

『サムエル記』とその周辺

塩野谷 恭輔

1. 序

聖書という書物は、キリスト教徒が決して多いとは言えない本邦においても特に近代以降、大きな存在感を示した文学である。ここで文学と書いたのは、その影響の伝播に関わることとなった人々が決して信仰者に限られなかったことに呼応している。明治初期には政府の黙認も相俟って西欧文明の宣教師として日本に入ってきたキリスト教は、政府においてはそれへの警戒感を強める⁽¹⁾とともに近代天皇制というプロテスタント的宗教観に類似した体系を創出するという珍妙な事態を招き、一般社会においてはキリスト教の精神に則った社会改良運動を展開し後に破局するものの一時は社会主義者たちと協同したことが知られている。また戦後においてもキリスト教は、吉本隆明「マチウ書試論」や日共党员牧師の赤岩栄の出現などに垣間見えるごとく、マルクス主義や実存主義とともに大きな思想的潮流の形成に寄与したのであった。社会批判と結びついたキリスト教というモチーフは、当時草創期にあった日本聖書学においてはイエス研究や原始キリスト教研究などと結びつき、社会運動においては田川建三や滝沢克己など 1968 年の全共闘運動におけるキリスト教系造反教官の出現へと接続していくこととなる。

さて、私見ではあるが聖書に思想的ないし文学的関心を持つ人々は、旧約聖書においてはもっぱら詩篇や創世記など文学的特徴の色濃い（逆に言えば歴史学的関心とは結び付けづらい）書物を偏愛してきたように思われる。片や筆者の関心は、「サムエル記における王権の文学的表象および史的残存のあいだ」であるので、本稿におけるサーヴェイの試みは幾分雑駁なものと感じられるかもしれない。

だが、この関心はこれまでの聖書学における研究の大きな流れと対応したものである。というのは、かつて聖書学においては原初のテキストに対する関心から編集史的研究（通時的研究）が盛んになされてきたが、1960 年代ごろからその細部における合意形成の困難さやテキストの細分化に伴う意味の喪失への忌避から、文芸批評的研究（共時的研究）へと回帰しようという流れが出現した。このような文芸批評的研究によせて月本昭男は、物語伝承の本文を最大限に尊重し、その時代的背景を踏まえつつ、文書自体の持つ内的構造を見極めることによって学問性を担保しようと述べている⁽²⁾。

しかし筆者の感じるところでは、現在の研究状況において「史実性の追究」と「文芸批評的研究」の双方に旧約研究が引き裂かれているような印象があり、これをどうにか媒介できないであろうかというのが大まかな問題意識である。

そこで本稿では「『サムエル記』とその周辺」と題し、サムエル記に描かれるモチーフをいくつか取り出してその研究史を概観した後、イスラエル王権研究の方向性を決定づけることとなった石田

友雄の古典的著作である *The Royal Dynasties in Ancient Israel* を今日の地平から評する作業を若干程度行う。

2. サムエル記

2-1 概要

サムエル記は前期預言者（預言書）に属する書物であり、旧約聖書において語られるイスラエル史では旧来の部族共同体から王国へと脱皮する激動期を舞台としている。日本語訳聖書ではサムエル記は上下あるいは I II と二分割されているが、これは 4 世紀末のウルガタ訳聖書や紀元前 1 世紀ごろまでに成立した七十人訳聖書における同様の分割を反映している。

現在のものに近い形態は、紀元前 6 世紀頃の申命記的編集者の手によるものであるという合意が学者間で凡そ取れている。文献学的には現在のサムエル記を構成するに至った資料的源泉の一部はダビデ・ソロモン朝の宮廷高級官僚の手によるものに遡るとされるが、考古学の進展によって史的ダビデの存在自体が自明でなくなった現在においては、この二つの学問分野の議論はやはりすれ違っていると言わざるを得ない。マソラ本文には、サムエル記の原型であるところのテキスト（果たしてその類のものが存在していたかどうかについても議論があるのだが）ははっきりと残存しているわけではないと推量されている。その根拠の一つとしてしばしば歴代誌が挙げられるが、それは歴代誌がサムエル記を参照した最初の聖書註釈としても読みうる書物だからである⁽³⁾。

2-2 文学的特徴

サムエル記の文学的特徴としては、会話描写や「伏線や回顧描写」の頻出、神学的公理の繰り返し、特徴的な文体によって挿入されるエピソードの枠取り、3 や 7 など特定の数の愛好などが挙げられる。また言うまでもなく預言書としての特徴も持つが、ほとんどの箇所では預言は預言者の会話でもって語られ、一部の例外⁽⁴⁾を除き文学的形式を以て提示されることはないと言われる。

