

今日でもこのように言われる 「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

—創世記 22 章 14 節後半をめぐる—

岩 寄 大 悟

0. はじめに

創世記 22 章 1 – 19 節（以下、創世記 22 章）において、アブラハムは使いによってイサクを全焼の供犠にささげることを止められた後、「雄羊」を全焼の供犠としてささげ、創世記 22 章 14 節前半で、「ヤハウエ・イルエ（ヤハウエは見るだろう）⁽¹⁾」とその場所に命名を行う。そして、続く 14 節後半には、語り手によって「今日でも言われている」言葉として「ことわざ」が挿入される⁽²⁾。この挿入される言葉については、「悪名高く困難な (notoriously difficult)⁽³⁾」箇所であるとして、これまで多くの研究者たちが、古代語訳による本文の読み替えを提案したり、解釈を留保したりするなど、現在のテキストの意味を考察することを避けてきたといえる。また、多くの近代語訳でも、「見る (ראה)」という動詞の創世記 22 章における特異な訳語である「備える」をもとにして、「備えがある」、「備えあり」という訳がなされることが多く⁽⁴⁾、「見る (ראה)」という動詞のニフアル形（再帰形・受身形）の意味である「現れる」、「顕現する」、「見られる」などの訳を採用するものは個人訳のうちの一部であった⁽⁵⁾。また、Speiser⁽⁶⁾ および NJPS は「ヴィジョンがある (there is vision)」、Alter は「姿が見える (there is sight)」、フランシスコ会訳（分冊）は「計らわれる」という特徴的な翻訳を行っている。このように、14 節後半はこれまで解釈が困難な

(1) 本稿でのヘブライ語聖書の訳文は特に断らない限り、拙訳である。

(2) (Sarna, 1989: 154)。Sarna はこの「ことわざ」について、「このエピソードに基づく一般的なことわざ (popular saying) である。これは物語の一部ではなく、編集上の付記 (editorial note) である」と述べている。

(3) (Zimmermann, 1954: 87)。

(4) 新共同訳、口語訳、新改訳第三版、フランシスコ会訳（合本）、関根正雄訳（岩波文庫版、教文館版とも）、木田訳（聖書の世界）、NRSV、NIV、RSV。

(5) 中沢訳、関根清三訳、月本訳（岩波訳分冊、合本とも）、Neue Jerusalem Bibel の諸翻訳のほか、水野、Fox、Friedman、Hamilton (NICOT)、Wenham (WBC)、Walters、von Rad (ATD)、Ruppert、Seebass による注解書・論文における訳文。

(6) Speiser はこのような訳を行った理由として、14 節において「挿入の注記が二つの離れた間接的な言及を組み入れている」と述べ、①8 節の「神がイエルエ」と②エルサレムの神殿の丘への関連だと主張している。そして、14 節後半を「ヤハウエが見られる、現れる」と訳せば、他への言及が分かりにくくなるので、「翻訳では敢えてどっちつかずにしている」と述べている (Speiser, 1964: 163-164)。

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

箇所とされてきた。

本稿では、14 節後半について、まず研究史を概観し、次にテキストの分析を行い、最後に共時的・文芸批評的観点から 14 節後半が創世記 22 章において果たす文学的機能を探りたい。

1. 研究史

まず、創 22：14 後半についての研究史を概観したい。しばしば、14 節後半は編集加筆であると考えられてきた⁽⁷⁾。これに対し、M. ノートは 14 節に現れる神名ヤハウエについて「E のテキストであっても、地名の説明という例外的場合であるため、異議を唱えるべきではない」と主張している⁽⁸⁾。

また、Zimmermann は 14 節における同じ動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ の二つの形をマソラ本文の伝承の系統から説明しようとしている。彼によれば、14 節における $\sqrt{\text{ראה}}$ の二つの読み方はそれまで伝えられてきた異なる二つの読みを保持していることに起因するものである⁽⁹⁾。しかしながら、このような説明では同じ動詞「見る ($\sqrt{\text{ראה}}$)」が 14 節の前半と後半で異なる形で用いられていることについて、もし仮に説明できたとしても、「ヤハウエの山」や「今日言われている」という語句について十分な見解を有しているとは言えないだろう。

