

Title	なぜ日本に聖書学が必要か
Author(s)	左近, 豊
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No. 47
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/repos/modules/xoonips/detail.php?item_id=2185
Rights	

聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository for academic archiVE

なぜ日本に聖書学が必要か

左 近 豊

はじめに

深井先生の講演（「なぜ日本に組織神学が必要なのか」『聖学院大学総合研究所紀要』第四四号）によって整えられた道筋を踏まえて、本日は「なぜ日本に聖書学が必要か」という主題で話を進める。「なぜ日本に聖書が必要か」、という問いならば、「聖書論」がそれに答えるであろう。今回は「なぜ聖書学が必要なのか」ということなので、「聖書論」との重なりを意識しながら、主として近代「聖書学」の動向に注目しつつ、いくつかのモデルを示しながら、日本におけるこの学問研究の存在意義を考えてゆくことにする。日本において聖書学を営む意味を考えると、どのような聖書学が必要なのか、を考えざるをえない。日本、そして日本の教会が直面している問題は、健全な聖書学を必要としていることを自覚しながら。

健全な聖書学と言うが、何をもって健全・不健全を判断するのか？ 価値観が多様化し、しかも相対化した現代においてはまことに難しい問題である。ここで前回の深井先生の提起された、日本で神学を研究するにあたって「必要なこととは、欧米、そしてアジアにおける神学研究成果に学び、それを取捨選択して自らの日本における神学の研究に用い

ることのできる神学的主体と判断基準の確立」の問題が、聖書学にとっても重要な指標となる。何が日本にとって必要で、何がそうでないかを見極めることで、「なぜ聖書学が必要なのか」が見えてくることであろう。

『日本の聖書学』の中で中沢治樹氏は、一九六八年の時点での日本の聖書学の状況を次のように論評している。「戦後日本の聖書学の進展は、またこれからという感が深い。最も基礎的な歴史や本文批評、文学史、伝承史、宗教史等の領域においても、本格的な研究はほとんど見当たらない」（九頁）と。更に、外国の模倣追隨をやめて日本独自のものを打ちだすべきだが、それには年期がある。日本の聖書学は戦後ようやく緒につきかけたところ。原典を本当に読みこなせるものはほとんどいない。未だ少数の例外を除いて、外国から学ぶべき時。まだ本当に必要な標準的な聖書学研究はほとんど訳されていない。日本的思惟は必要であるけれども、まず聖書そのものの思惟の特質を、原典と外国の研究書によって会得するほうが急務。西欧で確立された方法を一通り身につけた上で、その欠陥なり不備な点を独自の発想で補ってゆくのが順序である、とも述べている（九―一二頁参照）。ここには二つの問題意識が窺える。一つは欧米で発達した聖書学の基礎研究分野が日本では未成熟であること、もう一つは、（未だ時は熟していないものの）日本的思惟の必要性は補完的役割にとどまることである。中沢氏が「日本的思惟」についてどのような定義をされるかは知る由もないが、これを仮に「日本を場とする神学的思惟」と解釈するならば、氏の考え方には、歴史批判的基礎研究の成熟の後に、神学的研究がなされるべきという方法的方向性が浮かび上がってくる。もつともな議論に思える。わたしたちもそのような仕方ですんできた。「成熟」には未だ程遠いが、いくつかの世界に通用する「基礎的研究」が研究者の裾野の狭いこの日本から生み出されてきた。けれども「歴史」から「神学」へとというパターンそのものに、大きな問題が潜んでいることにも気づかされてきた。この歴史学的方法から神学的方法へという二段階の順序では、（たとえ前者が聖書学徒にとって必須であつても）「日本を場とする神学的思惟」によってそれらの妥当性を主体的に判断し、取舍選択してゆく視点は生まれにくい。

比較的長い期間の蓄積と検証を経た土台の部分は貴重な遺産であり、学ぶべき部分は非常に多いが、それをトータルに見直しながら日本を場として、その場と対峙しながら、新しい文化を形成しうる聖書学が求められているように思う。その手がかりに、まずは聖書学の土台の部分について検証してみることにする。