サムエル記の特に上巻中盤から下巻にかけての主要なテーマとなるダビデ物語はかつては、①「ダビデ台頭史」（サム上 16 章 - サム下 5 章）と②「ダビデ王位継承史ないしダビデ宮廷史」（サム下 9 章 - 列上 2 章）に分けられていたが、前者がサウル物語なしで存在していたかどうかは疑わしいと考えられており、また「サウルの死」は「ダビデ台頭史」を分断する。

また王制樹立に関わる物語であるにもかかわらず、王権に対して両面的な評価を行っているように読みうることから、ラビ・ユダヤ教の時代から近代聖書学の編集史的研究まで議論の対象となってきた。かつては J. ヴェルハウゼンらによってサムエル記の反王権的要素は後代の反王権運動の歴史観に従って挿入されたものであると論じられていたが⁽⁵⁾、1970 年代ごろから I. メンデルゾーンらによって反王権思想はイスラエルの王制樹立期まで遡りうるのみならず、王権草創期の方がより強力な反王権運動が存在していたと主張されるようになった⁽⁶⁾。

社会学者の A. シュタイルは危機に対する人々の反応を、危機を新しい時代の始まりと見なし社会の周縁部から積極的に発言する預言者的反応と、保守的で危機の克服のために社会の聖なる諸起源への回帰を図る祭司的反応、新しい事態を受容しながら既得権益の維持に努める官吏的反応とに区分したが、T. レーマーはシュタイルのこの理論に従い、サムエル記における特に 8 章から 12 章の王制に対する両面的姿勢は官吏的反応に相当すると論じた⁽⁷⁾。

2-3 申命記史書

申命記史書とは M. ノートが『旧約聖書の歴史文学——伝承史的研究』において提唱した概念であり、統一的な歴史書として理解された場合の申命記、ヨシヤ記、士師記、サムエル記、列王記の総称である。ノートはここで王国時代末期に成立した申命記法を歴史解釈上の理念としているが、この点自体にはノートの議論の独自性はなかった。前述の申命記法、すなわちヨシヤ王治世に“発見”された律法が申命記ないしその初稿と一致するという議論は 1805 年の段階で既に M. デ・ヴェッデによって提出されており⁽⁸⁾、さらにその約二十年前にはフランスの哲学者ヴォルテールも同様の見解に至っていた。また旧約学の祖とされる J. ヴェルハウゼンは士師記から列王記までに看取できる申命記的要素は、ヨシヤ時代からバビロン捕囚までの編集活動の所産であり、その編集が同一の申命記主義的編集者に帰することが可能か否かは確定不能であると述べており⁽⁹⁾、この見解はドイツ語圏及びアングロ・サクソン系の旧約学者のあいだで広く受け入れられた。例えば S. R. ドライバーはイスラエル歴史書における申命記の顕著な影響を論じ⁽¹⁰⁾、B. ドゥームは申命記主義学派の活動は捕囚終了時代以降まで続いた可能性を指摘し、エレミヤ書の半分以上を紀元前 6 世紀から前 1 世紀までの申命記主義的編集者に帰した⁽¹¹⁾。

これに対し、T. レーマーが指摘するようにノートのアプローチの新基軸は、歴史書のテキストが一人の編集者による首尾一貫した統一的な編集に属するという可能性を検討する点にあった⁽¹²⁾。

ノートは、申命記 5 - 30 章を前 8 世紀から 7 世紀に成立した原申命記であると同日し、申命記史家はこれを自分の歴史記述の大枠として採り入れたのである、と論じた上で、それに基づき、一連の申命記史書は新バビロニアによる占領下のユダで紀元前 560 年ごろに書かれた、とした⁽¹³⁾。因みに現代の考古学の観点からも、申命記史書の歴史的核は実質、紀元前 7 世紀に形成されたと見なされている。

1968 年には F. ムーア・クロスが、申命記史書の第一稿はヨシヤ王治世にまで遡りうるが、申命記史書全体には「ダビデ朝に対するヤハウェ神の約束」と「ヤロブアムの罪」という二つの主題があり、それぞれ別に編集されたとする所謂「二重編集モデル」を提唱した⁽¹⁴⁾。この見解は英語圏の学界で急速に支配的な学説と化した。この時点で既に申命記主義的編集者を単独の人物であるとするノートの基本理解からは逸脱したものとなってしまう。

だが、一方でドイツにおいても申命記主義的編集を重層的なものとする認識は徐々に影響力を増すようになる。ゲッティンゲン学派を形成した R. スメントは申命記史書 (Dtr) のうち初稿を DtrH とし、後代に付加された箇所は律法への服従を強調しているとして、これを法規主義的申命記史書 (DtrN) と名付けた⁽¹⁵⁾。その弟子の W. ディートリヒはスメントの説を発展的に継承し、預言者に強い関心を示す箇所を預言者的申命記史書 (DtrP) として分離⁽¹⁶⁾、さらに弟子筋にあたる T. ヴェイヨラはこの区分をサムエル記に適用した研究を発表した⁽¹⁷⁾。ヴェイヨラによれば申命記史書とは捕囚期時代の枠組みであり、DtrH は王制を評価しており、DtrP はダビデ朝に批判的、DtrN は王制を原則的には拒否するもののダビデとソロモンは擁護していると論じた。

