

Did Abraham Actually Exist?

TACHIBANA, Kiichi

* 本稿の主たる目的はアブラハムの実在性の問題だが、私には重要と思われる別の問題がその背景にある。「反証主義」として知られるポパーの科学方法論に関しては、科学理論で重要な役割を果たす普遍言明 (universal statement) の反証可能性に関心が向きがちである。ポパーは、厳密な普遍言明は実証不可能だが反証可能だという論理的非対称性に着目して、普遍言明の反証可能性を訴えたが、その際、「実証可能性 (verifiability)」という語も用いていた。その結果、普遍言明とは対照的に、単称存在言明 (singular existential statement) は実証可能だが反証不可能になってしまうのではないかという疑問が生じたようである。歴史学は、歴史的事実に関心を向けるので、歴史的事実の記述に欠かせない単称存在言明が多用される。もし単称存在言明が反証不可能だとすれば、科学であるはずの歴史学が、ポパーの反証可能性の基準では「科学」ではないことになってしまうという誤解があるからだ。William C. Kneal, *The Demarcation of Science, The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schilpp, Open Court, 1974, pp. 205-217. ニールは歴史学に注目し、ポパーの基準を採用すると、科学は反証可能な普遍的真理 (universal truths) の研究で歴史学は反証不可能な単称的真理 (singular truths) の研究 (したがって、歴史学は科学ではない研究) となると仮定したうえで、実際の科学には、ポパーの基準では科学ではないはずの歴史研究が含まれているので、ポパーの境界設定は成功していないと論じている (傍点引用者, pp. 208-212)。

そこでポパーの基準では「歴史学は科学ではない」という誤解を解くためにも、単称存在言明の反証可能性を指摘することによって、ポパーの基準では歴史学も科学である。したがって、科学に歴史研究が含まれて当然であることを示したい。さらに、ポパーの反証主義が科学的な歴史学の研究にも貢献することを示したいという思惑が背後にある。因みに、ポパーは、境界設定の基準として反証可能性の基準を提案した当初から、孤立した厳密な純粋存在言明でなければ、単称存在言明は、普遍的条件言明 (universal conditional statement、ポパーは、「一般的含意 (general implication)」とも述べているが同じ概念である) で表現可能であり、したがって、論理上反証可能であること、さらには、単称存在言明は程度の差こそあれ仮説的性格をもっており、さらにもし観察可能であるならば、相互主観的なテストが可能であり、したがって、實際上反証可能であると論じていた。Karl R. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, Hutchinson, 1975, Chaps. III-VI. 邦訳、カール・R・ポパー、『科学的発見の論理』、恒星社厚生閣、1971年、第3-6章。特に14節注6および36節が注目に値する。注21も参照。ポパー自身、ニールの誤解にたいして明確に答えている。Karl Popper, *Kneal on My Alleged Exclusion of Nonuniversal Hypotheses, The Philosophy of Karl Popper*, edited by Paul Arthur Schilpp, Open Court, 1974, pp. 987-989. 『科学的発見の論理』(1959年)で経験的に反証可能な例として挙げた「明日ここに雨が降るでしょう」という言明を用いて(『探求の論理』(1935年の議論でも同じ例である)、「明日ここ」を例えば「1933年3月12日ウィーン」の簡略だとすれば、反証可能性〔その日ウィーンは一日中晴れや曇りの可能性〕があるので、この言明は、反証可能性の基準によって経験科学に属するが、同様に「1933年3月12日ウィーンに雨が降った」という言明も経験科学に属すると述べ、単称言明は相互に衝突しうるので、単称テスト言明(すなわち「基礎言明」)---および、したがって、歴史的言明の大規模な集合---は、私の境界設定基準では、経験科学の領域に属すると述べている(〔〕は筆者の挿入)。因みに、科学研究において、反証可能な言明のなかには、実際の反証の試みで反証されない言明も当然出てくるが、帰納主義者のように、そのような言明が積極的・肯定的な意味で「実証 (verification)」されたとか「確証 (confirmation)」されたとはポパーは決して試みしていない。ポパーの「検証 (corroboration)」は反証の試みの失敗にすぎないからである。したがって、理論科学においても歴史科学においても、「実証」や「確証」が要請されることはない。

Abstract

Do Biblical descriptions represent historical facts or not? The Bible is composed of various genres, some not intended to be historical. The historicity of such genres, therefore, is not at issue. This is not the case with the books expressly dealing with history, and their historicity should be considered critically. It is beyond the scope of this paper and my ability to examine all of them here, so I shall concentrate on the historicity of accounts of Abraham alone, asking whether Abraham actually existed by way of solving the philosophical, logical and methodological problem regarding the criteria to be used to determine the actual existence of an ordinary individual person.