さらに、近年、創世記 22 章について多くの論考を発表している関根清三はヤハウエが「内在的に顕れた」ことを示す表現だと解する。彼は、14 節後半について、「アブラハムはイサクを、葛藤の果てにその贈り主である神に返す決心をするに至って初めて、真に神に出会ったということが見えてくる」と述べ、14 節の「ラーアー」を「見る」と「見られる」と直訳する。その上で、「この物語のどこでもヤハウエはアブラハムに語りかけるだけで、姿を見られては」いないことを指摘し、14 節後半の「ラーアー」のニフアル形を「葛藤の果てに贈り主に返す覚悟をしたとき」、神が「内在的に顕れたとの証言」だと述べ、さらに「愛惜する者も元来、人を超えた、存在の超越的根拠からの贈り物であるという根源的事実を、ともすればそれを忘却しがちな人の罪にまで下る神からの働きかけを通して洞見させられたものは、そこで神との最も親しい内面の交わりを経験する。それが、この謎のような『ヤハウエは見られる』という言い方に込められた意味なのだ」と主張している⁽¹⁰⁾。この関根の解釈に

(7) (Westermann, 1981: 445)。中沢は訳文を括弧に入れており、Ruppert も訳文の書体を変更して、付加として扱っている。

(8) (ノート、1986: 72、注 70)。

(9) (Zimmermann, 1954: 98)。

(10) (関根清三、2008: 39 - 40)。

については、テキストの検討の際、再度論じることにしたい。

これまで概観してきたように、これまで多くの研究者たちが 14 節に存在する同じ動詞が異なる形で存在することに着目して、編集加筆であると見做したり (Westermann、中沢、Ruppert)、地名の説明であるので E の例外としてヤハウェが使用されていると考えたり (ノート)、本文伝承の過程で二つの異なる読みが伝えられてきたことに起因すると考えたり (Zimmermann) している。このように、14 節後半をめぐって、さまざまな角度から説明を試みてきた。しかし、そのような試みは 14 節後半の存在の意味を説得的に説明するものではなかった。関根清三は同じ動詞を「見る」と「見られる」と直訳し、「葛藤の果てに贈り主に返す覚悟をしたとき」、神が「内在的に顕れたとの証言」であるという、新たな解釈の可能性を提示している。

2. テキストの検討

次に 14 節後半のテキストについて検討していきたい。この部分のヘブライ語本文を直訳すれば、次のようになる。

今日でもこのように言われる、「ヤハウェの山で、彼は現れる」と。

この部分については、古代語訳のうち、七十人訳やウルガタなどでは「山で、ヤハウェは見られる」と訳している⁽¹¹⁾。カトリック系の翻訳などでは、このような古代語訳による読み替えに基づいて、「山で、ヤハウェは備える」という訳がなされることもある⁽¹²⁾。確かに、マソラ本文の「現れる」の主語は不明瞭である⁽¹³⁾ので、このように読み替えることで、この不明瞭さは解消される。しかし、たとえ 14 節後半の主語の不明瞭さが解決できたとしても、物語に神／ヤハウェが直接アブラハムに現れたわけではないので、Westermann も指摘する通り、「14 節 b ないしは 14 節 ab の本文を変更する試みは困難さを解決できない」⁽¹⁴⁾のである。そのため、このような前置詞の母音符号を変更する本文の読み替えは採用する必要がないと考えられる。

ここでは、読み替えを採用せずに、14 節の後半部分において重要となる、1) 言われる、2) ヤハウェの山、3) 動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニファル形、という 3 つの語句について、具体的に用例などを考察していくことにしたい⁽¹⁵⁾。

(11) (Mathews, 2005: 297)、(Hamilton, 1995: 114) を参照。しかし、この訳を取るためには、マソラ本文の前置詞 ב の母音を変更する必要がある。