スメント派とクロス派の見解の対立は生産的・学術的な論争としては行われることなく、レーマーの言を借りれば恰も宗教戦争の様相を呈していたという⁽¹⁸⁾。

このような中で、単独の申命記主義的編集者を想定するというノートのモデルへの回帰を提唱す

る新ノート主義と呼ばれる学派が形成された。だが、そこでの議論もやはり申命記史家とは史料の源泉を縦横無尽に往復して恣意的な物語形成を行う創造的な作家であるとする修正主義的主張であり、さらに論争を通じて明らかになったのはテキストの特定箇所を「申命記主義的主張」であると定義する上での指標が研究者間で厳密な一致に達していなかったという事態であった。例えば C. ヴェスターマンは申命記史書の個々の文書に描かれているのは異なる歴史的・社会的文脈から生じた議論であって同一の申命記的文体やイデオロギーの特徴は見いだせないと論じており⁽¹⁹⁾、レーゼは申命記から列王記までを結びつける申命記主義的主题は存在しないと主張している⁽²⁰⁾。また申命記主義的文体は非常に模倣しやすく、キリスト教時代の文献にさえ看取することができる。だが、ヴェスターマンの見解は人類学や社会学の研究成果とは必ずしも符合せず、レーゼの議論に対してもそれが説得力を持ちうるかどうかは措くとしても「他の神々 (אלהים אחרים)」という用語法が共通するという反論がレーマーによってなされている⁽²¹⁾。

レーマーは申命記の初稿はヨシヤ治世と考えてよいとした上で、申命記史書内部に三つの異なる社会的・政治的・歴史的な文脈に対応する三つの編集層を区別することが最善の作業仮説となると論じている⁽²²⁾。

3. サムエル記のキーワード

3-1 王権

イスラエル王権の研究においては、尤もこれは王権というトピックに関わらずあらゆる旧約研究に共通する傾向でもあるが、しばしば定式的に古代中近東全域との比較が前提される。たとえば後述する石田の著書においても第一章は古代中近東王権についての議論に費やされている。ここには、イスラエルを古代中近東地域において特権化して理解しようとする、かつての旧約聖書学者たちの護教的な動機に基づく研究に対する反省があるが、たとえばエジプト第 18 王朝の成立とイスラエル王権の形成とを比較しても少なく見積もって数百年の開きがあり、より後代の短期間の時代を研究する新約学者たちからは批判がある。私見では古代中近東地域からの旧約世界に対する文化的伝播の可能性という議論はあくまで文明の草創期に限定すれば一定の有効性を持ちうる議論ではあるが、果たして王権創出時代にも同様の説得力を有する議論が可能か否かという問題については別途検討が必要であろうと考える。

とはいえ、先行研究の多くが古代中近東との比較を熱心に行ってきたのは確かであり、本稿の性格上ここでも瞥見する。古代中近東における王権の共通点としてまず挙げうるのは、王権の基盤に王と神の直接的な関係が据えられるということや、王は正義をなす能力を有していると想定されていること、しばしば王は祭司を兼ねること⁽²³⁾などがある。また、叙任式としての神の前での注油という慣例はアッシリアやエジプトにおいても看られ、王を羊飼いと肩書はメソポタミアにおいて最も一般的な称号であるなど、儀礼面においても通底する要素が多い。

さて、1970 年以前の旧約研究におけるもう一つの特徴は物語資料分析への集中と社会的背景を重視する研究の微少さであった。これは、元は M. ウェーバーによってイスラエル史理解における社会学の重要性が示されていたもの⁽²⁴⁾、その後、聖書学の主要な関心がダビデやヨシヤなど歴史的な人物個人や各々の文書の著者個人に移行したことによるものであった。聖書学における社会学的研究の再興は、旧約ではメンデルホールやゴットワルド、W. ショットロフ、F. クリュゼマン、関

根正雄など、新約では G. タイセン, L. ショットロフ, W. シュテークマン, 荒井献などの研究が登場する 1970 年代を待つこととなる。そのため現在に至るまで、イスラエル王権の多くの先行研究には王政社会の体系的理解や社会内対立の探索, 制度的統合における変化の検討などが欠如していたと、チェイニーによって指摘されている⁽²⁵⁾。

聖書学におけるイスラエル王権研究の起点は、ヴェルハウゼンによるサムエル記の資料同定に遡る。ヴェルハウゼンはサムエル記の王権を扱うテキストを、初期の親王政的資料(サム上 9:1 - 10:16, 11 章)と後代の付加としての反王政的資料(サム上 7:2 - 8:22, 10:17 - 27, 12 章)とに分けた。だが、ヴェルハウゼンをはじめ初期のドイツ旧約学者の多くは、ドイツ統一が歴史的発展の頂点を表すという当時のビスマルク政権の思想に共鳴しており、それに深い影響を受けていたということは広く指摘されている。