土台の検証——近代聖書学の歩み

1. Gabler ㉮ Zachariae 「歴史」㉮「神学」の緊張

近代聖書学の萌芽は一八世紀中葉に求められる。それまで教義学、および教会の教理の正当性を裏付ける役割を担ってきた「聖書学」が、自らの声を求めて教義学の懐から飛び出したのである。教義学から袂を分かった聖書学の歩みはその後、歴史学と堅く手を結び合い、教会の外で古代オリエント学、古代近東文学・語学、比較宗教学などと歩みを共にしてゆくことになる。その過程で、正典は断片化された史料（資料）となり、救済史は分断されて宗教史に組み替えられた。教義学からの独立を確固たるものとするあまりに、聖書学が歴史学へと自らを解体させる事態を招くケースもあつた（「史的イエス問題」、史的イスラエル問題、史的ダビデ問題などに顕著に見られる）。渡辺善太は、これを「最大の前提を無前提なりと過信した解釈」と呼んでいる（『渡辺善太全集6 聖書論』四五三頁以下参照）。

以下に、近代聖書学（Biblical Theology）の歩みを駆け足で辿ることにする。近代聖書学と教義学（Dogmatic Theology）の区別が鮮明になり始めるのは一八世紀後半に活躍をした、Zachariae と Gabler においてである。彼らは R. Simon の歴史批判的方法と B. Spinoza, R. Descartes, G. E. Lessing に代表される近代合理主義の影響を受け、しかもド

イツ敬虔主義の雰囲気にとどまっていた聖書学者たちである。G. T. Zachariae, *Biblische Theologie oder Untersuchung des biblischen Grundes der vornehmsten theologischen Lehren* (1771-75; 1786) で彼は、聖書と教会の教理を比較し、教理が聖書に即しているか否かを検証し、必要に応じて聖書に基づいて修正すること、ならびに、聖書の言述を教義学的用語によってではなく聖書それ自体の用語で論じる聖書学のあり方を提唱した。Zachariae が先鞭をつけた聖書学と教義学の分離をより徹底させたのが J. P. Gabler, “An Oration on the Proper Distinction Between Biblical and Dogmatic Theology and the Specific Objectives of Each” (inaugural address at the University of Altdorf, 1787) であった。Gabler によって教義学は時代に即して常に変わりゆく営みであり、そのような営みに左右されることのない、歴史に根ざした不変の学としての聖書学確立の必要性を痛感していたのである。それは、まず歴史批判的方法を用いて聖書宗教の全体像を記述し(= “True Biblical Theology”)、更に、いつの時代にも変わることもない普遍的な聖書の教え(= “Pure Biblical Theology”)を抽出する営みとして構想された。Gabler は、この “Pure Biblical Theology” によって揺らぎなき普遍的真理からなる *dicta probantia* (証明章句)の集成が可能となり、教義学にとって、より確かな聖書の根拠を提供しようと考えたようである。Gabler の意に反して聖書学者と教義学者は手を取り合うことのないまま、教義学から分離された聖書学の独自の歩みは加速度を増していった。彼の提唱した区分は、その後の聖書学の帰趨を決するものとなり、聖書学は記述的、歴史学的に “What it meant” を扱うものとして、規範的、神学的に “What it means” を扱う教義学からは区別して論じられるべきものであった (K. Stendahl, “Biblical Theology, Contemporary,” *IDB* 1, 418-432 参照)。

記述的・歴史学的営みとしての聖書学は、一八一―一九世紀に合理主義、ドイツ観念論の影響を受けながら、わずかに von Hofmann に代表される救済史学派による修正を見るも、K. H. Graf, A. Kuenen, そして J. Wellhausen を擁した宗教学派によって席卷されることとなった。一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて活躍した宗教学史学派は、古代近東の諸宗教との比較を通して古代イスラエル宗教史の再構築をひたすら追い求めた。聖書はそのための史料として分断、相対

化され、聖書学はこの間、ヘーゲルの歴史観に沿った宗教發展史に取って替わられることとなった。

2. Eichrodt v. von Rad 「契約」か？ 「救済史」か？

二〇世紀前半に起きた二つの世界大戦に挟まれた時期に聖書学の世界に地殻変動が生じ、Gabler 以来の聖書学が抱いてきた関心は、普遍的理念の探究から、聖書宗教の本質の追求へと移行していった。その理由をいくつか挙げるならば、一九世紀の極端な歴史主義と進化論的歴史發展論への反動、聖書の啓示への関心の高まり、危機的時代がもたらした聖書の神学的側面の再評価、そしてカール・バルトの神の言葉の神学のインパクトなどが挙げられよう。