(12) Jerusalem Bible, New Jerusalem Bible, New American Bible。

(13) (Sarna, 1989: 154)。

(14) (Westermann, 1981: 445)。

(15) ヘブライ語聖書における用例については、次のコンコルダンスを使用した。(Even-Shoshan, 1990)。

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

2-1. 「言われる」の用例

創 22 : 14 で使用されている「言われる」と同じ動詞・同じ変化形である $\sqrt{\text{אמר}}$ のニフアル形未完了 3 人称男性単数は、ヘブライ語聖書中 19 回使用されている⁽¹⁶⁾。これらの用例は、①「(広く) 言われている」「(広く) 言うであろう」(創 10 : 9、詩 87 : 5 等)、②「(時に応じて) 告げる」(民 23 : 23 等)、③「(書物に) 書き記されている」(民 21 : 14 等)、④「(新しい名前で) 呼ばれる」(創 32 : 29、ホセ 2 : 1 等) などの用例が存在する。このうち①のうちの創 10 : 9 で語られる「ヤハウエの前に勇敢な獵師であるニムロドのようである」という表現が、創 22 : 14 後半の「ことわざ」と思われる表現と類似するものであろう。

2-2. 「ヤハウエの山 (הר יהוה)」の用例

「ヤハウエの山」という表現は「山 (הר)」の用例 547 回のうち、創 22 : 14 を除けば、民 10 : 33、詩 24 : 3、イザ 2 : 3、同 30 : 29、ミカ 4 : 2、ゼカ 8 : 3 の 6 回現れるものである⁽¹⁷⁾。これら、創 22 : 14 以外の箇所のうち、詩 24 : 3、イザ 2 : 3、同 30 : 29、ミカ 4 : 2、ゼカ 8 : 3 ではエルサレムの神殿の丘を指している。しかし、民 10 : 33 の用例では、イスラエルの民はシナイの荒野を出発する場面 (10 : 12) の後であるので、エルサレムを指してはいない。つまり、この「ヤハウエの山」という表現はエルサレムの神殿の丘のみならず、シナイ山を含む「ヤハウエが現れる山」を広く指しており、エルサレムの神殿の丘のみを指すものではない。

2-3. 動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の意味と用例

14 節後半の「現れる」については、上述のように、主語が不明瞭である。これについて、古典的な聖書学者である Skinner は (a) ヤハウエの山で彼 (それ) が見られる⁽¹⁸⁾、(b) Y の山で人々が〔礼拝のために〕見られる⁽¹⁹⁾、(c) Y が見られる山で⁽²⁰⁾、という三つの可能性を挙げている⁽²¹⁾。しかし、14 節後半の言葉が、(c) と解釈するためには関係詞が必要であり、(b) だと考えるには 14 節後半のテキストは十分に述べられているとは言い難い。これらを踏まえると、現在の文脈では、前置詞句に含まれ、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ の直近の単語であるヤハウエであると考えざるを得ないのであ

(16) この形には母音符号の違いから、「 $\sqrt{\text{אמר}}$ 」(創 32 : 29 など)、「 $\sqrt{\text{אמר}}$ 」(イザ 4 : 3)、「 $\sqrt{\text{אמר}}$ 」(創 10 : 9 など) という三つの形が存在するが、同じニフアル形の 3 人称未完了男性単数であるので、ここでは区別しなかった。

(17) 前置詞を伴う形を含み、「主の神殿の山 (הר בְּיַד־יְהוָה)」(イザ 2 : 2 など) 等、他の名詞を伴う表現は除いた。

(18) 'In the mount of Yahwe he (it) is seen'

(19) 'In the mount of Y. men appear'

(20) 'In the mount where Y. is seen'