また既に述べたように、サムエル記内部における反王権的資料を王権成立以前の歴史的文脈に落とし込もうとする試みは、メンデルゾーンや石田友雄によってなされた。メンデルゾーンは、カナンの王権の性格を示すウガリト出土の証拠に照らしてサムエル記上 8 章の王権批判伝承を分析し⁽²⁶⁾、石田はサムエル記物語の全体における矛盾と緊張を、王権成立時に生じた党派的対立の反映として理解し、それにまつわる貴重な歴史的資料を引き出すことは可能であると主張し⁽²⁷⁾、この石田の見解はその後のイスラエル王権研究における支配的な方針となった。その後の世代で社会学的研究に従事した聖書学者としては、反王権的聖書伝承を文化人類学における知見を参照して分析したクリューゼマンや、社会的・地理的制約が前国家的社会の自然な分解傾向を妨げるところに国家は成立すると論じ支持を集めたカーネイロなどが挙げられる。

石田の研究を継承しつつ、かつサムエル記上 1 - 12 章を資料的に分割せずにひとまとまりの物語として読むべきだと主張したエスリンジャーは、歴史学的アプローチを行った際にサムエル記に見出しうる内部のイデオロギー対立は、サムエル記物語の音声構造に不可欠な部分であると論じた⁽²⁸⁾。

3-2 祭司制

祭司職は古代イスラエルにおいて最も基本的な職制の一つであり主に神殿で行われる祭儀を執り行うが、同様の職制は初期のアラブや他の遊牧系部族宗教には見当たらない。イスラエルの祭司理解の基本的な問いとして提起されてきたのは、祭司の就任資格の問題であった。この点において聖書の規定は矛盾を孕んでいる。旧来の旧約聖書文書仮説に則った説明では、P 資料では、祭司職に就く権利を有しているのはレビ人のアロン家のみとされている一方で、申命記によるとレビ人はみな祭司職に就く権利があると見なされている。また、J および E 資料ではやや曖昧であるが、イスラエル全家の男性に対して祭壇で犠牲を献げることを認めているように読める。

祭司研究史の嚆矢は、R. スミスとヴェルハウゼンによってなされた。彼らは、イスラエル史初期において祭司と平信徒の差は存在しなかったと論じ、部族共同体時代には祭司職として表象される人々は実際には世襲で神殿の門番を務めているに過ぎなかったと主張した⁽²⁹⁾。彼らによると祭司職の確立はイスラエル王権成立後であり、公の場での祭儀が発展し祭司職に就く特殊な人々の存在が要請されるようになってからであった。

一方でヴェルハウゼンの前後にも、H. エワルドや F. デリッチ, A. ディルマン, W. W. バウディシオン, Y. コフマンなどイスラエル祭司職は王制以前から存在すると多くの学者が見なしてきた。

古代中近東における祭司制度に共通しているのは祭司職が一般民衆と区分され聖なる存在であるとされていることであるが、王権と祭司制度の関係性については大きく二つに区分することができる。一つには、創世記 14 章 18 節の描写に反映されているような王自身と最高祭司を同一視するパターンであり、二つに王制と祭司制が区分された上で前者が後者の祝福によってその地位を担保されているというパターンである。

3-3 預言者

サムエル記は伝統によると、その一部を物語の前半で逝去するサムエルが著したことになっており、またサムエル記自体も預言書の枠内で研究がなされてきた。聖書では全ての預言は書物として残存しているのみであるが、ほとんどの預言は元来、その原型は預言者と呼ばれる人々の発話にある。そのため、全ての預言は一部⁽³⁰⁾を除き、語りから書きへの転換によって変質している。また、預言の社会的位置に関する聖書学の研究の多くは、祭儀と預言者の関係について焦点を当てたものであった。祭儀と預言者を結びつける伝承は聖書中に豊富に存在し、預言者を祭儀担当者と見なすならば彼らの預言も想定されるその社会的立場と専門的役割の観点から理解されることになるが、実際の祭儀がどのように行われていたかについて示す歴史的証拠は乏しく、このような伝承は編集者による資料解釈の結果生まれたものである可能性も排除できない。それゆえ、祭儀担当者としての預言者という立場は、多くの研究者によって否定的に捉えられてきた。