この移行期になされた議論を一つ例にとつて問題を浮き彫りにしたいと思う。それは一九二〇年代に O. Eissfeldt と W. Eichrodt の間で繰り広げられた古代イスラエル宗教史と（旧約）聖書神学の関係を巡る論争である。Eissfeldt にとつて、イスラエル宗教史学は、いかなる価値判断も伴わない客観的営みであつて、歴史批判的方法は宗教の本質を捉えることのできないものであつた。それに対して聖書学は、敬虔と信仰告白に根ざしており、神の啓示と真理に関わる営みと捉えられていた。このように歴史と啓示、歴史と神学は二項対立、もしくは緊張関係におかれるべきであり、歴史的的分析と神学的論述とは調和しえないものであり、聖書学はあくまでも神学的規範的営みであるべき、としたのが Eissfeldt の立場であつた。これに対して Basel の Barth の同僚であつた Eichrodt は、宗教史学と神学を二元論で捉えるのではなく、両者の総合を主張した。その方法として、彼は、歴史学的探究は、發展的な分析によつてクロノロジカルに縦断的（Längsschnitt）にイスラエル宗教を捉えるものであるが、ここに満足することなく、さらにトピカルに横断的（Querschnitt）に聖書思想の全体像を組織的に捉えることを提唱した。

① Eichrodt の聖書学

この論争を経て Eichrodt はその『旧約聖書神学』*Theologie des Alten Testaments* (3 vols, 1933-1939) の中で、(旧約)聖書学には重なり合う二つの相があり、一つは比較宗教学的な相、そしてもう一つが新約聖書を指向する相であると述べている。すなわち、一方で古代近東世界の諸宗教との長期間にわたる折衝の中で取捨選択を経て、その独自性を確立してきた聖書の側面を明らかにし、「(旧約聖書の宗教を知るものは、多くを知る)」、他方、旧約聖書は、その成就であるキリストの顕現なしには完結しないものであることから新約聖書との本質的一貫性を前提となされるキリスト教神学に属するものなのである。新約聖書なしには「(頭なき)ユダヤ教の胴体だけのような格好」の聖書学だと考えていたようだ。ここに歴史的発展主義と教義学的輪郭の *via media* を目指す Eichrodt の聖書学がある。ちなみに彼は、「トピカルに横断的に聖書を貫く思想を「契約」に見出した。それは抽象的な概念というよりも「神とイスラエル」「神と人」そして「神と世界」の間に結ばれる、聖書全体を視野に入れた、多面的かつ生き生きとした関係概念と捉えられるものであった。

② von Rad の聖書学

聖書学における「歴史」と「神学」の関係について、これとは別のモデルを提示した人物が G. von Rad (1901-1971) である。その『旧約神学』(*Theologie des Alten Testaments*, 2 vols, 1957-1961) において von Rad は、方法論的には H. Gunkel (1862-1932) に遡る様式史批判、並びに伝承史批判といった歴史批判的方法、および J. G. Herder (1744-1803) のロマン主義に依拠しながら、歴史における神の御業についてのイスラエルの諸証言(信仰告白)が、伝承過程で語りなおされ、新しいものが付け加えられ、古いものは再解釈される形で現在化され、イスラエルの救済史は形成さ

れた、と考えたのである。そして新約聖書は旧約聖書により、旧約聖書においてすでに準備された過程の論理的帰結であるとも述べている。

これは彼の一九三八年発表の「六書における様式史的問題」において既に萌芽が見られる。後に申し上げることと関わりがあるので、少し詳しくその議論を紹介する。von Rad は申命記二六・五―九、六・二〇―二四、そしてヨシユア二四・一―一三にある「イスラエル最古の信仰告白」は、礼拝において、歴史的回顧として物語られたものであり、イスラエルの神であるYHWHの決定的な介入とみ業の経験に根ざしたものであると考えた。この信仰告白には三つの基本的な要素があり、一つ目は父祖に関する簡単な言及であり、これは創世記二二―三六章に展開されるものである。次により詳細にエジプトの奴隷の家からの解放、そして約束の地の取得が語られる。これらが「信仰告白」の中核を担っている。この信仰告白は二つの発展を経てイスラエルの信仰を十全に明らかにするものとなった。まず、この簡潔な信仰告白が幾世代にわたってなされる中で、ふくらませられ、他のいくつかのテーマを付着させていったと考えられる。この「信仰告白」を核として、創世記一一―一章の創造記事が付加 (Yorban) され、創世記一二―五〇章の族長物語が拡張 (Ausbau) され、これらに、独自に発展していたシナイ伝承が取り込まれ (Einbau)、そのほかのいくつかの箇所が加えられて創世記からヨシユア記までの六書となった、というのである。この拡張は創世記一二・一―三にある土地の約束からヨシユア二一・四三―四五の土地取得における約束の成就へと至るイスラエルの信仰の筋道にそってなされ、それがイスラエルの救済史を構成するということのだ。

