

# 原初史の成立と楽園物語について

見 城 康 佑

## 1. はじめに

以前に『伝道と神学』に寄稿した論文「創世記2:10-14におけるエデンと四つの川について——現在の五書研究を踏まえて——」<sup>1)</sup>で、私は創世記2:4b-3:24の楽園物語を論じる際に前提となる、現在の五書研究の状況について概観した。そこで、従来のヤハウイストを前提とする資料仮説を取るのではなく、いわゆるミュンスター・モデルを取るべきであると結論した。

これは、ツェンガー、C.ドーマン、ホスフェルトの三名のカトリックの学者たちによって提唱された五書研究のモデルである。ここではヤハウイスト(J)、エローヒスト(E)といった従来の資料区分は使用されない。この構想では、紀元前700年頃にアブラハム、ヤコブ、ヨセフ、出エジプト、土地取得の物語を結び付けた「エルサレム歴史著作(JG)」を五書形成史上最初の歴史著作として想定する。そして、紀元前722年の北王国滅亡によって南王国ユダの直面した危機が、北王国滅亡の原因を考察し、ユダが滅亡を回避するための神学的作業を要求したとし、マナセの宗教混淆政策(王下21:7)に対抗する改革プログラムとして、この歴史著作JGが執筆されたのだと考える。ユダの破局の後、捕囚時代にJGに加えて原初史(創2:4b-8:22)、「契約の書(出20:22-23:33)」、原申命記と申命記史家の拡張(申1章-ヨシュ22章)、そして士師たちと王たちの物語(士師・サムエル・列王)が結合されて「捕囚的歴史著作

(EG)」が生み出された。さらにEGに対抗して捕囚末期に祭司的歴史 (Pg) が成立し、その後、拡張 (Ps) が行われる。そして、紀元前450年以降、申命記史家的神学と祭司的神学の妥協として、またネヘミヤによって遂行されたユダヤ地方の諸グループの調停の結果として、創1:1から王下25章に至る「捕囚後の大歴史著作」が作り出された、と考える。その後、前400年頃、エズラによって「律法 (トラー)」が独立の作品として公布され、同時に「前の預言者 (ヨシュ-王下)」が生まれたと考えるのである。<sup>2)</sup>

ただし、上述の論は現在では更新されており、若干異なる形になっていることをここに記さねばならない。ツェンガーらは、著書『旧約聖書序論 (*Einleitung in das Alte Testament*)』の最新の版では、過去のミュンスター・モデルから更新されたものを提示している。<sup>3)</sup> 更新されたミュンスター・モデルにおいては、エルサレム歴史著作 (JG) は紀元前6世紀半ばにおいて、原初史に加え、アブラハム、ヤコブ、ヨセフ、出エジプト、バラム伝承 (民22-24章)、ヨシュア記によって構成されたと考えられる。(創2章-ヨシュ 24章)。これは、人間の創造物語から始まり、アブラハム、ヤコブの族長物語、そして出エジプト物語と荒れ野物語を含み、カナンの地を征服する物語で終わる壮大な物語の集まりであった。この物語集は、元来独立していた既存の伝承を互いに関係があるようにつなぎ合わせることによって完成された。そこに文学的、あるいは神学的な必要に応じて編集者たちが独自のテキストを執筆し、この物語集に挿入した (創15章、出エジプト記34章、ヨシュア記24章)。このような過程を経て出来上がったのが現在の「六書」であるとツェンガーらは主張する。<sup>4)</sup>

族長たちに与えられた土地獲得の約束と民族形成の約束は、出エジプトの完成であるカナンの地の征服によって成就されたという神学的観点が強調される。この背景には、当時行われていたヨシヤ王の領土拡張政策を支援しようとする政治的な狙いがあるという。また、ツェンガーらによると、ヨシヤ王の宗教改革期に申命記、あるいはその原型のようなものが形成されている。申命記の形成が始まったのは、ヒゼキヤ王の時代であった紀元前700年頃であり、そのころに申命記12章から26章までの部分が完成している。その後のヨシヤ王の

時代に、これが5章から28章までに拡張され、文学的に「契約文書」の形を帯びるようになる。この次の段階で、申命記1章から3章、29章から34章が付け加えられ、物語集に加えられるのは捕囚期歴史著作（EG）においてである。<sup>5)</sup>