M. ウェーバーは旧約聖書における預言者を、模範預言と使命預言とに分類した。前者は、預言者を模範的人間と見なすものであり、後者は預言者を神の道具と見なすものである。A. D. H. メイスによると、ウェーバー社会学の預言研究に対する貢献とは、預言者を特定の政治体・社会的集団と結び付けて考えることをせず、預言がいわゆる「カリスマの日常化」への発展過程に属すると主張したことであった⁽³¹⁾。聖書学においてしばしば見られる、預言者をその背景の政治的・社会的集団と結び付けて考える研究に対し、メイスがこのようにウェーバーの優位性を主張したのは、古代イスラエルにおいて小作農も貴族も預言者のような合理的な倫理運動の担い手ではなかったからである。

ウェーバーのイスラエル研究は、カリスマ論・模範的タイプの国家という主題においては A. アルトに、誓約共同体としてのイスラエルという主題においては M. ノートへと継承された。

また、“合理化”という観点からの研究には、イスラエルの宗教と社会が、宗教と呪術の区別が殆ど存在しない前論理的心性から後のイスラエルの倫理思考の合理的個人主義へと推移していった過程を扱ったコスの研究がある⁽³²⁾。コスの議論によれば、預言者は部族共同体・宗教連合から王制国家へとイスラエルが変容する過程で、王権に対する保守反動として立ち現れた。彼らは部族共同体への回帰を目指したものの、部族連合時代の祭儀伝統を批判しヤハウエへの倫理的忠誠を求めたため、結果的に前時代的な社会的結合を破壊することとなり、後のイスラエル宗教の個人主義的思考を準備したという。社会学としてのコスの研究は、F. ド・クーランジュや R. スミス、E. デュルケムの伝統に連なるものであるが、レヴィ＝ブルジョアにも影響を受けている。この段階では、預言者という特定の社会階層ないし特定の人物の作用という観点からイスラエルの精神史の変容が捉えられていることがわかる。

さて、聖書学内部でのこのような一般理論への関心の高まりや、後の構造主義の導入の背景には、

人類学においてフィールドワークが重視される中で古代文献が古代イスラエルの人類学的研究、すなわち当時のイスラエル社会の再現には適さないのではないかという懸念があった。これに対して、構造的機能主義の袋小路からの脱出を目指したゴットワルドはイスラエルの宗教を経済的・物質的要因の産物と見なす文化唯物論の立場に立ち、聖書社会学を奨励した。続いて、K. ホワイトラムやチェイニーらによって、特異な事件や預言者のような人物に関心を払う英雄史観的な従来のイスラエル史研究は見直されることになる。とはいえ、ゴットワルド自身は彼が批判している観念論的方法を自ら用いている点や、その方法論の背景にあった K. マルクスの「宗教は支配側の武器として始められた」という見解を無視しており、この点についてブラッドフォードらから批判を受けている⁽³³⁾。

だが近年になって、A. ギデンズの機能主義社会学批判などを受け、①文化的慣習と個人の行動との関係に関わり、②人間の行動の結果として意図されたことと意図されなかったこととの絡み合いに関わるという条件下において、人間の自由の観念が研究対象とされるようになった。ここでは個人の行動が社会的構造のみによって決定づけられてしまうのではなく、反対に動機を持つ個人の行動が社会的結果を生み出すということが考慮されている。A. メイスの指摘するようにギデンズの議論は、偉大な人物が歴史を作るということを認めるものであり、かつての英雄史観の修正的復権としても解しうるであろう⁽³⁴⁾。

4. *The Royal Dynasties In Ancient Israel* (1977) 再考

既に述べたように石田友雄の著した本書は、イスラエル王権の研究史において極めて重要な意義を持つこととなった。繰り返しになるが、それはサムエル記に看取されうる反王権的思想をそれまでのように後代の付加と見なすことなく、むしろ王制創出以前に根強く存在した党派ないし運動であったとする理解に基づく試みであった。

本書は 1974 年 3 月、ヘブライ大学に提出された氏の博士論文を元にしての。冒頭に士師記 8 章 22 - 23 節が引かれ、現在まで続くイスラエル王権という表象が孕む根本的な問題、すなわちイスラエルないしヤハウェ宗教にとって王権とはなんであったのか、という問題が提起される。当該章句は王制成立以前のイスラエルを舞台とした物語であるが、民が要求する王制が明確に退けられている。石田はその描写が史的に遡りえるかどうかは別にして、イスラエル王権の起源に関わる問題がこの章句に保存されていると宣言する。

用いられる資料としてはサムエル記、列王記および歴代誌で、これらの編集史についての石田の立場は以下の通り。すなわち、サムエル記・列王記は捕囚期以降の申命記主義⁽³⁵⁾的編集の産物ないし、捕囚期以前・以後の資料を各々同程度元にして申命記主義的編集を加えて成立したものとする。また歴代誌は帰還後の時代のエルサレムにて編集されたと見なしている。このような一般的な編集史の見解を前提にした上で、こうした伝承からいかにして歴史的データを析出するかが問いとされる。石田は聖書資料の最終編集者の見解がテキスト全体に最も影響力を有したとするものの、彼らが恣意的に零から作り出した記述は極めて限定されたものであっただろうと考えている。尤もそれを支持する根拠が薄弱であることは彼自身も認めており、この弱点をカバーするために聖書伝承に対しては所謂ミニマリストの立場をとる。また彼の方法論で特筆すべきは、同一事件の複数回の記述や記述間の矛盾についての扱いである。従前の研究者の多くがこういった問題について、時代