1. はじめに

『聖書』を読んだとき、その物語が史実なのかどうか訝しく思われるかもしれません。『聖書』はいろいろなジャンルで構成されており、そのなかにはそもそも歴史に基づくことを意図していないものもあります。したがって、そのようなジャンルに関しては、その史実性を問題にするのは的外れです。

他方、いわゆる「歴史書」については、その史実性が批判的に吟味検討されるべきでしょう。しかし、それらすべてを逐一調べることは、歴史家ではない私の能力の限界をはるかに超えています。そこで、私はもっぱらアブラハムに集中し、彼が実在するかどうかの判断に必要な実在性の基準を明確にする試みを通して考察することで、『聖書』の史実性の問題に迫ってみたいと思います。

ところで、ある物語の描写・記述が歴史的事実であること（史実性）はつねに重要なことなのでしょう。例えば、ある人間が殺人を行ったかどうかという問題については、それが事実かどうかはきわめて重要であることは疑いをさしはさむ余地はないように思われます。もしその人間が殺人とはまったく無関係なのに、警察が逮捕し、検察が殺人罪で起訴し、裁判で有罪が確定すれば、実際は冤罪であるにもかかわらず、犯罪が成立し、禁錮刑か死刑から免れられないというまさに死活問題に直結するからです。自分がその当人だったらと想像するだけで、事実性・史実性が決定的に重要な事項であることはたちまち理解されるはず。あるいは、当人ではなく、例えば、その裁判の裁判員だったとして、かりに死刑執行後にその冤罪が明らかになったとしたら、その裁判に関わった一員として一生後悔することになるかもしれません。したがって、起訴状で事実とみなされている事柄が本当に事実かどうかはまさに死活問題です。

他方、例えば、おとぎ話の世界ではどうでしょうか？『オズの魔法使い』のドロシーが家ごと竜巻に巻き込まれて、オズの国に飛ばされてしまったという出来事が事実かどうかはおそらくまったく問題にされないでしょう。19世紀、ドロシーという少女がアメリカのカンザス州の農場で本当に暮らしていたのかどうかなど誰も問わないはず。相反する極端な事例を挙げましたが、ここで取り上げる『聖書』は、事実・史実とどのような関係にあるのでしょうか？あるいはあるべきなのでしょうか？先ず、この問題の考察から始めたいと思います。

2. 歴史的事実の確定・記述は重要か？

歴史的事実を確定し、それを忠実に記述することは重要だとみなす立場が考えられます。科学としての歴史学、科学を標榜する歴史学がまさにこの立場で、歴史観によって左右・歪曲されない歴史的事実の追究を目的としています。ポパーは、歴史学が単なる歴史的事実の集合ではありえず、歴史観なくして歴史学が不可能なことを認めたくえて、次のように述べています¹。

観点 (point of view) がなければ歴史学はありえない。自然科学と同様に、歴史学も・・・選択的 (selective) でなければならない。・・・われわれの関心をひくような歴史を書くのである。これが意味することは、事前に想定した観念の枠組 (framework of preconceived ideas) に適合するように諸事実を歪曲していいということではないし、その枠組に適合しないような諸事実を無視してもいいということでもない。それどころか、われわれの観点に関連をもつような証拠で、入手しうる証拠のすべてを、「科学的客観性」という意味で) 客観的〔公共的、間主観的、批判的〕に考察しなければならないのである。

たとえ歴史における絶対的な客観性が入手不可能だとしても、ポパーは、客観性の追求は無意味であり主観的にかまわないという立場ではなく、より客観性を追求しようとする立場を採用します。歴史観に適合する史実だけを選択し、適合しない事実を無視したり、適合するように歪曲したり捏造したりしてもかまわないとみなすような立場とは、方向性がまったく反対です。

歴史研究者、歴史を扱う者がすべて後者の立場を採用しているとは限りません。歴史は別の目的のための手段に過ぎず、そのためには事実を曲げることも許されると考えている者もいます。このなかには、さらに二派あり、そのことを明言・公言する者と、内心ではそう思っている、それを隠す者がいます。自分の描く歴史が「歴史物語」であることを認める者は前者に属すでしょうが、実は歴史物語に過ぎないにもかかわらず、史実だと主張する者は後者に属するでしょうし、自分の政治的立場を主張・擁護するのに都合のよい歴史的事実だけを取り上げ、それが歴史的事実のすべてであるかのように歴史を描く者も後者に属するでしょう²。大別したこの二者のどちらをよしとするかは、各人に委ねられていますが、歴史書を読む場合、少なくとも、著者の立場の相違を正しく見抜く必要があるでしょう。

3. 歴史上の人物の実在性：アブラハムは実在したか？³

¹ Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge, 1957, p. 150. 邦訳、ポパー、『歴史主義の貧困』、中央公論社、1961年、226ページ。傍点および〔 〕は引用者の挿入。ハイエクも同様の議論を展開している。F. A. von Hayek, *Scientism and the Study of Society*, IX, *Historicism*, *Economica*, February 1943, pp. 55-56. ハイエクの議論の方がポパーより以前であるが、私はポパーの著書を先に知ったので、ポパーの議論を本文で引用した。

² あるいは一部のマルクス主義のように、特定の階級に基づく歴史だけが史実に忠実な真の歴史であり、それ以外の階級に基づく歴史は虚偽意識に基づく虚偽だとみなす立場もある。

³ 現在の歴史書には、神が登場しないのが普通である。今日でも神が人間の歴史に介入すると信じる者もないわけではないが、神の介入によって歴史を語り説明しようとする立場では、どんな歴史的出来事が生じたとしても神によって説明しきることが可能である。その場合、いかなる歴史的事実も神によって説明可能となること自体、逆に実は何も説明していないということを示しているのだ。したがって、