(21) (Skinner, 1930: 330-331)。

る。

次に動詞の用例について考えていきたい。動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のうち、ニフアル形はヘブライ語聖書中 102 回使用されている⁽²²⁾。これらは、主語としているものから、①神的存在、②人物、③その他という三つに分けられるであろう。上で述べたとおり、14 節後半ではヤハウェが主語であると考えられるので、この三つに分けた分類のうち、類似すると思われる①神的存在について検討したい。この神的存在としては、ヤハウェ（後述）、エル（創 35 : 1）、エロヒーム（創 35 : 9、代下 1 : 7）、エル・エロヒーム（詩 84 : 8）、エル・シャッドアイ（創 48 : 3、出 6 : 3）、ヤハウェの使い（出 3 : 2、士 6 : 12、13 : 3）、ヤハウェの栄光（出 16 : 10、レビ 9 : 23、民 14 : 10 等）などの語が主語となっている。このうち、明示された形でヤハウェを主語としている用例は、創 12 : 7、17 : 1、18 : 1、26 : 2、26 : 24、出 5 : 21、王上 3 : 5、9 : 2、代下 7 : 12 である。これらはヤハウェが直接現れて話しかけられたことを表すか（創 12 : 7、17 : 1、18 : 1、26 : 2、26 : 24、王上 3 : 5、9 : 2、代下 7 : 12）、ヤハウェが現れて裁くことを求める表現（出 5 : 21）である。つまり、ヤハウェを主語として動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形が用いられる場合には、実際に現れることを示しており、言葉を語る行為とも密接に関係していると考えられるのである。

ここで、この動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の意味と関連して、研究史において触れた関根清三の解釈が創世記 22 章における妥当であるか検討していきたい。そのためには、彼が主張するように、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形によって、ヤハウェが「内在的に顕れた」ことを表す用例があるのかを確認する必要がある。これについて、関根は類例や根拠などを提示していない。すでに確認したように、明らかにヤハウェを主語とする用例では、一つ（出 5 : 21）を除き、実際に物語でヤハウェは現れて、登場人物と会話をする箇所であった。

さらに、広く動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形は、それまで姿を現していなかった「乾いた大地が現れ」（創 1 : 9）たり、それまで洪水によって見えていなかった「山々の頂が現れ」（創 8 : 5）たりする使用例からも明らかなように、それまで見えなかったものが見えるようになること、つまり、姿を現すことを表していると考えられる。

このように、関根の主張するような、ヤハウェを「内在的に見る」という類例はヘブライ語聖書中に見当たらず、同時に動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の使用例からもそのような解釈をすることは困難だと判断せざるを得ない。

(22) (Vetter, 1997: 1178-1179) 参照。

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

2-4. 小括

以上、ヘブライ語聖書における「言われる」、「ヤハウエの山」、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形のそれぞれについて、用例や意味を順に検討してきた。まず「言われる」という表現は「(広く) 言われている」ことや「(広く) 言うであろう」こと、「(時に応じて) 告げる」こと、さらには「(書物に) 書き記されている」こと、「(新しい名前で) 呼ばれる」ことなどを示す表現であり、創 10：9 に語られる言葉が創 22：14 後半の表現と類似するものであった。

次に、「ヤハウエの山」という表現について検討を行った。この表現は、しばしばエルサレムの神殿の丘を示す表現であるが、民 10：33 の「シナイの荒野」においても使用されている通り、常にエルサレム神殿をさす表現ではない。つまり、この「ヤハウエの山」は「ヤハウエが現れる山」を広く指す表現であると考えられた。

さらに、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の意味と用例についても確認し、関根清三の解釈の可能性を検討した。まず Skinner の見解をもとに、14 節後半の「ことわざ」における「現れた」の主語について検討を行った。その結果、主語は曖昧ではあるが、現在のテキストからは直近の前置詞句に含まれるヤハウエであると考えざるを得なかった。さらに動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の主語をもとに分類し、そのうち、14 節後半の類例と思われるヤハウエを主語とする用例を確認した。その中では、一例を除き、直接ヤハウエが現れることを示すものであった。最後に関根の見解を確認した。彼は類例や根拠を提示しておらず、ヘブライ語聖書の動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の用例からは、彼の主張するようなヤハウエが「内在的に顕れた」という表現に解することは難しかった。