や場所を異にする記者たちの記述を後代の編集者が一纏めにしたものとして処理していたのに対し、石田は多くの同時代人の記録にこれを帰する。何となれば、同一の事件が複数の観察者によって記録されていたと考える方が説得力を持ち、またそのような場合において事件そのものの史実性も裏付けられると考えているからである。王制創出以前に反王権思想が強固に存在したとする議論と、こうした彼の方法論との共振についてはもはや言を俟たないであろう。尤も、“党派”や“運動”といった語を用いて当時の思想状況を論じることの妥当性は、近年疑義が呈されるようになった。このような用語には、住民がそれに多く主体的に参加しているというニュアンスが含意されるのであり、それは古代イスラエルの状況において必ずしも真実ではなかったからである。

さて、以下においては聖書考古学の研究の進展によりこの二十年近くでイスラエル史が大きく書き換えられたという事実鑑み、本書に対する歴史的事実の誤認という観点からの批判は極力避けようと思う。

序章に続く第2章は例のごとく、古代中近東王権の概説に費やされており、この比較はその後のほぼ全ての章で頻繁に繰り返されることとなる。第3章で漸くサウル王権のイデオロギーが論じられる。ここではサウル王の選定物語が、石田の方法論の優位性を示す分析対象として提出される。この物語の中でサウルは二度、王に選定される。正確には、サウルを王として選定する場面が二箇所あり、しかも相異なる描写がなされているのである。O. アイスフェルトはこの物語を「くじでの選定」と「神託による選定」の二つの伝承とに切り分け、M. ノートはサウルの優れた外見を将来の王となる人物の証左とする元の記述が、それを原始的だと見做した申命記史家によって修正され現在の形に落ち着いたとする仮説を提唱した。石田はこれら先行研究に対し、前者は分離された各々の記述は断片化しそれ自体では単独の資料としては成立し得ず、後者は申命記史家が元の伝承の痕跡を完全に消し去ってしまわなかった理由が不可解なままであり、ともに説得力に欠けると断じている。石田はこの物語全体を当初からひとまとまりの物語であったと見なし、その成立過程でさまざまな伝承が物語の一部に従属するようになったのだ、と論じる。確認したように石田の関心は、聖書伝承から歴史的事実に遡りえる情報を析出することにあるので、少なくともここで挙げられた伝承は王制の草創期に遡ると考えられているはずである。その根拠は、最終編集がなされたテキストに対して最も影響力を持つはずの申命記主義的編集者でさえ、その矛盾する記述を処理しきれていないということであるが、むしろ申命記主義的編集者が手を加える以前に成立していたということとその記述が史的に遡りうるということは等価ではない。こうして複数の伝承を同時代に還元する石田の方法論は、論理循環を起こしているようにも思える。自身の方法論を担保するのは聖書テキストに対するミニマリズム的姿勢にあるとの石田の言及を想起すれば、詰まるところこの方法論の有効性は考古学的見解に大きく依存しうることが理解できるし、その基盤が揺るがされた折には容易に空転しうる類のものであると言ってよい。とはいえ、これは文献学という性質上ある程度避けがたいものであるし、この点で石田を批判するのは酷であろう。

最後に所謂「ダビデ台頭史」についての分析を紹介しておく。ここでは主にサウルとダビデの抗争が扱われるが、当該箇所において歴史的事実として理解しうるのはダビデがサウルに手を下せず、逆もまた然りであるというパワーバランスのみであるとされている。さらに、サウル朝は世襲制が前提であったがゆえに、ダビデは自ら王朝を開く際にどうしてもサウル王権の正統性を継承する必要があったと論じられている。しかしながら、この論理はサウル朝、ダビデ朝ともに一貫して“イ

スラエル”という共同体を代表する王権であるという議論が前提となっている。現在の考古学的見解は措くとして、サムエル記の記述においてさえダビデ王権はペリシテという異邦を勢力基盤としてエブス人の町であったエルサレムに首府をおいている。これを正統なイスラエル王権と認めているのはあくまで現行の聖書テキストの歴史観であり、侵略王権と捉えることもできる。王朝交代に馴染みのない本邦のわれわれは、中国の易姓革命など想起しがちであるが、外部からやってきた侵略王権の場合は必ずしも前王朝の王権イデオロギーを継承する必然性もない。このような歴史的類推の論理は、われわれの想像力の範囲に限定されることを失念すべきではない。