アブラハムが実在したかという問題に取り組む前に、もう少し簡単に解決できそうに思える問題に言及したいと思います。人間の場合、死んだ日時と場所が明確に特定されれば、その人間が実在したことの確かな証拠になります（生なくして死はないので、死が確実であれば、生まれたのも確実で、たとえ生年月日や出生地が不明だったとしても、その個人の実在性は揺るぎません）。ロトの妻に関しては、その死だけが明確に語られているので、死に絞って注目できる格好の事例になります。『聖書』には、ソドムとゴモラの滅亡の記述があります。聖書的には、神罰としての滅び⁴で

神の介入に言及するような説明をしないことが、少なくとも科学的な歴史家の間では、共通認識になっているのであろう。ところが、『聖書』では、神の登場しない歴史記述のほうが稀であり、その点だけで、『聖書』の歴史記述は歴史的事実ではありえないとして却下する歴史家もいるだろう。しかしながら、聖書的理解によれば、少なくとも預言者たちが活躍した時代までは、神によって選ばれた神の言葉を聞くことのできる特別のひとびとが存在したとみなされている。そのような預言者の存在は、神の存在が前提されている。もし神が存在しないならば、何人も神の声を聞くことなど不可能であり、したがって、神の声を聞いた預言者など存在しないことになるだろう。本稿で取り上げるアブラハムも『聖書』では預言者とみなされている（創世記 20 章 7 節）ので、その存在も神の存在に関わってくる。今日でも、『聖書』の唯一神としてのヤハウエ（エロヒーム）の存在を肯定する有神論者と否定する無神論者に世界は二分されるが、私は懐疑論あるいは不可知論の立場であり、有神論者でも無神論者でもない。その私が有神論にも無神論にもコミットしないようにするには、神の存在が前提である「預言者」の存在問題に関してどのような立場を採用できるだろうか。無神論者なら、神が存在しないにもかかわらず神の声を聞いて行動したひとびとを「大嘘つき・ペテン師」と決めつけてしまうだろうが、古代人のなかには、本当に神の声が聞こえたと認識したひとびとが存在したと主張するアメリカの心理学者ジュリアン・ジェインズ（1920-1997 年）の理論を私は採用したい。神が実在するかという問題にコミットせずに、嘘偽りなく神の声を聞いたと少なくとも当人は認識した可能性があるからである。ジェインズは、主として古代ギリシャのホメロスの作品である『イリアス』や『オデュッセイア』の分析から、他者の声を神の声として聞いた時代の存在を指摘し、かれらの意識を二分心 (bicameral mind) と名づけた。その後、自己意識、反省的意識として発達し、他者の声もまた自己意識の一つとして統合され、神の声として認識されなくなったという。Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, A Mariner Book, 2000. 入手していないが邦訳あり。ジュリアン・ジェインズ、『神々の沈黙―意識の誕生と文明の興亡』、紀伊国屋書店、2005 年。ジェインズの主たる考察対象は、『イリアス』だが、この考察結果は、『聖書』にも適用可能と思われる。

因みに、「神の声として認識されなくなった」事態と類比的な事例が現代にもあるのは興味深い。ポパーの批判的合理主義を支持しているノーッターノは、厳格なカトリックの家庭で育ったが次第に信仰に疑問をもつようになったため精神的に不安定となり、罪の意識から恐怖まで感じるようになった。この精神状態を見兼ねた教区司祭から「神に祈るよう」勧められた。しかし、なんの成果も得られず、結局、「神への祈りは単に自分が自分自身に語りかけることでしかない」と悟った」と告白している。Mark Amadeus Notturmo, *Objectivity, Rationality and the Third Realm: Justification and the Psychologism A Study of Frege and Popper*, Martinus Nijhoff Publishers, 1985, p. ix. 『聖書』において預言者たち（アブラハムなどの族長も含む）が聞いたとされる神の声を実は「自己との対話の結果」として捉える見方もありうる。この場合でも、神との関わりを、神の存在・非存在にコミットすることなく扱うことができるかもしれない。

⁴ ソドム（とゴモラ）の住民の罪の重さゆえ、その町の全住民を滅ぼす意思をアブラハムに事前に示した神にたいして、アブラハムは、もしソドムに正しい住民がいるとすれば、その正しい者を悪い者と一緒滅ぼしてしまうことが、果たして正義に適うといいきれぬだろうかと神に問いかけ、かれと神との問答・対話の過程における最終的な神の返答から、もし正しい者が十人いれば、ソドムを滅ぼさないと神に確約させた出来事も述べられている（創世記 19 章 18-33 節）。『聖書』によれば、ソドムには正しい者は十人も残念ながらいなかったであろう。結局、ソドムは滅んだ。