3. 創 22：14 後半をめぐって

研究史で確認したように、これまでの多くの研究では、14 節後半の存在の意味について説得力のある説明をすることは困難であった。さらに、2-3 で検討したように、神が「内在的に顕れた」とする関根の解釈も、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形の用例からは類例を見出すことができなかった。ここからは、共時的・文芸批評的な観点から、現代の読者がこのテキストを読む際に、14 節後半がいかなる文学的機能を有しているかを検討していきたい。

14 節後半において、語り手が「今日このように言われる」という言葉を挿入する。これまで語り手は物語冒頭の「神がアブラハムを試した」(1 節 b) という説明以来、あたかも物語の場面にいるかのように語ってきた。しかし、ここで語り手から発せられる言葉に「今日」という語が加えられることによって、語り手がアブラハムの時代

に在るのではなく、語り手にとっての「今日」に在ることが明らかになる。同時に、この言葉によって、語り手にとっての「今日」と創世記22章において語られている物語の時間の間に、差異を作り出す。さらに、「今日」と語られることで、物語に語られる内容が神話的過去ではなく歴史的過去へと変化することになる。つまり、読者にあたかも創世記22章で語られている物語の時間が大昔のことであり、しかも物語内容が史実であるかのように思わせる機能を有する。

また、「彼が現れる」という表現の主語は不明瞭であるが、先に述べたように、最も有力な可能性は先行する前置詞句に含まれるヤハウェである。しかし、この場合、物語の内容との間に齟齬をきたす。なぜなら、創世記22章において、神ヤハウェは夜にアブラハムに対して（夢において）言葉を伝えたと考えられ⁽²³⁾（1－2節）、アブラハムがイサクを屠ろうとするのを止めたのも「天から」「使い」によってであった（11節）。つまり、創世記22章において、神ヤハウェは直接には登場していない。そのため、関根清三は「内在的に顕れた」という自論を展開していたが、ヘブライ語聖書における「見る」のニファル形の用例からは支持することが困難であった。さらに、先に2-3において Skinner があげている可能性を検討したとおり、それ以外の諸説もテキストから支持することが難しい。その結果、一方で「ヤハウェが現れた」と考えざるをえず、他方でそのような表現は物語の内容に合致しないという「矛盾」を引き起こし、それが創世記22章におけるこの文の「違和感」をもたらすことになる。つまり14節後半は物語の「時間」の観点からも、物語と齟齬をきたすという「内容」の観点からも、創世記22章における「異物」として機能しているのだ。そして、14節後半が「異物」として機能することにより、創世記22章の読みが安定感を欠いたものへと変化してしまう。その結果、現代の読者は14節後半を含む創世記22章に「ごちなさ」を感じ、この物語において14節が「異物」であることにより、創世記22章全体に「不協和音⁽²⁴⁾」をもたらすことになる。

さらに、14節に後続して、「二度目に、ヤハウェの使いがアブラハムに天から言った」（15節）言葉として、15－18節にアブラハムにこれまで語られてきた祝福が再び述べられている。このヤハウェの使いの言葉は、アブラハムを制止した11－12節に続くものである。しかし、この11－12節と15－18節のヤハウェの使いの言葉に、13節のアブラハムによる供犠と14節前半のアブラハムの命名に加え、14節後半

(23) ヘブライ語聖書テキストには夢において伝えたという表現は存在しないが、3節で「次の朝早く」と記されることから、神ヤハウェからの命令は夜、夢の中で行われたことを示唆する。

(24) この「不協和音」という用語は、大澤香による次の論考から借用したものである（大澤、2010）。この論考で、大澤は歴史的（＝言語的）方法や哲学的解釈、文芸批評のそれぞれの研究方法を用いて創世記22章の「ヒンネニー」に着目し解釈を行っており、そこで「共鳴」と「不協和音」という用語を用いている。これに対し、筆者が本稿で用いた「不協和音」という用語は、創世記22章のテキスト内の「違和感」としての「不協和音」である。