このツェンガーらの更新前と後のミュンスター・モデルにおいて、私の研究範囲に関係するところで大きく異なっているのは、原初史の物語集への結合がEG（捕囚期）の時代からJG（捕囚前）へと引き下げられていることである。<sup>6)</sup> 私が創世記2:4b-3:24の楽園物語について論じる上で、ミュンスター・モデルの更新前と後でこの違いがあるのは極めて大きい。そこで、ミュンスター・モデルを取るといっても、そこで原初史がどのように位置づけられるべきかを論じなければならない。これは大変大きな作業であるが、現在私の考え得る範囲で考察してみたい。

## 2. 原初史の位置づけ

上記の通り、更新後のミュンスター・モデルは原初史が物語集へと組み込まれるのがJGの時代、すなわち捕囚前のおよそシヤ王の時代あたりに位置づける。しかし、結論から言えば、私は原初史を捕囚後に位置づけるべきだと考える。以下、その根拠を論じていくこととする。

### ①K. シュミートによる構想

ここで、良いヒントを与えてくれるのがK.シュミート『旧約聖書文学史入門』である。シュミートもまた、捕囚後に創世記-列王記下を範囲とする大歴史書が成立したとする、ミュンスター・モデルによく似た構想を提示する。<sup>7)</sup> そこで、シュミートは、非祭司文書の原初史（創2-3章、4章、6-9章、11章）を年代づけの最も難しいももの一つであるとしながらも、これを捕囚後、ペルシア時代の文学として位置付ける。祭司文書に属さない原初史のテキストのほとんどすべてについて、それが祭司文書より前なのか後なのかに関して、研究者の見解が分かれている。シュミートによれば、この問題についての判断は、

洪水ペリコーペをどう評価するかに掛かっているという。洪水ペリコーペ中の非祭司文書の部分が祭司文書以前のものであることを証明できた場合に初めて、祭司文書以前、もしくはそれと並存する、独立した原初史、創世記2-8章の存在を想定する可能性が生じる、というのである。<sup>8)</sup>

しかし、非祭司文書の洪水物語のプロローグ（創6:5-8）とエピローグ（創8:20-22）を見ると、むしろそれらの箇所では祭司文書がすでに前提とされている印象を受ける、とシュミートは記す。そのことの示唆として挙げられるのが、創世記6章7節に創造を意味する祭司的な用語 **בָּרָא**（創造する）が用いられていること、また同箇所の動物の枚挙が創世記1章の祭司文書の語り口と似ていること、レビ記1章以下の「犠牲のトラー」に対応する形で清い動物と穢れた動物が区別されていること、そして創世記8章21節に、他では祭司文書にのみ用いられる **רִיחַ הַנִּיחַח**（「香ばしい香り」、新共同訳では「宥めの香り」）という言い方が用いられていることなどである。<sup>9)</sup>

神学的に見ても、洪水物語のプロローグとエピローグを関連させて読めば、それらが祭司文書から靈感を受けていることは明らかであるとシュミートは記す。それらは、洪水後における神の、被造物に対する最終的な暴力放棄についての原初的な説明をしているという。人は相変わらず「悪い」ままであるが、神の方が変わるのであり（創8:21）、人間の悪さの確認から結果するのは、神の側から与えられる人類の生の保証なのである。創世記6章5-8節と、8章20-22節の平和主義的で非終末論的な神観は、事実上、祭司文書のそれにきわめて近いという。そうして、これに用語法的な接触点を考えあわせれば、祭司文書への依存を示唆するものであると見ることも可能であり、創世記6-9章の非祭司文書の素材を、祭司文書以降に加えられた補足と解釈する方がずっと有力であるとシュミートは考察している。<sup>10)</sup>

また、シュミートは、創世記2-3章について、テキストが用語法と問題意識において比較的新しい知恵の刻印を帯びているということと、申命記主義的な歴史神学を知っており、それを消化しているということを記している。神の戒めへの不服従ゆえに樂園は失われてしまった。それは（出エジプト記一）ヨ

シュア記―列王記下に描かれた、申命記主義的に解釈されたイスラエルの歴史の普遍主義的解釈であって、それを先取りして模写していることになる、という。<sup>11)</sup>