因みに、「ミンヤン」と呼ばれるユダヤ教における公的な礼拝に不可欠な構成員の数が十人である理

すが、「硫黄の火」による滅亡なので、現在のわれわれでもしばしば経験する「自然災害」によるものとみなすこともできます。『聖書』には、次のような記述があります。アブラハムがソドムのための執り成しをしたにもかかわらず、結局は、ソドム（とゴモラ）の町は滅んだ。しかし、「後ろを振り返るな」という迅速な避難の呼びかけであった神の命令に従い、一目散に避難したロトとその家族（二人の娘）およびロトの二人の客人は生き延びることができた。ところが、ロトの妻は、この神の命令に従わず、後ろを振り返るような行為をとったため逃げ遅れて助からず、「塩の柱」になってしまったというのです⁵。この「塩の柱」といわれる遺物が、今日、死海のほとりのソドム山にあります。この付近の低地には硫黄の灰で埋まった場所があり、硫黄の塊も残っているので、ソドムはこの辺りにあったというのが科学的に有力な説です。天災がいつ起きたのかを正確に測定できるようになるかもしれませんが（自然の事物の存在や社会的出来事・事件の存在を主張するには場所と時間の特定が不可欠です）。この柱の内部を破壊するような行為で確かめるのは望ましくないので、いっさい手を触れずまったく調査しないままにしておくのではなく、最新の科学技術を用いて非破壊的方法で内部を調べて、少なくとも人間、女性の骨が存在するかどうかぐらいは確認できるでしょう。もし女性の骨が発見され、その骨の年代が特定され、しかもその年代が天災の年代と合致すれば、ロトの妻の骨である可能性が高くなり、ロトの妻に関する『聖書』の記述は史実を反映しているといえそうです。

他方、もし存在しなければ、『聖書』に記述されている通りの「ロトの妻」は存在しない可能性が高くなります（ロトの妻の死んだ場所は別の場所であるとか、さらには、どこかで死んだのは確かだがその場所はまったく不明であるとかの主張によって言い逃れをするのは可能ですが、そのような主張の試みは反証可能性の程度を低めていくことになりませんが、反証不可能に陥らない限り許容してもかまわないでしょう）。

さて、アブラハムの実在性の問題に向かいましょう。一般的に言って、個々の人間が実在した（実在する）のかどうかはどうやって判断するのでしょうか？みなさんは「手塚治虫」という名前を聞いたことがあるでしょう。「手塚治虫は実在しましたか」という問いにたいして、「いいえ、実在しませんでした」と答える人はおそらく皆無でしょう。では以下のような手塚治虫は実在したでしょうか？

手塚治虫は1928年11月3日に豊中市で生まれ、漫画『鉄腕アトム』を描き、岡村悦子と結婚し、一男三女をもうけ、1988年2月9日に死んだ。

この問いにたいしても、同様に、「実在した」と答えるのではないのでしょうか？しかしながら、上述の手塚治虫は実在しません。というのも、実在した手塚治虫と結婚した女性の旧姓は「岡田」で、「岡村」ではなかった点と娘は二人だったので、三女をもうけてはいない点、さらに死んだのは1989年2月9日で1988年2月9日ではなかった点で間違っている記述に、私があえて変更して

由のなかでもっとも古い由来として、この論争における「十人の正しい者」がある。

⁵ 神の命令があったのかどうかはさておき、危機が切迫した自然災害の場合、避難の仕方の相違やちょっとした油断によって生死の分かれ目が決まるのは明白であり、われわれも多かれ少なかれ絶えず直面している事態である。

いるからです。すなわち、岡田悦子と結婚し、一男二女をもうけ、1989年2月9日に死んだ手塚治虫は実在したのにたいして、岡村悦子と結婚し一男三女をもうけ、1988年2月9日に死んだ手塚治虫は実在しません。厳密に言うと、ある人物が実際に行った言動とは少しでも異なる言動をその人物に帰すような記述をした場合、その当人は実在し得なくなってしまうのです。

一般的に言えることですが、今から例えば200年以上も前に実際に生まれた人間なら誰でも、ある時ある場所に生まれそしてある時ある場所で死んだような x を満足する値になるので、かれらはすべて実在したことになるでしょうが、他方、特定の時と場所に生まれ、一生の間に特定の言動を実際にことごとくすべて行い、特定の時と場所に死んだ x を満足する値は唯一しかありえず、しかも、その唯一の人物にたいして実際の言動とは異なる言動を一つでも帰して記述した途端、 x を満足する値は皆無となり、実在しなかったこととなります。というのは、特定の人物の言動の記述を論理的に表現する場合、連言（そして、…と…など）を用いますが、複数の連言項のうち一つでも偽であれば、連言命題全体が偽となるからです（命題論理できわめて厳しい真偽基準）。他方、選言（あるいは、…か…など）で表現した場合には、複数の選言項のうち一つでも真であれば、選言命題全体が真となり、実在したことになります（連言と反対にきわめて甘い真偽基準）。

人物の歴史を語るうえで、「足跡」という言葉がよく用いられますが、足跡とは生まれてから死ぬまでけっして途切れることのない個々人特有の生活過程において当人が実際に行った言動の総体です。「幾何学上の連続的軌跡」になぞらえると、個々人の軌跡は唯一無二の軌跡として可視化でき、しかも描かれたこの軌跡が当人固有の歴史を体現します。この歴史的事実は、それにたいする記述がなされるかどうか、すなわち、「書かれた歴史」があるかどうかにかかわらず、絶対に消し去ることのできない永遠のものです。因みに、このような軌跡の担い手である個々人は、代替不可能な価値ある唯一無二の存在者とみなすことができますし、どんな軌跡を描いたのか（描くのか）について、個々人をその責任主体としてみなすこともできるでしょう。個々人が実際に行った言動のすべてについて、それらの言動を実際に行ったという事実（実際に描かれた軌跡）は、いかに偽ったとしても嘘をついたとしても、けっして変更できないものなのです。したがって、代替不可能な個々人に価値を置く者は、個々人の実際の足跡によって生まれる歴史そのものも大切にせず、その歴史的事実を歪曲したり捏造したりはしないでしょ。一握りの権力ある有名な人物の（捏造されたり隠ぺいされたり美化されたりした）言動によって作られる歴史ではなく、身近なところでより良い社会をめざす個々の無数の無名のひとびとが実際におこなう誠実で責任ある言動の相互作用によって紡ぎだされる歴史が「真の歴史」として認められるようになってほしいものです。