そして von Rad において忘れてはならないのは、信仰告白の場に関する議論である。彼は S. Mowinkel の祭儀史的視点を取り入れて、イスラエルのクレド（信仰告白）は、それ自体（申命記二六・五）が述べているように、祭儀（礼拝）を場としていたと理解している。信仰告白が、救いの出来事を直接味わっていない人たち、後の時代の「救いを知らない子供たち」に救いを継承することを目的にして語られる。親の世代が子の世代へ、そしてまたその次の世代

へと、(歴史における神の大きいなる業に根ざした) イスラエルの「最古の」信仰告白を核として、礼拝共同体が直面する新しい状況や様々な危機に向けて、再解釈され、新たな要素を加えながら、語りなおされ、語り継がれてきたのが「正典」であるというのだ。ここにはEichrodtの言及したような、聖書の規範的中心、といった考え方は見当たらない。むしろ von Rad は規範のプロセスと言えるものを考えており、このプロセスに参加することで、新しい世代は規範の共同体の成員とされてゆくものとしている。「歴史」と「神学」を総合して「契約(関係)」という一つの中心をすえたのがEichrodtならば、von Rad は両者を、常に前進する「ケリユグマ」のプロセス「救済史」において結びつけようとしている。

彼は「史的研究は批評的に確証されたミニマムを求め、ケリユグマ的像は神学的マキシマムへと傾斜する」という新約学者 Dani の言葉を引用しながら、史的イスラエル像とケリユグマ的イスラエル像の乖離が聖書学の負っている重荷であり、両者の並立を「当分は妥協し認めなければならぬ」と自覚しつつ、他方でケリユグマの歴史性を弁証し、「史的・批評的研究では到達しえない歴史体験の深層から証言している」と述べている。ここに近代聖書学者であり、神学者である von Rad の深みへと向かう跳躍へのあこがれが見られる。von Rad 自身は歴史学としての聖書学を超越することはできずに踏切板に舞い戻ってしまったが、次世代聖書学への道を開くあこがれであったことは確かである。

この深みへの跳躍を促したきっかけは何だったのだろうか？ ひとつの可能性として、彼の生きた社会的、思想的コンテクストを考えてみよう。「イスラエル最古の信仰告白」を「進行する救済史」の源泉にすえた彼の論文が発表されたのは一九三八年。この発表時期にドイツの告白教会との彼の関わりを見る W. Brueggemann の指摘は興味深い。実はこれに先立つ一九三六年には、自然神学と結びつきうる「創造」について、イスラエル宗教にとつて本質的なテーマではなく、二次的かつ周縁的なものと述べた論文も出している。ここには von Rad という一人の聖書学者の教会的実存のか

かった闘いがあり、歴史体験がある。さらに踏み込んで、これは、ひとつの教会的場を持った聖書学ともいえる。教会の敬虔、祈り、そして倫理が生み出す聖書学があり、ひるがえって聖書学が、その場にあつて神学形成に寄与する可能性も示唆している。