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

の「ことわざ」が挿入されることにより、15 - 18 節の部分があたかも「とってつけた」ような印象を読者に与える。特に、14 節後半で、物語の時間が語り手の時点へと移動した後に、再びアブラハムと使いの時間、つまり、14 節前半の時間へと戻させることにより、「とってつけた」印象をより顕著にしている。このことにより、創世記 22 章における物語の結末が不安定なものになっているのである。

これまで述べてきたように、14 節後半は物語において「異物」となる文章であり、そのような「異物」によって、創世記 22 章の物語全体に「不協和音」をもたらし、また 15 - 18 節の物語の結末であるアブラハムへのヤハウエの使いによる祝福を「とってつけた」ように読者に感じさせ、さらには、このような「不協和音」によって創世記 22 章の物語が読者を再度新たな読みの地平へと誘っているのである。その結果、物語の読みへとどのような効果をもたらされるのかを以下で検討していきたい。

第一に、14 節後半の「ことわざ」は、創世記 22 章の語り手という物語における「装置」を、「今日」という歴史的な一つの時点に立つ「人物」へと変化させる。このことによって、創世記 22 章という一つの物語が歴史的な一つの時点から見て、「昔」の時点のことを語っていることになる。つまり、創世記 22 章に対して、歴史性・史実性という物語が元来有していない性格が付与される。他方で、読者は、この「ことわざ」が本当に語り手の時代に言われていたものであるのか、あるいは、語り手による語りの技巧であるのかは確認する術を有していない。そのため、物語の内容に疑問を持つ読者には、このような創世記 22 章が史実であると語らんとする語り手の手法および、そのような手法に基づいて創世記 22 章に付け加えられた歴史性・史実性という性格にも疑問を抱き、創世記 22 章の内容がフィクションであるかのようにも感じさせるのである。つまり、14 節後半の「今日言われている」ことわざによって、この言葉を含んでいる創世記 22 章の物語が一方では、歴史的に起こった史実であると感じさせ、他方では、そのような創世記 22 章に歴史性・史実性を付与しようとする語り手の技法に疑問を抱く読者には、そのような歴史性・史実性が「わざとらしい」フィクションのように感じさせるといふ、両義的な側面を有しているのである。

第二に、14 節後半の「ことわざ」が挿入されることによって生じる、祝福の言葉が「とってつけた」ように感じるものが創世記 22 章やアブラハム物語に与える影響についてである。創世記 22 章はアブラハムの生涯において、神ヤハウエやその使いと直接会話をする最後の場面であるので、創世記 22 章の結末はこれまで神ヤハウエとアブラハムとの間でなされてきた契約や祝福などを総括する箇所となっていると思われる。しかし、その物語の結末であるはずのヤハウエの使いによる祝福の言葉が「とってつけた」ように感じさせられることにより、創世記 22 章の物語のみならず、

アブラハム物語全体が安定感を失うことになるのである。

4. まとめ

本稿では、創世記 22 章 14 節後半に見られる「今日でもこのように言われる『ヤハウエの山で、彼は現れる』と」という部分について、検討を行ってきた。この部分は、難解な箇所として知られており、これまで多くの研究者たちが 14 節に存在する同じ動詞が異なる形で存在することに着目して、さまざまな角度から考察を行ってきた。たとえば、14 節の後半部分を編集加筆であると考えたり、地名であるので E でもヤハウエが使用される例外の箇所であるとしたり、本文伝承の過程における二つの異なる読みを保存していることに起因すると考えたりすることで、何とか説明を試みってきた。しかし、そのような試みは 14 節後半の存在の意味を十分に説得的に説明するものではなかった。さらに、関根清三は 14 節後半の言葉にヤハウエが「内在的に顕れたことの証言」であると解していた。

次に、14 節後半を直訳し、その中から「言われる」、「ヤハウエの山」、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形という 14 節後半で重要である語句について、それぞれ用例から意味を探った。「言われる」という語は、「(広く) 言われている」ことのみならず、「(書物に) 書き記されている」、「(名前で) 呼ばれる」などの用例があった。また、「ヤハウエの山」は「神殿の丘」を指すことが多いが、民 10:33 の例もあるように、広く「ヤハウエが現れる山」を指す表現であった。さらに、動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形について、神的存在を主語とする場合を中心に検討を行った。そしてこの動詞 $\sqrt{\text{ראה}}$ のニフアル形に関連して研究史で言及した関根清三の解釈がヘブライ語聖書において支持されるのかを検討したが、彼の見解を支持する用例は、ヘブライ語聖書から確認できなかった。