『聖書』に登場するアブラハムについて、誤った記述を一つたりとも許さないもつとも厳格な（強い）実在性の基準を採用した場合には、『聖書』でアブラハムに帰せて記述されている言動のことごとくすべてをアブラハムが実際に行ったとみなすことは不可能だと断言できるので、アブラハムは実在しなかったという結論になります。アブラハムの言動に関する記述は創世記11章26節のテラの息子としての「アブラム」への言及から始まり、25章の死に至るまでかなり膨大で、そのなかには史実ではなくその偽が明白な記述もあるからです。一例を挙げると、アブラハムに関する記述にラクダが登場することです（創世記12章16節、24章10節）。カナン地域でラクダの家畜化がなされたのは紀元前12世紀になってからのこと⁶なので、アブラハムによるラクダの所有はあり

⁶ H. H. ベンサソン編、『ユダヤ民族史』第1巻、「古代篇I」、石田友雄訳、六興出版、1976年、61-62

えず、まったくの時代錯誤だからです。「ラクダを所有していたアブラハムは実在しなかった。したがって、アブラハムは実在しなかった」という結論が導き出されるでしょう（アブラハムが紀元前12世紀以降の人物なら結論は異なりますが⁷）。しかしながら、このような厳格な実在性を問えば、普通、実在したとみなされている歴史上のほとんどすべての人物さえも――例えば、織田信長や豊臣秀吉、徳川家康など――実在しなかったことになってしまいます。歴史文献の伝記的部分における当該人物に関する記述に一つの間違ひもないことなどありえないからです。それでは、実在性の基準を緩めるとどうなるのでしょうか。

ロナルド・ヘンデルは、「アブラハム」という小論で、アブラハムは実在したか？という問いを立て、次のように答えている⁸。

『聖書』の記憶では、アブラハムは確かに実在している⁹。イスラエルの十二部族はアブラハム

ページ、124ページ。 *A History of the Jewish People*, edited by H. H. Ben-Sasson, Harvard University Press, 1976. 「アブラハムの時代」も考察対象になっている第1巻第1部は、A. マラマトの執筆である。より最近の考古学的研究成果によれば、家畜化されたのは紀元前1000年以降で、ヨセフの箇所（創世記37章25節）で語られている隊商（caravan）による運搬手段としてのラクダの使用は紀元前8世紀から7世紀のことであるという。Israel Finkelstein and Neil Asher Silberman, *The Bible Unearthed: Archeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, A Touchstone Book, 2002, p. 37. 入手していないが邦訳あり。I. フィンケルシュタイン、N. A. シルバーマン、『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。長谷川修一も、族長のラクダ問題を詳しく紹介している。長谷川修一、『聖書考古学：遺跡が語る史実』、中公新書、2019年、76-82ページ。

⁷ 年代をずらすと、他の年代との不整合が生じる懸念がある。通説ではモーセの時代はラメセス II 世の治世期である紀元前13世紀とみなされてきたが、そうだとするとアブラハムはモーセの後の人物ということになってしまう（両者の時期を圧縮しさらに後代にずらせば不整合は除去可能ではあるが）。

⁸ Ronald Hendel, Abraham, *Bible Odyssey: People, Places, and Passages*,

(<http://www.bibleodyssey.org/en/people/main-articles/abraham>)、傍点引用者。ヘンデル説においては、「記憶（memory）」が重要概念である。過去にはけっして戻れないわれわれにとって、記憶なくして歴史的知識（過去に関する知識）は成立しないが、「記憶」の出発点は、過去の出来事を直接目撃した個人的・集団的経験に根差しており、過去に起きた実際の出来事（現実）に依拠している点で、「想像（imagination）」、「空想（fantasy）」、「捏造（fabrication）」とは明確に異なる概念である。ヘンデルの著書は、アナル学派の方法を活用した「記憶史（mnemohistory）」のジャンルの業績といえよう。

過去の出来事が歴史として残るには「記憶」から「記録」への転換が不可欠だが、古代イスラエルを含む古代オリエント世界で、その任務を遂行したのが専門技術者集団の「書記（scribe, sofer）」であった。Karel van der Toorn, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Harvard University Press, 2007. が、書記社会特有の職人技を、転写（transcription）、考案（invention）、編集（compilation）、拡張（expansion）、翻案（adaptation）、統合（integration）の六つの手法に分類してそれぞれを詳述している（pp. 109-142）。そのうえで具体例として、申命記に組み込まれているモーセ像およびモーセの教えに関する四つの版（version）――契約版、律法版、歴史版、知恵版――は何世代にもわたる書記たちによる改作の結果であると主張し（pp. 143-172）、エレミヤ書を書記による人為的産物の典型とみなしている（pp. 173-204）。次の注9も参照。

⁹ しかしながら、アブラハムの言動への言及がある史料は、残念ながら『聖書』に限られる。しかも、口頭伝承（oral tradition）はアブラハムの時代から存在していたとしても不思議ではないが、「族長物語（patriarchal narratives）」が文字伝承（written tradition）となったのは、アブラハムの時代