3. Childs と Brueggemann 聖典論と教会の場

さて、聖書学の Sitz im Leben (場) は信仰共同体であるが、その共同体が揺らぐとき、聖書学も揺らぐのである。その例として北米に目を転じてみよう。von Rad の聖書学に呼応するものとして北米には G. E. Wright による *God Who Acts: Biblical Theology as Recital* (1952) があつた。Wright は「歴史に働かれる神のみ業 God's mighty acts in history」を再解釈し、追体験し、語り継ぐ神学的営みと並んで、God's mighty acts を歴史学的に裏付けるべく「聖書考古学」の発展に尽くし、第二次対戦後の欧米において一時代を風靡した、いわゆる Biblical Theology Movement の有力な担い手の一人となつた。この運動の特徴として J. Barr が挙げているのは、反哲学的視点(一八世紀敬虔主義の残滓)、教義学的体系化の拒絶、ギリシヤ思想、カテゴリーではなく、旧約聖書のヘブライ思想の強調、新旧両約聖書の統一性の尊重、言語学的アプローチの重用、古代近東世界の中での聖書の独自性の重視 (G. E. Wright の *The Old Testament Against Its Environment*, 1950) 歴史における啓示の重視 (*God's mighty acts in history*)、聖書学と神学の連関などであるが、これは広く教会を巻き込んだ一大運動となつた。ところが、B. Childs が *Biblical Theology in Crisis* を世に問うた一九七〇年前後を境に下火となり、北米聖書学は、激動期に入る。この時期、北米の聖書学の場を担ってきたメイクライン諸教派は、内に混沌をはらんでいた。北米社会全体の混乱した状況とも連動したものと見える。さまざま秩序や制度が相対化され、崩れていった。その崩壊の中に産声をあげたのが二〇〇七年六月に八三歳の生涯を閉じた Brevard

S. Childs の Canonical Approach である。

① Childs の聖書学 正典論

北米社会のひとつの崩壊の時代に、Childs は聖書学においても、いわゆる「啓蒙主義時代」以来の学問的枠組みの揺らぎを見出し、歴史批判的方法は聖書の神学的探求に寄与しえないと言い切った。歴史批判的研究に依拠した聖書学の歩みが袋小路に入ってしまったことを明らかにしたのである。ここに久しく続いた歴史学に解消しつつあった聖書学の破綻が宣告された(ちなみに文芸学的方法への先鞭をつけた J. Mullerburg の“Form-criticism and beyond”も一九六八年の Society of Biblical Literature 総会での会長講演であった)。Childs は、この危機を受け止め、神学的営みとしての聖書学構築のために正典的アプローチを展開するのである。彼にとり、聖書学は、キリスト教正典の文脈においてのみ可能となる。なぜならば聖書はそもそも信仰共同体において成立してきた書物ゆえ、共同体信仰の規範である正典こそが「聖書学」の文脈として最適だからである。その信仰共同体は、常に聖書を「いまある形」で用いてきており、学問的世界での歴史資料としての用法との間には大きなギャップが存在していると、学界には、聖書の正典的形 (Final Form, 「最終形態」) とその文脈を再認識する必要を迫った。Childs にとり聖書学の対象はテキストの背後にある出来事ではなく、正典的文書であり、旧約聖書神学であつてもそれは本質的にキリスト教神学の範疇と考えられていた。

さて、Childs の「正典的 Canonical」の指すものは、その主要ないくつかの書物の間で必ずしも一定ではないが、編集史批判を経た後の最終段階を指すものではなく、聖書を正典として読む解釈学的立場を指すとする点では揺らぎない。また正典的アプローチとは、旧約聖書がその正典的・最終形態においてなす証言を十全に聞き取るべく聖書全体を総合的に捉える批判的・神学的アプローチのことであり、歴史批判的、比較的方法を用いてこれをなすものとしている。さらに彼の言う「正典」とは、古代イスラエル以来、捕囚期・捕囚期後に最も盛んに行われた集成、選択、配列の

歴史的プロセスを伴う規範的文書のことを指して使われる場合が多い。また、かつて或る特定の歴史的文脈、もしくは状況に根ざしていたが、それを味わっていない後代の人々に生ける神のみ業を味わわせるために形成された諸伝承のことを指す場合もある。ここまでで分かるのは、von Radの用語である「最終形態」「現在化」「retelling」を引き継いで展開されたものであり、宗教改革者達やバルトの「生ける神の言葉」の神学に立ち、様式史批判的方法、文芸学的方法、そして影響史的方法を総合的に用いる立場であることが分かる。このような Childs の「正典論」については、(組織神学、教義学ではなく) 聖書学の立場から、いくつかの批判がなされてきた。まず、「正典」は固定したものではなく、順序や章数など歴史的には流動的であった点、また最終形態で現れた神学が聖書全体の神学といえるかどうかという点、個々の伝承にそれぞれの神学的価値があるはずとする点などである。