神学的な立ち位置から見れば、創世記2-3章は旧約聖書の中でも孤立したテキストであるとシュミートは記す。それは、「善悪の知識」によって制御された人生は、必然的に神から遠く隔たったところに向かうという体験の文学的表現であるという。人間には、子供のように純真で神のすぐ近くにいることか、自己決定する成熟した人生か、二つに一つしかなく、経験的には人間には第二の可能性しかない。創世記2-3章はなぜそうなのかを説明している。さらに、シュミートはその際に創世記2-3章は、エゼキエル書28章にある原人の伝承に反論していると指摘している。エゼキエル書28章においては、原人は大いなる知恵を付与されはするが、エデンの園から追放される際にその知恵を失うのである。<sup>12)</sup> この点に関しては、後にもう一度振り返って考察したい。

非祭司文書の原初史の神学的機能は、後続するイスラエル諸伝承の普遍化と脱終末論化にあったとシュミートは記す。そこで普遍化されているのは、神の要求への不服従ゆえに土地が失われたのだとする、「申命記主義的」な基本モチーフである。それが今や、イスラエルとその土地から、最初の人間の夫婦とエデンの園に移されているという。これにより、申命記主義的な歴史神学が「人間の条件」〔人間一般が置かれた状況〕と結びつけられ、根拠づけられるのである。そこで脱終末論化されているのは、原初の時の樂園的状况に戻りたいとする、旧約聖書中のすべてのユートピア的な諸構想であるという。それらに対して、創世記2-3章は明確に断言している。人間の地上での実存からの退路はもはや存在しないのだ、と。それだけではなく、生について知っておくべきこと、何が生を増進させ何が生を害するか（すなわち善悪の知識）はすでに人間に与えられている。なぜなら、「善悪の知識」という点に関しては、人間は「神のようになった」(3:22) からである。<sup>13)</sup>

## ②K. シュミートの構想を受けて、原初史の位置づけについての考察

以上が、K. シュミートによる非祭司文書の原初史の構想である。私はこれの多くに同意する。彼による洪水物語についての考察を見れば、洪水物語は非常に祭司文書に近い立ち位置に立って書かれていることは説得力を持って受け取ることができる。そこに現れる平和主義的（非暴力的）な神観も祭司文書に近いと言える。加えて、すべての人間がアダムという一人の人から始まったという普遍主義的な人間観、また洪水によって一度人類を滅ぼし、ノアとその家族から再び歴史を始めるというダイナミックな文学構想は祭司文書（特に創世記1章の天地創造の物語）に近いと言えるであろう。これらのことから、非祭司文書の原初史が祭司文書と近い時期に近い環境で書かれているか、祭司文書を前提として書かれているということは言えるのではないだろうか。また、創世記2-3章の楽園物語が「神の要求への不服従ゆえに土地が失われた」という「申命記主義的」なモチーフを普遍化しているという指摘も説得力がある。

ただし、非祭司文書の原初史の神学的機能がイスラエル諸伝承の「脱終末論化」であるという点には疑問が残る。すべての人類がアダムから（洪水によってリセットされたことを含めるならノアから）始まっているという発想は、むしろすべての民が最終的には一つとされるべきだという救済観、終末観を想像させる。また、シュミートは非祭司文書の原初史において、原初の楽園に戻りたいとする、旧約聖書中のすべてのユートピア的な諸構想を脱終末論化されていると記す。しかし、もしそうであるならば、なぜエデンの園という原初の楽園の物語をわざわざ描写したのであるだろうか。私には、むしろエデンの園という楽園の物語は、いずれ帰るべきユートピアという構想を持って書かれたのではないかと推察される。

注目すべきはエデンの園という場所の描写である。創世記2章10-14節には、エデンの園から流れ出る川が四つに分かれて地を潤していたとする記述がある。四つの川、ピション、ギホン、ヒデケル（新共同訳聖書ではチグリズ）、ペラト（新共同訳聖書ではユーフラテス）は、多くの学者によって現実の地図上のどの川であろうかと考察されてきた。しかし、私見では現代においては