を最初の父祖として回想している。しかし、古代世界における部族の記憶は必ずしも歴史的に正確であるとは限らない――記憶は歴史、伝説、神話の混合だからである。このような歴史物語は現在と関わりをもつように過去を再構成する。アブラハムに関する物語もこのような文化的変更を免れるものではない。その結果、アブラハムが実際に存在したかどうかわれわれにははっきりとはわからない。しかし、たとえ実在したとしても、アブラハム物語の詳細の多く（あるいはほとんど）が伝説であって史実ではない。

こう述べているからといって、ヘンデルは、『聖書』を根拠にアブラハムが実在したと結論づけているわけでもないし、他方、実在しなかったと結論づけているわけでもありません。歴史的に正確な記述が一つもなければ別ですが、妥当な推論や適切な証拠によって若干でも存在することが確認されれば、歴史的に実在したと結論できるという、「科学的客観性」をめざす歴史家として穏当な立場¹⁰を採用しています（但し、かれ自身は、可能な限り歴史的に正確な記述を特定する作業は、

とされる時代よりはるかに後世のこと（祭司典資料なら十数世紀後、ヤハウリスト資料でも数世紀後）である。一般的な言い方であるが、歴史的証言の信頼度に関して、ロックが興味深い指摘をしている。John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, edited by John W. Yolton, Everyman's Library, 1974, Book IV, Chap. XVI, pp. 255-258. 邦訳、ジョン・ロック、『人間知性論』、第4巻、第16章6-10節、岩波文庫、252-257ページ。「どんな証言も最初の真理から隔たれば隔たるほどその力と証明は弱くなる。…したがって、伝承上の真理においては、隔たりに応じてその証明力は弱まる」（p. 258、傍点原文イタリック）と。ロックの発言は、話し言葉に限った場合には適切だが、書き言葉が介入すると事情が異なるのではなかろうか。というのも、証言が文字化された場合、一連の口頭の証言について、最初の証言内容と変化しているかどうかのチェックが可能になるし、事件当時よりずっと後のほうが、その内容や真相が究明されることも実際にあるからだ。あるいは、一度忘れ去られてしまった過去が後世に再発見されることもある（例えば、「ルネサンス」における古代ギリシャ・ローマ文化の再発見、ヒエログリフや楔形文字の解読による古代オリエントに関する歴史的理解の深化）。

おそらくどんな歴史的事実に関する証言にもあてはまることだが、事実の証言に証言者の主観が含まれるのは不可避だし、その後、事実とされた事柄が想像によって脚色されたり記憶の曖昧さによって変形されたりするのも不可避だが、古代イスラエル史家も、このような事情下にある「記述」と向き合わざるを得ない。しかし、考古学的研究や近隣の文献（メソポタミア、エジプト、マリ、ウガリットなど）である聖書外資料の文献研究との比較検討を通して史実を追究していきける可能性もある。その際、聖書外資料の記述や考古学的発見と『聖書』の記述との間に齟齬・矛盾が生じる場合も当然あるが、齟齬・矛盾の発見によって、むしろ史実に迫ることが可能となると考えるべきであろう（第2章で言及した「科学的客観性」参照）。

古代近東学に含まれる古代イスラエル史研究における『聖書』、聖書学、聖書外資料に基づく文献研究、考古学との関係の考察については、長谷川参照。長谷川修一、『聖書考古学』、第7章。注10で詳述する「ミニマリズム」と「マキシマリズム」にたいして採るべき適切な学問的態度も述べられている。

¹⁰ ヘンデルは、『聖書』は神の言葉で書かれており、したがって、『聖書』の記述はすべて真理であると主張するような「聖書原理主義 (Biblical fundamentalism)」の立場も、『聖書』の記述の史実性を全面否定する立場を意味する「聖書ニヒリズム (Biblical nihilism)」の立場も採用していない。という

ここではなく別の著書で行っています¹¹⁾。『鉄腕アトム』を描き、岡村悦子と結婚した手塚治虫は実在しないとしても、『鉄腕アトム』を描いた手塚治虫は確かに実在したと認められるように、『聖書』におけるアブラハムに関する記述のなかに事実とみなせるものが一つでもあれば、アブラハムは実在したと結論してよいとみなすもっと寛大な(弱い)実在性の基準もあり得ます。

よりも、むしろ、このような両極端の立場の採用はそもそも不可能なので、その間の立場にならざるをえないはずである。聖書原理主義者といえども、神の言葉をモーセが聞いて記述したとされる「モーセ五書」の一つである「申命記」のモーセの死亡記事を神がモーセに語って記述させたとみなすのは不可能であろう(申命記3章5-12節)。1990年代に台頭したコペンハーゲン学派としても知られる、「聖書ミニマリズム(Biblical minimalism)」の立場もヘンデルは採用していない。因みに、聖書ミニマリズムの結論的主張は目新しいものではない。「族長物語」に限って言えば、19世紀末に成立した近代聖書批評学学派のヴェルハウゼン学派のなかには、イスラエルの族長は、本来、普通の人間に変形された神々の姿であって、神話上の人物にすぎないとすら主張していた学者もいたからである。しかも、聖書ミニマリズムは「ミニマル(最小限)」にせよ、考古学的発見によって裏づけられれば、『聖書』に史実が含まれているのを認める立場であってヴェルハウゼン学派の主張よりさらに弱い主張であり、「聖書ニヒリズム(Biblical nihilism)」でないことも確かである。他方、聖書ミニマリズムの論敵とされる「聖書マキシマリズム(Biblical maximalism)」は聖書原理主義とは異なり、考古学的証拠など聖書外の証拠に基づいて『聖書』に史実と異なる記述が含まれていることを率直に認める立場である。したがって、聖書ミニマリズムと聖書マキシマリズムの相違は聖書史料と考古学的発見のどちらをどの程度優先させるかという重点の置き方の相違に過ぎず、質的な差ではないと思われる(但し、証拠にたいする重点の置き方の相違によって、導き出される結論が相互に両立しない場合もありうる)。