とはいえ Childs の正典的アプローチの神学的意義はなんら損なわれるものではない。Childs の聖書学は明確に教会の場を持つている。彼は Princeton 神学校で神学教育 (B. D.) を修め、(Eichrodt の下で) 学位を取得したバーセルでのバルトとの出会いを経て、北米東部のエスタブリッシュメントの一角である Yale 大学で神学を講じながら、終生、長老教会、聖公会での教会生活を重んじていたという。彼にとって七〇年代以降に特に顕著になった北米聖書学界の方法論における多元的状况は、憂慮すべきものであり、教会の規範である正典の権威復権を必須の課題としていた。聖書学は Childs にとって、崩壊しゆく北米社会、長期低落傾向にあったメイソライン教会、絶対者を見失って相対主義に陥ったキリスト教世界を深く憂えた教会的実存のかかった闘いであった。

これに対して、同じように教会的場と聖書の正典性・権威を重んじ、ニーバー兄弟も学んだ Eden 神学校で神学の手ほどきを受け、Millsburg の下 NY Union で学位を取得し、United Church of Christ の按手を受け、長老派コロンビア神学校で教鞭をとった W. Brueggemann は、むしろ聖書学における多元性を北米の教会的・社会的現実に即したものと見て肯定的に受け止めた。そして聖書解釈における主流・中枢 (B. Childs, J. Levenson, J. Barr, R. Rendtorff) から伝統的教

会・学界からの発言)と非主流・周縁(G. Pixley—解放の神学、P. Trible—フェミニズム、I. Mosala—アフリカ系アメリカ人の神学など)の接点を探るのである。また、すでに von Radらが言及していた聖書テキストそれ自体が(ケリグマの伝承のプロセスの中で)包含している矛盾や葛藤、神学の多様性を、現代思想・哲学の諸概念を用いて記述した(バフチンやクリステイヴァの Polyphony, Dialogic truths, Un-finalizability, Intertextuality など)。Brueggemann にとって聖書学は、多元的な現代を浮き彫りにすると同時に、現状肯定や原点回帰ではなく、imagination を喚起しながら聖書が提示する alternative な世界によって現代世界を対象化し、これを預言者的に批判し、新しい共同体の形成へと招くための、この世にある教会の責任的営みである。

② Brueggemann の聖書学

二〇世紀後半の聖書学の展開(発展?)は、聖書神学を体系的、組織的、かつ包括的に記述することを不可能にし、もはや聖書神学は書かれることはない、と言われて久しい中、一九九七年に Brueggemann は七七七頁にわたる *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* を世に問うた。この中で、宗教改革以降 von Rad までの聖書学の歴史を辿り、もはや歴史批判的方法がテキストの背後にある世界(The world behind the texts)を通時的(diachronic)に再構築することは不可能であると断じ、それに代わるものとして Mulenbourg が提唱した Rhetorical criticism (修辞批判)と N. Gottwald が展開していた社会学的分析方法(Brueggemann 本人も学部では社会学専攻)を取り上げて、教義学のみならず歴史学とも袂を分かつた新しい聖書学の可能性を示唆した。これはテキストの背後にではなく、テキストの中にある世界(The world in the texts)を共時的(synchronic)に把握する方法である。テキストの語りの形、ドラマ的要素、イマジネーション、メタファー、言葉のあやなどのデイトールに目を注ぐのである。

修辞学的方法は、Gunkel の様式史的方法から発展してきたものである。ただし、様式史的方法がテキストに見出さ

れる諸様式の各々の *Sitz im Leben* を求めてテキストの背後に通時的に遡ってゆくのに対して、修辭的方法是様式が織り成すテキスト内での文学的「かたち」を共時的に探るのである。「かたち」において形式と内容は不可分に結びつき、意味を開示する。それゆえ「かたち」を見出す行為そのものに神学的思惟が求められる。やや極端に言えば、教会的、社会的、思想的に立っている場によって見出す「かたち」は異なる場合もありえるということである。日本では左近淑の『旧約聖書の学び 上下』、翻訳されて読めるものとしては Union で Mulenberg の後継者となった P. Tribble の『神と人間性の修辭学』などに展開例を見ることが出来る。

Brueggemann は修辭学的方法に加えて社会学的方法をその聖書学の柱にすえた。例えば旧約聖書は危機への応答証言と捉え、バビロン捕囚を社会学的に分析し、捕囚と帰還のパラダイムとの親和性を、出エジプト、詩編（順境の詩―逆境の詩―新境地の詩）、主イエスの受難と栄光（十字架と復活）に見出し、現代アメリカ社会をバビロン捕囚のリアリティーにおいて把握する神学的視点を開くのである。