最後に、創世記 22 章において 14 節後半が置かれていることによって生じる文学的機能について考察を行った。創世記 22 章において語り手は、あたかもその場で物語を目撃しているかのように語って来たが、14 節後半で「今日でも……と言われる」という言葉が述べられることにより、語り手が物語とは異なる時点にいることが明らかになる。そのことにより、創世記 22 章の他の部分と 14 節後半の間に時間の差異を作り出す。さらに、創世記 22 章に語られる内容があたかも大昔のことであり、しかも物語内容が史実であるかのように示されることになる。さらに、一方で 14 節後半の表現は「ヤハウエが現れた」と考えざるをえず、他方でそのような解釈は創世記 22 章の物語内容と合致せず、「矛盾」を引き起こす。その結果、14 節後半が物語において「異物」となる文章であり、そのような「異物」によって、創世記 22 章の物語

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

全体に、物語と齟齬をきたすという「内容」の観点からも、創世記 22 章における「異物」として「不協和音」をもたらし、15 - 18 節に語られるアブラハムへのヤハウエの使いの祝福の言葉を「とってつけた」ように感じさせ、さらには、そのような「不協和音」によって創世記 22 章の物語が再度、新たな読みの地平へと読者を誘っているのである。

さらに、このような「不協和音」によって、読者の読みに対して、以下の二点で影響を及ぼしている。第一に、「今日」という語を挿入することで、語り手を物語における「装置」から「人物」へと変化させ、語り手が歴史上の一つの時点から、創世記 22 章について「昔」のこととして語っていることにさせる。その結果、物語に歴史性・史実性という性格を付与することになる。他方で、このことわざが実際のものか確認する術はないので、物語の内容に疑問を有する読者には、物語に歴史性・史実性を与えようとする語り手の技巧であるとも感じさせる。その結果、そのような語り手の技巧とそれによって加えられた物語の歴史性・史実性という性格に疑問を有することになり、創世記 22 章の内容がフィクションであるかのように感じさせることになるのである。つまり、このことわざによって、この言葉を含んでいる創世記 22 章の物語が一方では、歴史的な史実だと感じさせ、他方では、語り手の技法に疑問を抱く読者には、そのような歴史性・史実性が「わざとらしい」フィクションのように感じさせるといふ、両義的な側面を有しているのである。第二に 14 節後半に「ことわざ」が挿入されることで、15 - 18 節の祝福の文言が「とってつけた」ように感じさせ、創世記 22 章のみならず、アブラハム物語が安定感を欠くことになるのである。

これまでの通時的な立場の聖書学では、「違和感」を解決するために、様々な角度から考察を試み、調停しようとしてきたが、そのような試みはテキストの「違和感」を十分に説明するものではなかった。本稿でも行ったように、聖書テキストの文学的側面に着目し、共時的・文芸批評的観点から考察することで、そのような「違和感」が読者に対する機能を有し、読者の読みに大きな影響を及ぼすのかを明らかにすることが可能となるのである。

本稿での考察を通して、「違和感」が読みに対する機能として、次のようなものが存在することが明らかとなった。第一に物語の内部に「違和感」となる部分が存在することによって、物語が時間的・内容的に分断され、それが前後のつながりを曖昧なものにし、第二に物語における「違和感」が読者の読みを安定した解決されたものとするのではなく、解決を必要とする不安定なものにし、その結果、物語を再度読み直させるのである。このように、「違和感」を起こさせる「悪名高き困難な」箇所であっても、物語において存在する無意味な／無駄な／邪魔なものではなく、物語の読みを豊かにする積極的な機能を有するのである。