自分の宗教的(あるいは反宗教的)立場や政治的立場(例えば、ナショナリズム)の擁護ないし宣伝の目的のためには、その目的遂行の妨げとなる不都合な歴史的事実は無視したり歪曲したりしてもかまわないと考える歴史家もいるが、他方、歴史的事実自体に価値を置き、史実の客観的〔公共的、間主観的、批判的〕追求を目的とする歴史家――この場合は、古代イスラエル史家――であれば、取り組むべき問題は、『聖書』に史実が含まれているとしたらそれは具体的には何なのか、しかもその信ぴょう性はどの程度のものなのかなどの課題を入手しうるあらゆる証拠を手掛かりに、自分とは見解を異にする論敵との議論も積極的に求めることによって、相互の批判的吟味・検討を通して追究することであろう。科学者共同体には、ポパーの用語である「友好的・敵対的協同関係(friendly-hostile co-operation)」の構築が不可欠である。K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Vol. 2, Routledge, 1973 (1945), p. 217. 邦訳、K. R. ポパー、『開かれ社会とその敵』、未来社、1980年。

¹¹⁾ Ronald Hendel, *Remembering Abraham Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, Oxford University Press, 2005. ヘンデルは「アブラハムは過去のかすかな人物かもしれないが、思い起こすひとびとによってその存在(presence)が認められるのだ」と喝破し、「元々のアブラハム、イサク、ヨコブ、ヨセフ、あるいは創世記の他の登場人物に関する明白な証拠は存在しない。これらの人物が歴史上存在したのかどうか、いつ存在したのかわれわれにはわからない。われわれに言えるのは、これらの人物に関する伝承が存在していることと、その伝承のいくつかの側面について年代特定(date)できるということだけだ」と述べ、ミニマリストとは異なり、紀元前2000年期中葉にまで遡る古い伝承が存在することを指摘している。p. 33, p. 47. 傍点原文イタリック。例えば、いわゆる「族長時代」の人物の名前――例えば、「イシュマエル」、「ケムエル」、「ベトエル」、「エルダア」――に、「エル」が使用されているが、「エル」は紀元前2000年期的カナン宗教・文化と密接に関係する神の名前であることから、エルの名前をもつひとびとがその時代の人物である可能性が高いという(pp. 50-51)。因みに、正確な歴史記憶はせいぜい150年までとする説の反証例として、アモスが400年前の出来事を正確に語っている(アモス9章7節)事実を指摘したA. マラマツ(注6で言及した古代イスラエル史家)の卓見を評価し、族長にたいする記憶が500年もの長期にわたって保持されていても不思議ではないと主張している(p. 55)。注9も参照。40年以上も前のことだが、1979年12月5-7日に日本で開催された「聖書学国際シンポジウム」でマラマツに会った際、聖書の長い章句を語りだしたのに驚いた私の顔を見て、「聖書はすべて暗記している」と言われて二度びっくりした。人間のなかには卓越した記憶力の持ち主がいるのだ。

ヘブライ大学のエルサレム学派と呼ばれるイスラエル史学者たちによって執筆された『ユダヤ民族史』¹²（注 6 ですでに言及）では、私のようにアブラハムに限定せずに、もっと広く聖書史料の歴史的価値の問題に正面から取り組み、「族長一族のメソポタミアの故郷と彼らの移住、アブラハム、イツハク、ヤコブによって守られた社会的、宗教的生活様式、エジプトにおける奴隷の苦役とそれに続く出エジプト、荒野の放浪、最終的に達成された“約束の地”の征服——これらの物語すべて、あるいはその一部が、歴史的現実を忠実に反映していると考えられるのであろうか」と問い、「聖書伝承の多くの部分が、正統的な歴史の基礎として、イスラエルの原歴史を再構成するために役立ち得ると考える、より肯定的な伝承の評価を導き出す」と主張していますが、考古学上の成果に注目したり、聖書外資料との突き合わせを行うなどしたりして、伝説的性格の装飾や後代の時代錯誤的付加などを篩い落とすことによって聖書史料から史実の剔出を客観的に試みた結果の、当時における集大成というべきものが本書であるといつて過言ではないでしょう。

アブラハムに因んだ一例を挙げるとすれば、族長とその家族の成員の個人名は、大部分、後のイスラエル史には登場しないが、前二千年紀の最後の四半世紀以前のアッカド語とエジプト語の資料からは、これら人名の類似例が多数採集されること¹³、マリ文書¹⁴にはアブラム、ヤコブ、レア、ラ