これらを特定することは極めて困難である。<sup>14)</sup>むしろ、これらの四つの川がおそらく当時の人々によく知られていた川であることを踏まえ、これらの川によって全世界が潤されていたと考えるべきであろう。そして、エデンの園から川が流れ出て、世界を潤す四つの川になったという描写は、エゼキエル書47章にある、神殿から水が溢れ出て、命を与える大河となる終末の幻を思い起こさせる（同様の描写はヨエル書4章18節、ゼカリヤ書14章8節にも見ることができ）。そして、エデンの園から流れ出て四つに分かれる川の一つの名は、エルサレムの主要な水源であったギホンと同じ名前である。エゼキエル書47章で神殿から流れ出る川は、エルサレムの水源としてのギホンの泉から湧き出ていると考えられる。このことから、創世記2章10-14節のエデンの園から流れ出る四つの川の記述は、終末においてエルサレムの神殿から流れ出て命を与える川をモチーフとしていることが考えられる。だとすれば、エデンの園は人類にとっての初めの場所であると同時に、終末的な場所であるとも言えることができるであろう。

そう考えた時、創世記2章10-14節のエデンの園の記述は、申命記の諸国民の全滅命令（7:16、20:16以下、等）に見られるような排他的民族主義を明らかに乗り越えている。エデン（＝エルサレム）から流れ出た水が全世界に命を与えるという普遍主義的な救済観は、王国時代より後、捕囚期、もしくは捕囚後である。そして、シュミートの論に倣うならば、これらの原初史は祭司文書より後に位置づけるべきである。すなわち、原初史が物語集へと組み込まれていくのは、捕囚後（ミュンスター・モデルで言うところの捕囚後の大歴史著作）である。

### 3. 結論、及びエゼキエル書との関係についての試論

本論において、私が創世記2:4b-3:24の楽園物語を論じる前提としてミュンスター・モデルを取る際に、原初史（祭司文書を除く）をどのように位置づけるべきかを考察した。その結果、ツェンガーらが『旧約聖書序論（*Einleitung*

*in das Alte Testament*)』の最新の版で提示している原初史の位置、すなわち原初史を捕囚前のJG（エルサレム歴史著作）の中に位置づけるのではなく、捕囚後の大歴史著作の中に位置づけるべきであると結論した。つまり、原初史は、祭司文書も申命記も前提とした上で、最も後の段階で物語集（歴史書）に組み込まれていくのである。

その上で、最後に創世記2:4b-3:24の楽園物語としばしば比較されるエゼキエル書との関係について短く述べたい。シュミートは創世記の楽園物語はエゼキエル書28章の原人伝承に「反論している」と記す。創世記の楽園物語の著者は、エゼキエル書28章の原人伝承を知った上で、それに反論する形で物語を記しているとするのである。それはつまり、エゼキエル書の原人伝承では、原人は大いなる知恵をエデンの園を追放される際に失うが、創世記の楽園物語では追放の際に起こることは知恵の喪失ではなく、獲得であるというのである。ただし、その代わりに人は「永遠の命」を獲得する可能性を永久に失うとしている。<sup>15)</sup> 私も、シュミートと同様に創世記の楽園物語は、エゼキエル書の原人伝承よりも後の時代に、原人伝承を知った上で記されたと考ええる。しかし、人が楽園追放によって「永遠の命」を獲得する可能性を永久に失ったという理解は本当に正しいであろうか。

東京神学大学の田中光教授は、最近『伝道と神学』の中で「旧約聖書と永遠の命」という興味深いテーマで論文を記している。そこで田中教授は「命の木」に焦点を当て、創世記とエゼキエル書を読み比べている。そこにおいて、エデンの園の「命の木」は「神のような（創3:22）」命、「永遠の命」と言ってもよい、とした上で、アダムとエバの楽園追放の際に、神御自身がエデンの園への道に立ちはだかり、「命の木」へのアクセスを管理している、という。そこで、「命の木」へのアクセスは、神と人間の関係回復によって可能性があると言えないだろうか、というのである。そして、その見解を裏付けるように、旧約聖書の終末論的希望において、エデンの園のイメージが登場する。その典型がエゼキエル47章である。そうして、創世記2-3章の物語は、その物語そのものにおいて将来的（終末論的とさえ言える）ポテンシャルを秘めていると記

すのである。<sup>16)</sup>

田中教授は、エゼキエル書47章において、回復された終末論の神殿からは水が豊かに流れ出ると記されていることから、これは明らかに創世記2章10-14節における水の豊かさを思わせると記す。そして、エゼキエル書47章11-12節には水辺に植えられた木についての言及があり、その木々には「癒し／薬用」 תרופה の力があると記されている。このエゼキエル書の神殿の幻における「木」は、避けがたく創世記の「命の木」との繋がりを連想させるというのである。<sup>17)</sup>