前記の方法論を用いて聖書の「証言」の重要性を浮き彫りにする。Brueggemann は、再構築されたイスラエルの歴史においてではなく、聖書で語られるイスラエルの証言を通してのみ、我々は神を知ると述べる。証言者が語り口を選択し、そこで語られる証言によって神のリアリティーが生起し、啓示となる、と。そこで重要な問いは「イスラエルがテキストにおいて神について何をどのように語っているか？」（たとえ神が語っておられる場面でも、それはイスラエルの証言に属するもの）なのである。旧約聖書は、神の現臨、栄光、勝利、支配、摂理を高らかに宣言するようなイスラエルの証言Ⅱ「核となる証言 (Core-Tesimony)」と神の不在、陰影、曖昧さ、暴力、不条理を苦悩のうちに吐露する証言Ⅲ「対抗する証言 (Counter-Tesimony)」を併せ持っていると言う（他に二つの証言群を提示している）。それらの証言が拮抗し、どちらが優勢ということもなく、互いに緊張感を保って両立、並存しており、ヘゲモニーを握る証言はなく、多声的で多義的な神学が同等に検証と論争を繰り広げる場が旧約聖書だと考えるのである (C. Westermann,

S. Terrien, P. D. Hanson, R. Clements らの論じる旧約聖書の「両極性」の議論を参照しながら)。それを「法廷の隠喩」を用いて解説している。弁護側と検察側がそれぞれの立場から (Advocate) 証人を立てて陪審員を前にして繰り広げられる諸証言の開陳の中で神についての真理が開示されてゆく。そして評決も判決も出る前の状態にあるのが、現在の旧約聖書のあり方であり、終わりの日に全てが明らかにされるまでの間、主の来たり給うを待ち望みつつなされる論争 (Dispute) の場がここにはあり、一つの見方から決着がつけられ、総括されること、結審を迎えることを本質的に拒む、un-finalizability を持った書物だという。このような聖書の証言性は、聞くものに自らの立ち位置を明確にすること、すなわち神学的主体の確立を迫るものとなる。以上、時間をかけて Brueggemann の神学を紹介したが、あくまでも聖書の「証言」性を神学の基盤にすえることで、「歴史」性を相対化した聖書学を提案したところに特徴が見られる。

ここまで、網羅的とは到底言えず、多くの重要な聖書学を割愛して論じてきたが、コルプス・クリステリアヌム崩壊後の残影の中で営まれ「神学(教義学)」を離れて「歴史」へと傾斜し、北アメリカ神学の場に移されて「歴史」に代わる「正典」、そして「証言」としての聖書を再発見、再評価した聖書学の営みを辿ってきた。それは、二〇世紀後半の北米教会の崩壊と混乱を場として生み出された聖書学といえよう。更に、その聖書学が教会の聖書の読みに新たな視座を与え、新しい共同体形成を促すものとなっている。聖書学は、聖書が語り継がれ、読み継がれるところに共同体を形成してきたことを知っている。崩壊を生き延び、破壊されたイスラエルを、神殿によってではなく、異郷の地で聖書の民として形成してきたことを。

一八世紀の Zachariae と Gabler 以来の現在までの聖書学を P. Recoeur の分類を用いて整理するならば von Rad までの聖書学は主として The world behind the text テキストの背後にある世界の探求を目指してなされるものであったといえよう。そして一九六〇年代後半を境目として The world in the text テキストの内にある世界の探求が盛んになった。現在は、The world in front of the text テキストの前方に広がる世界の探求へと向かう道が開かれているといえよう。

(Ricoeur, "The Hermeneutical Function of Distanciation," *Philosophy Today* 17 (1973), 129-141 参照)。その「証言」が語る「証言」によって生み出される共同体、その共同体の営みとしての聖書学が問われる。