石田の著書は、サムエル記物語を王政草創期の現実に存在した思想情況の反映として捉えるという新たな地平を拓いたという点で、文芸批評的研究が主流となった今日から見てもその重要性を増していると言えるだろう。考古学の知見を以て聖書の史実性を否定することや、またその逆、すなわち文芸批評的研究において史実性を括弧に入れるという態度をとるのは容易い。だが、本書を考古学的観点から時代遅れだと断ずるとすれば、その後味の悪さは、本書で為されているようなイスラエル史と聖書本文を精神史の観点から結ぼうとする努力を、もはや批判主体は忘れてしまっているというところに起因するのであろう。

5. 結語

本稿では、現在サムエル記が置かれている研究状況、すなわちもはや大勢において文書仮説は放棄され文芸批評的研究が主流である一方で、近代学問としての聖書学の正統性（近代以前の神学は無批判に回帰することなく）を担保するため既存の編集史的研究も常に念頭に置かねばならないという状況を把握するため、書物としてのサムエル記およびその理解に必須のモチーフについての研究史を辿ってきた。また、イスラエル王権研究の基点となった石田の方法論の検討もおこなった。物語の理解の背景となる抽象的概念の検討のみにとどめ、具体的な登場人物に対しての研究史を引かなかったのは、古代から蓄積されるその研究史は膨大なものであるからだ。前近代の神学と近代聖書学の境界線を堅持しようという態度は、しばしばこうした古代の解釈史を切り捨てることもあるがそのような態度こそ近代的なものであろう。

さて、聖書学研究においてはしばしばその関心の違いから旧約研究と新約研究は分離しがちだが、本邦では戦後間もない 1950 年の段階で既に「教派を越えて旧・新約聖書に関する学術的な研究を行う」⁽³⁶⁾ことを目的に日本聖書学研究所が設立された⁽³⁷⁾。古代中近東とイスラエルの比較研究という定式化した研究手法を無批判に援用するのにも再検討の余地があると筆者が考えるに至ったのも、当研究所で新約学者の橋耕太さんにご質問をいただいたことがその契機であったと付言し、謝辞に代えて本稿の締め括りとしようと思う。

註

- (1) 私立学校令・文部省訓令 12 号によるキリスト教教育の取締りなど。1899 年の外国人の内地雑居解禁などによるキリスト教思想の拡大への警戒に基づく。高宇「近代日本における国家とミッション・スクール—上智大学の創設をめぐる—」、『東京大学大学院教育学研究科紀要』第 50 号、2010 年、35 - 43 頁参照のこと。

- (2) 月本昭男『古典としての旧約聖書』聖公会出版, 2010年。本書において月本は, その方法論のヒントを神話学者の大林太良の著作『神話学入門』(中央公論社, 1970年)から得たと述懐している。
- (3) すなわち, 歴代誌が書かれたようにサムエル記の原本もしばしば著者によって解釈され編集されてきたことが推測しうるからである。古代の書記は写本の作業においてテキスト本文の保存をそれほど重視することなくテキストに対して極めて自由な態度をとっていたと考えられている。
- (4) サムエル記上 12章, 下 7章など。
- (5) J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, Edinburgh, Adam & Charles Black, 1885.
- (6) I. Mendelsohn, "Samuel's Denunciation of Kingship in the Light Akkadian Documents from Ugarit," in *BASOR*, vol. 143, 1956, pp. 17-32.
- (7) トーマス・C・レーマー (山我哲雄訳)『申命記史書——旧約聖書の歴史書の成立』日本キリスト教団出版局, 2008年。
- (8) J. W. Rogerson, *W. M. L. de Wette, Founder of Modern Biblical Criticism: An Intellectual Biography*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992.
- (9) J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, de Gruyter, 1963.
- (10) S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy (International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments)*, 3rd ed., Edinburgh, T. & T. Clark, 1978.
- (11) B. Duhm, *Das Buch Jeremia*, Tübingen-Leipzig, J. C. B. Mohr, 1901.
- (12) レーマー, 前掲書。
- (13) マルティン・ノート (山我哲雄訳)『旧約聖書の歴史文学——伝承史的研究』日本基督教団出版局, 1988年。
- (14) F. M. クロス (興石勇訳)『カナン神話とヘブライ叙事詩』日本基督教団出版局, 1997年。
- (15) R. Smend (P. T. Daniel trans.), "The Law and the Nations: A Contribution to Deuteronomistic Tradition History," in *Reconsidering Israel and Judah: Recent Studies on the Deuteronomistic History*, ed. by G. N. Knoppers and J. G. McConville, Winona Lake, IN, Eisenbrauns, 2000.
- (16) W. Dietrich, "Martin Noth and the Future of the Deuteronomistic History," in *The History of Israel's Traditions: The Heritage of Martin Noth*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1994.
- (17) T. Veijola, *Die ewige Dynastie: David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1975; Idem, *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie: eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1977.
- (18) レーマー, 前掲書。