さらに、エゼキエル書28章の原人伝承において、エデンの園は「神の聖なる山」 **בהר קדש אלהים** という神殿を指す言葉遣いで呼ばれていることから、エゼキエル書は「墮罪」以前のエデンの園を原初の神殿として理解している、と田中教授は記す。その上で、エゼキエル書47章に記された将来における神殿の完成は、エデンの園の回復と密接に結びついている。そして、創世記の「命の木」は、この終末論的な神殿の幻の中に重要な位置づけを持つというのである。<sup>18)</sup>

田中教授の指摘は非常に興味深く、エデンの園の終末論的なビジョンを端的に提示しているように思われる。しかし、田中教授はおそらくこの時点でエゼキエル書より創世記の楽園物語の方が早く書かれ、エゼキエル書がそれを前提として考えているのではないかと思われる。実際、後に『神学』に寄稿された論文では、ミュンスター・モデルに従ってエゼキエル書が既に創世記2-3章の物語を知っていたという理解を前提として議論しておられる。<sup>19)</sup> そのため、創世記の楽園物語とエゼキエル書の年代設定については私とは見解を異にしているが、しかし、この前後関係が逆で、エゼキエル書が先に書かれ、創世記の楽園物語がその後でエゼキエル書を前提としたと考えたとしても、エデンの園における「永遠の命」、また、終末論的な神殿の幻との関係は十分に論じることができるであろう。

最後に私の見解をまとめると、原初史はミュンスター・モデルという捕囚後の大歴史著作の時代に位置づけられる。ゆえに、捕囚期を前提とするエゼキエル書との年代的な関係は、おそらく原初史の方が後である。しかし、これはまだ試論の段階であり、エゼキエル書の成立年代についての議論、またそこにあ

る神学についての議論、そして、創世記の楽園物語との関係についての議論はもっと深められる必要がある。これについては、今後の研究によってより明らかにしていきたいと思う。

(みしろ・こうすけ)

## 注

- 1) 『伝道と神学 No.13』（東京神学大学総合研究所、2023年）179-187頁。
- 2) 大住雄一「モーセ五書批判概観」『総説 旧約聖書』（日本キリスト教団出版局、2007年）167-169頁。Erieh Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 3. neu bearb. und erw. Auflage, Stuttgart : W. Kohlhammer , 1998, S.119-120.
- 3) Erieh Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 9., aktualisierte Auflage, hrsg. Von C. Frevel, Stuttgart: Kohlhammer, 2016, S.123-135. なお、魯恩碩の紹介によれば第6版（2006年発行）の時点で既に更新されているようである。（魯恩碩『旧約文書の成立背景を問う：共存を求めるユダヤ共同体』日本キリスト教団出版局、2017年、85-91頁）
- 4) 魯恩碩『旧約文書の成立背景を問う：共存を求めるユダヤ共同体』85-87頁。
- 5) 上掲書、87-89頁。
- 6) Erieh Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 3. neu bearb, S.120と Erieh Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, 9., aktualisierte Auflage, S.125の図を比較されたい。
- 7) K.シュミート著、山我哲雄訳『旧約聖書文学史入門』（教文館、2013年）260-262頁。
- 8) 上掲書、252-253頁。
- 9) 上掲書、253-254頁。
- 10) 上掲書、254-255頁。
- 11) 上 掲 書、255 頁。E.Otto, Die Paradieserzählung Gen2-3: Eine nachprieterschriftliche Lehrerzählung in ihren religionshistorischen Kontext, in: A. A. Diesel u.a.(Hgg), „Jedes Ding hat seine Zeit...“, *Studien zur israelischen und altorientalischen Weisheit*. TS D.Mishel, BZAW 241, Berlin/New York, 1996, S.167-192
- 12) K.シュミート『旧約聖書文学史入門』、256頁。

- 13) 上掲書、257頁。
- 14) この点については、拙論「創世記2：10-14におけるエデンと四つの川の意味について」（修士論文）において詳しく論じている。
- 15) K. シュミート『旧約聖書文学史入門』、256頁。
- 16) 「旧約聖書と「永遠の命」（後編）」、『伝道と神学 No.11』（東京神学大学総合研究所、2021年）169頁。
- 17) 上掲書、170頁。
- 18) 上掲書、171頁。
- 19) 「原初史をどう読むか」、『神学84号』（2022年、東京神学大学神学会）108頁、注137。