おわりに 正典と証言の場 聖書の前方に広がる世界

日本の教会を場とし、これを健全に形成する聖書学が求められる。聖書はそこにある。そして、今それを受け取り、読み、解釈してきた教会共同体の実態が問われる。前回の深井先生の講演によれば日本の教会の抱えている最大の問題は、性急な教派からの自立による教会性の未成熟性にある。そのような日本の教会を場とする神学が、キリスト教の普遍性、適切な神学的伝統との再接続によって、再確立されることが急務であり、特に伝道地である日本では、組織神学が教会形成を遂行する使命を負っていることが示された。従来は、神学が宗教性やパイエティーを生み出すのではなく、礼拝と祈りの現実が神学を生み出し、教会を形成してきたのに対して、日本という場合は、「祈り、かつ讚美する知性」としての健全な組織神学を必要としている、と言われた。このテーゼを引き継いで、冒頭で申し上げたことをもう一度繰り返して、わたしはここで、日本の教会は健全な聖書学も必要としていと申し上げたい。特に、その成立の場である共同体から遊離し、規範性という根を自ら切除した「根無し草のような」「聖書学」が、場違いにも教会という土壌を荒らし、破壊的な仕方でも蔓延ることを許してしまっている現状に危機感を覚える。聖書学のこれまでの成果を踏まえて、自らの神学的主体性と判断基準をもって日本の聖書学に必要なものは何かを取捨選択をする力が益々問われている。

「なぜ日本に聖書学は必要か？」それは、聖書学が、コルプス・クリスティアナムの「外」にある日本に、「正典」と

「証言」という聖書学の概念を到来させ、そこにある聖書の語りかけを聞き取る耳を備えさせ、外から突入する預言者的 alternative な世界観を持つ共同体の形成を促す営みだからである。

追記

これまでにテキストの背後に遡る歴史批判的方法によって聖書の通時性、そして他者性が確保された。テキストの内部に沈潜する文芸学的方法によって聖書の共時性、そして証言性が豊かに開示された。とりわけ後者は、聖書の文学性、テキスト性を強調することから、聖書学を新たな地平へと招きいれるものであった。一九六〇年代以降 Rhetorical Criticism (修辞批判的方法) / Reader's response (受容理論) / Deconstruction (脱構築 Derrida) / Narrative Ethics (W. Booth, M. Nussbaum, A. Z. Newton 等) / History of Interpretation (M. Saebø) / Intertextuality (並木浩一) / ヨブ記における相互テキスト性』、『ヨブ記』論集成』 / C. Newson, *The Book of Job* など) といった観点が歴史批判的研究に取って代わる勢いで聖書学を活性化させている。Eichrodt は歴史批判的アプローチによって明らかになった旧約思想全般を横断的に考察することで聖書を一貫する概念としての「契約」を引き出したことは先に述べた。ではこれをラディカルな仕方 で文芸学的アプローチに適用し、聖書の文学を横断的に考察し、例えば「崩壊期の思想」という相を見出すことも可能であろう。けれども文芸学的方法論が歴史批判的方法と決定的に異なるのは、その多様性、多義性である。そもそも文学の読みは、テキストの結構と読者の行為の相互作用によるものであり、過度に突き詰めてゆけば W. Iser や S. Fish

らの受容理論へと行き着くものであり、歴史批判的方法が前提とした客観性、普遍性、演繹性は後退する傾向にある。そのため文芸学的方法を採る場合、読み手の立ち位置によって同じテキストから（極端な場合）矛盾対立する読みが同時に並立しうるのである。正典が正典の枠組みを維持しながらも教会的場の違いによって正典性が不動のものではなく揺らぎ、多様化するということも起こってくる。

そのような揺らぎにある近代聖書学を家の土台として無批判に移設することには慎重にならざるをえないであろう。日本を場とする神学的思惟は、「コルプス・クリステイアヌムの〈外〉での企て」（大木英夫『組織神学序説』一三三頁）であり、組織神学的センスを必要とするからだ。わたしは神学校で、指導教授から教理を、特に宗教改革者の聖書の読みに学ぶことを勧められた。最初の赴任地が決まってご挨拶に行つたときに、教会の立っているところを見究め、そこに立つべき位置を定めるよう奨めを受けた。Childsが「旧約聖書学はキリスト教的営み“Old Testament Theology is essentially a Christian discipline”と語つた意味が分かるようになった。同じヘブライ語の聖書をユダヤ教徒も読んでいるが、ユダヤ教徒は膨大なラビ文献を踏まえており、キリスト教徒は教父以来の教理を踏まえて読んでいるため、同じテキストでありながら、異なるテキストとなつているのだ。聖書学は組織神学、歴史神学と新たな緊張をもつて、日本の教会を場とする神学的対話を必要としている。

*本稿は、二〇〇八年六月一七日に駒込生涯学習センターにて行われた聖学院大学総合研究所組織神学研究センター連続講座『なぜ日本に神学が必要なのか』の第二回目の講演会の原稿に、修正を加えたものである。