主要参考文献表

大澤香、2010

「場所としてのテキスト—創世記 22 章における応答語としての הַנְּיָ (ヒンネニー) の意味とその脱構築を通して」、『基督教研究』(同志社大学基督教研究会)、72 (1) : 19-34。

木田献一、1970

「アブラハムとイサクの物語 (創世記第 12 章—第 25 章)」、木田献一+西村俊昭『聖書の世界 第 1 巻 旧約 I』、65-121 頁。

関根清三、2008

『旧約聖書と哲学—現代の問いのなかの一神教』、岩波書店。

関根清三、2012

「創世記二二章 1-19 節 翻訳と本文批評」、関根清三編『アブラハムのイサク献供物語—アケーダー・アンソロジー』、日本キリスト教団出版局、15-20 頁。

関根正雄、1967

『創世記 (岩波文庫)』、2 版、岩波書店。

関根正雄、1993

『新訳 旧約聖書 律法』、教文館。

月本昭男、1997

『〈旧約聖書 I〉 創世記』、岩波書店。

月本昭男、2004

「創世記」、旧約聖書翻訳委員会『旧約聖書 I』、岩波書店、1-137 頁。

中沢洽樹、2004

『旧約聖書 (中公クラシックス)』、中央公論新社。

マルティン・ノート、1986

『モーセ五書伝承史』(山我哲雄訳)、日本基督教団出版局。

水野隆一、2006

『アブラハム物語を読む—文芸批評的アプローチ (関西学院大学研究叢書 115 編)』、新教出版社。

Robert Alter, 1996

Genesis: Translation and Commentary. New York: W. W. Norton & Company.

Abraham Even-Shoshan(ed.), 1990

A New Concordance of the Bible: Thesaurus of the Language of the Bible Hebrew and Aramaic Root, Words, Proper Names, Phrase and Synonyms. Jerusalem: "Kiryat Sefer" Publishing House.

Everett Fox, 1997

The Five Books of Moses: A New Translation with Introductions, Commentary, and Note. New York: Schocken Books.

Richard Elliott Friedman, 2001

Commentary on the Torah with a New English Translation. New York: Harper San Francisco.

Victor R. Hamilton, 1995

The Book of Genesis: Chapters 18-50 (NICOT). Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Kenneth A. Mathews, 2005

Genesis 11:27-50:26 (NAC). Nashville: Broadman & Holman Publishers.

今日でもこのように言われる「ヤハウエの山で、彼は現れる」と。

Gerhard von Rad, 1976

Das Erste Buch Mose: Genesis (ATD 2/4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lothar Ruppert, 2002

Genesis 2. Teilband: Gen, 11, 27-25, 18 (Forschung zur Bibel 98). Würzburg: Echter Verlag.

Nahum Sarna, 1989

The JPS Torah Commentary Genesis: Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation. Philadelphia: The Jewish Publication Society.

Horst Seebass, 1997

Genesis II: Vätergeschichte I (11, 27-22, 24). Neukirchen: Neukirchener Verlag.

John Skinner, 1930

A Critical and Exegetical Commentary on Genesis (ICC). 2nd ed., Edinburgh: T&T Clark.

E. A. Speiser, 1964

Genesis (AB). Garden City: Doubleday and Company.

D. Vetter, 1997

“ראו *r'h* to see,” in: Ernst Jenri Westermann and Claus Westermann (eds.), *TLOT*. Vol. 3, tr. by Mark E. Biddle, Peabody: Hendrickson Publishers, pp. 1176-1182.

Stanley D. Walters, 1987

“Wood, Sand and Stars: Structure and Theology in Gn 22:1-19,” *TJT* 3(2): 301-330.

Gordis J. Wenham, 1994

Genesis 16-50 (WBC). Nashville: Thomas Nelson.

Claus Westermann, 1981

Genesis. 2. Teilband: Genesis 12-36 (Biblicher Kommentar Alten Testament I/2). 2. Aufl. Neukirchener: Neukirchener Verlag.

Frank Zimmermann, 1944

“The Perpetuation of Variants in the Masoretic Text,” *JQR* 34(4): 459-474.