- (19) C. Westermann, *Die Geschichtsbücher des Alten Testaments: Gab es ein deuteronomistisches Geschichtswerk?*, Gütersloh, Kaiser, 1994.
- (20) H. N. Rösel, “Does a Comprehensive “Leitmotiv” Exist in the Deuteronomistic History?” in *The Future of the Deuteronomistic History*, ed. by T. Römer, Leuven, Leuven University Press-Peeters, 2000.
- (21) レーマー, 前掲書。
- (22) 同上。
- (23) たとえば創世記 14 章 18 節のメルキゼデク伝承などが, 古代中近東王権の姿をある程度反映しているという前提に基づいた際に根拠となりうる。
- (24) マックス・ヴェーバー (内田芳明訳) 『古代ユダヤ教 (上・中・下)』岩波文庫, 1996 年。
- (25) M. Chaney, “Systemic Study of the Israelite Monarchy,” in *Semeia*, vol. 37, 1986, pp. 53-76.
- (26) I. Mendelsohn, op. cit., pp. 17-32.
- (27) Tomoo Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, Berlin, Walter de Gruyter, 1977.
- (28) K. Eslinger, *Kingship of God in Crisis: A Close Reading of 1 Samuel 1-12*, Sheffield, Almond, 1985.
- (29) R. W. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, London, Adam & Charles Black, 1889.
- (30) R. P. キャロルによると, イザ 8:1, 30:8, ハバ 2:2, エレ 29:1, 30:2, 36:2, 51:60, 代下 21:12。R. P. キャロル (小津薫訳) 「預言と社会」, R. E. クレメンツ編 『古代イスラエルの世界——社会学・人類学・政治学からの展望』木田献一・月本昭男監訳, リトン, 2002 年, 282 - 311 頁参照のこと。
- (31) A. D. H. メイス (小津薫訳) 「社会学と旧約聖書」, 同書, 59 - 91 頁。
- (32) A. Causse, *Du groupe ethnique à la communauté religieuse. Le problème sociologique de la religion d'Israel*, Paris, Felix Alcan, 1937.
- (33) F. R. Brandfon, “Norman Gottwald on the Tribes of Yahweh,” in *JSOT*, vol. 21, 1981, pp. 101-110.
- (34) メイス, 前掲論文, 59 - 91 頁。
- (35) M. ノートによって提唱された「申命記史書」に表出する聖書内のイスラエル史解釈の立場。その基調は, イスラエルの王たちのトーラーに対する不服従に代表される契約違反の長い歴史に対する神からの罰として, 紀元前 582 年の新バビロニアによるエルサレム破壊とユダ王国滅亡とが齎されたとする。A. ベルレユング, C. フレーフェル編 (山吉智久訳) 『旧約新約聖書神学事典』教文館, 2016 年より。
- (36) 日本聖書学研究所 HP, <http://ajbi.org> (最終閲覧 2018 年 1 月 28 日)。
- (37) 日本聖書学の草創が戦後の国立大学での聖書学解禁にあることを考慮すれば, これはかなり早い段階であると了解しうる。

参考文献

- 上村静『宗教の倒錯——ユダヤ教・イエス・キリスト教』岩波書店，2008年。
- R. E. クレメンツ（村岡崇光訳）『近代旧約聖書研究史——ヴェルハウゼンから現代まで』教文館，1978年。
- R. E. クレメンツ編（木田献一・月本昭男監訳）『古代イスラエルの世界——社会学・人類学・政治学からの展望』リトン，2002年。
- K. シュミート（山我哲雄訳）『旧約聖書文学史入門』教文館，2013年。
- 月本昭男『古典としての旧約聖書』聖公会出版，2008年。
- ヴァルター・ディートリヒ（山我哲雄訳）『イスラエルとカナン——二つの社会原理の葛藤』新地書房，1991年。
- I. フィンケルシュタイン，N. A. シルヴァーマン（越後屋朗訳）『発掘された聖書——最新の考古学が明かす聖書の真実』教文館，2009年。
- A. ベルレユング，C. フレーフェル編（山吉智久訳）『旧約新約聖書神学事典』教文館，2016年。
- 山我哲雄『一神教の起源——旧約聖書の「神」はどこから来たのか』筑摩書房，2013年。
- トーマス・C・レーマー（山我哲雄訳）『申命記史書——旧約聖書の歴史書の成立』日本キリスト教団出版局，2008年。
- C. レヴィン（山我哲雄訳）『旧約聖書——歴史・文学・宗教』教文館，2004年。
- Tomoo Ishida, *The Royal Dynasties in Ancient Israel*, Berlin, Walter de Gruyter, 1977.
- John Day (ed.), *King and messiah in Israel and the ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.
- Cecil Roth et al. (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, 2nd edition, Detroit, Macmillan Reference USA, 2006.