシャルが「世継ぎ」(yoveš)に触れるに及んで、聴き手ダビデの心に自らの家庭内の問題、とりわけ「世継ぎの子」(zera, サム七・二二・一四)のことが浮上したと想像することは可能である。そして、一三節における、この女の「王は追放された者を戻しておられませんか」という言葉によって、このマーシャルがアブシャロムのことを言っていたのであると明確に理解できたであろう。

このようなインターテクスチュアリティに注目するアプローチは、適切にコントロールすれば、有益な方法となる一方で、文脈が全く異なるのに、何か相互に関連があるのではないかと考えてしまう安易な「連想ゲーム」に墮してしまふ危険性を持っている。¹⁸⁾ その過ちを犯さないためには、テキストをコンテキストに正しく位置付け、そのコンテキストを必要以上に広くとらえないことである。たしかに、神学的には、聖書の全体に渡った理解が必要であるが、文化的な表現のレベルでは、より直接的なコンテキストにおいて、文、文章における「語」の意味をとらえることを出発点とすべきである。そうでないならば、文脈を必要以上に大きくとりすぎる「レベル・スキッピング」の過ちを犯してしまふ。¹⁹⁾

伝統の共鳴 (resonance of traditions)

ライクのアプローチのもう一つの問題点は、ヘブル語聖書とユダヤ文学の内だけで、伝統の「共鳴」を認めようとしていることである。ユダヤ教の伝承は、ヘブル語聖書がどのように読まれ、受容され、保持され、伝えられたかを

示してはいても、聖書の著者がどのような状況においてそれらを記したかについてはほとんど何も語らない。読者は安易に著者を抹消しないで、聖書が最初書かれた状況に出来るだけ近づいて、それを生み出した社会的、文化的背景を見極めることが肝要である。

聖書は、その表現のレベルでは、詩文の並行法のテクニクやワードペア（例えば、「地」*ba'ā'ā*、「ちり」*ḥā'ā*）に認められるように、古代カナン人の文学との連続性を持っている。大切なことは、類似性のレベルを見分けることであって、文化的レベルにおいては、聖書を「閉じた体系」として扱うべきではない。例えば、「ふたり息子」や「ふたり兄弟」のトポスは、ヘブルの社会だけに特有のものではないことは、前一二三五年頃のエジプト文学「ふたり兄弟の物語」(ANET, 23-25)からも明らかであるし、兄弟の争いのモチーフは、普遍的なものでもある。今残されている情報だけが当時存在していた文書であると考えられることも出来ない。聖書は、現存してはいない「ヤシャルの書」(ヨシ一〇・二四、サム一・一八)や「主の戦いの書」(民二・一四)などの書かれた資料にも言及しているのである。大切なことは、聖書の独自性が、表現の点にあるのではなくて、内容の点にあるということである。聖書テキストを「閉じた記号体系」としてとらえ、著者の「同時代」聖書外資料から得られる文化的、文学的、言語的情報を無視するとき、どのようなことが起こりうるかを、「ポストモダンの感性」によるライクの聖書解釈がいみじくも示している。

結び

インターテクスチュアリティに注目することは、聖書の釈義の一つの局面としては有益でありうるが、同時に多

への危険性を含んでくる。我々は、ホミール後聖書トキストそのものに懸け目をして徹しなければならぬ。ポストモダン」を言われる今の時代に、むしろ、ドレノン (F. Watson) が主張する²⁰⁾ 序義通りの意味 (literal sense) 権者の意図 (authorial intention) 客観的解釈 (objective interpretation) を疑うよりも客観性をもたせたい。トドレン (T. Oden) の言葉を借りれば、今にも、聖書のトキストをその本体として、「トキストに従ひて」 "obedience to the text" を客観とする。²¹⁾ トキスト (聖書) のための著者である三位一体の神を説くので。

注

1) Craig Bartholomew, "Post/Late? Modernity as the Context for Christian Scholarship Today," *Themelios* 22:2 (1997), 25-38.

1a) 「聖書中絶の聖書論議」を『メソッド・クリスチアニティ』, 「聖書中絶論議」, 174頁 (一九八六) 五十四頁、注一九を参照。

2) T. J. Keegan, "Biblical Criticism and the Challenge of Postmodernism," *Biblical Interpretation* 3(1995), 1-14.

3) William W. Klein, Craig L. Blomberg & Robert L. Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* (Dallas: Word, 1993), 440f.; Craig G. Bartholomew, "Babel and Derrida: Postmodernism, Language and Biblical Interpretation," *Tyndale Bulletin* 49 (1998), 305-28. トドレンのこの著。

4) Klein, et al, *Introduction to Biblical Interpretation*, 438f. 参照。

5) Larry L. Lyke, *King David with the Wise Woman of Tekoa: The Resonance of Tradition in Parabolic Narrative* (SOTSS 255; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 193.

6) Benjamin D. Sommer, "Exegesis, Allusion and Intertextuality in the Hebrew Bible: A Response to Lyle Eslinger," *Vetus Testamentum* 46 (1996), 479-89.

7) M. Fishane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Oxford University Press, 1985). 訳題 *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation* (SOTSS 83; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989), 36-40 参照。

8) ロランド・バース, Julia Kristeva, Jacques Derrida, Michael Riffaterre, Mikhail Bakhtin, P. D. Miscall, *The Workings of Old Testament Narrative* (Chicago: Scholars Press, 1983), 50, 75-77.

9) Kirsten Nielsen, Ruth: *A Commentary* (Old Testament Library; Louisville: Westminster John Knox, 1997), 8.

10) M. Bakhtin, *The Dialogical Imagination*, 1981 [ET].

11) Uriel Simon, *Reading Prophetic Narratives* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), 48f.

12) Nielsen, Ruth, 12-21.

13) Miscall, *The Workings of Old Testament Narrative*, 96.

14) James S. Ackerman, "Knowing good and evil: a literary analysis of the court history in 2 Samuel 9-20 and 1 Kings 1-2," *Journal of Biblical Literature* 109 (1990), 50.

15) Lyke, *King David with the Wise Woman of Tekoa* (1997) の脚註 14. 訳題 *Themelios* 24:3 (1999), 48-49 参照。

16) Lyke, *King David with the Wise Woman of Tekoa*, 30-70.

17) Lyke, *King David with the Wise Woman of Tekoa*, 71-79.

18) 現代は、ポストモダンの複雑な機能が非神に使用された。それは、その歴史における危険性があるかもしれない。神聖と歴史のこの間には、互いに不可分な「類似」個所が「発見」される。本質的に神聖と非神の間には、互いに不可分な「類似」個所がある。例として、セイルハマー (J. Sallinhammer), "Exegetical Notes: Genesis 1:1-2:4a," *Trinity Journal* 5 (1984), 77 頁。参照。1. 11 の 'ereṣ、地球の直接の文脈にわたって神聖なこの、五巻全体の主題にわたる「聖」を記述することを「聖」を記述することを「聖」を「earth」にわたる。

- 20) < "land" とは。 2017 | 福の 'eres' は、 福の | 福の「水」を扱ったこと「其」のしよを語つてくるを著せるのが適切である。
参考 *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2*, 78, n. 42 参照
- 21) Francis Watson, *Text and Truth: Redefining Biblical Theology* (Edinburgh: T & T Clark, 1997), 95-126 (Ch. 3: "Literal Sense, Authorial Intention, Objective Interpretation: In Defence of Some Unfashionable Concepts").
- 21) Thomas Oden, *After Modernity... What?*, 80.

(聖書宣教会教師)