¹² H. H. ベンサソン編、『ユダヤ民族史』（邦訳では、古代篇から現代篇まで六巻本である）。この段落の「」の引用は、それぞれ第 1 巻、52 ページ、55 ページ。邦訳書の英語原典（注 6 参照）は、後に「聖書ミニマリスト」と呼ばれるようになった研究者たちの著書が出版され始めた時期と重なるものであるが、『ユダヤ民族史』の執筆陣は注 10 の本文で言及し注 10 で若干考察した「穏当な立場」である（いわゆる「聖書ミニマリスト」や「聖書マキシマリスト」も、科学的態度——論敵の批判に耳を傾け、批判から学ぼうとする用意——さえ持ち合わせているならば、「穏当な立場」に属する）。

¹³ 族長アブラハムの先祖の名前、そのなかでもセルグ、テラ、特にナホルが、ヘブル人の先祖の出身地、ハラン地域の地名として、早期あるいは後期の聖書外資料に現れる（ナホルは『聖書』でも地名としても現れる（創世記 24 章 10 節））という。同上、63 ページ。傍点引用者。注 6 で言及したフィンケルシュタインとシルバーマンは、「ハラン」が、紀元前 2000 年期ではなく、新アッシリア時代（紀元前 911-609 年）である可能性も指摘している。Finkelstein and Silberman, *op. cit.*, pp. 42-43. 後者であれば、いわゆる「族長時代」は紀元前 1000 年期となる。年代に関する議論については、注 16、注 19、注 22 も参照。

¹⁴ 『聖書』とマリ文書やヌジ文書などとの対照を通して、『聖書』記述の史実性を検討する研究手法は、考古学における聖書ミニマリスト登場以後にも行われている。Iain Provan, V. Philips Long, Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel*, Second edition, Westminster John Knox Press, 2015, pp. 168-169. 本書は、第 2 部で具体的なイスラエル史を語る前に、第 1 部全体を割いて、認識論や方法論上の問題である、物語 (narrative) と歴史 (history) の区別問題や歴史記述法 (historiography) 上の多様な問題（例えば、聖書史料、聖書外資料、考古学的データの扱い方の問題）を、イスラエル史だけではなく歴史一般にも関わる問題として論じている点で興味深い。特に注目すべきは、歴史学において、「証明 (proof)」、「実証 (verification)」を要求することの不毛さを説いている点である (pp. 64-69)。歴史学の門外漢の私には、ランケから始まるとされる近代歴史学以降の歴史研究法の歴史やさらには、数多く執筆されたイスラエル史の歴史も概観でき有益だった。本書では、「ミニマリズム」という用語は用いていないが、ミニマリストとみなされているホワイトラムの著書 (K. W. Whitelam, *The invention of ancient Israel: the silencing of Palestinian history*, Routledge, 1996) を真っ先に取り上げて批判的に論じている。さらに、付論では、ミニマリズムとマキシマリズムを論じ、この著書がミニマリズムに反対しているのもマキシマリズムであり、しかも保守主義でもある (maximal conservatism) とみられていることの誤解を正そうとしている。かれらにとって歴史家の目的は史実、真理の批判的追究であって、それ以上でもそれ以下でもない述べ、その研究結果がミニマルかマキシマルかは問題ではないと主張している (pp. 423-424)。ミニマリズムとマキシ

バン、イシュマエルなどの名が現れること¹⁵をマラマトは指摘しています。

これらの聖書外資料によって、『聖書』で「アブラハム」と呼ばれている人物は、元々は「アブラム」という名前だったが、後に「アブラム」の名前をやめて自ら「アブラハム」に改名したと推測できそうです。この推測が正しければ、創世記 17 章 5 節の改名の記述が事実である信ぴょう性が高くなっただけではなく、その人物の名前が実際に「アブラハム」であったのも確かだといえそうです。あるいは、改名の事実はないとしても、少なくとも、「アブラム」という名前の半遊牧民 (semi-nomad) が実在した可能性は高いといえるでしょう¹⁶。因みに、そのアブラハム (アブラム) が妻を埋葬するためにマクペラの洞穴を購入した事実も間接的ながら裏づけられていることをマラマトは指摘しています¹⁷。直接的ではなくあくまでも「間接的」であるのは、アブラハムという人物がマクペラの洞穴を購入したという記録が聖書外資料に明確に記された直接証拠があるわけではないからです¹⁸、『聖書』で記述されているアブラハムが妻サラを埋葬するための土地を契約に

マリズムの二分法から生ずる問題の指摘については、『聖書』の史実性に対する信頼に関してはプロヴァンらとかなり見解を異にするが、グラッベの著書も参照。Lister L. Grabbe, *Ancient Israel What Do We Know and How Do We Know It?*, T & T Clark, 2017, pp. 24-26.

¹⁵ 『ユダヤ民族史』、71 ページ。

¹⁶ 但し、注 6、注 13 で言及した、フィンケルシュタインとシルバーマンは、名前が発見されたマリ文書の年代から推定された「族長時代」の年代 (中期青銅器時代) に関しては、後代 (後期青銅器時代や鉄器時代) にもそれらの名前が登場することから疑問視している。Finkelstein and Silberman, *op. cit.*, pp. 322-323. 『歴史と伝承におけるアブラハム』の著者ファン・セッターは、「年代特定 (dating) が本書の最初の課題だ」と主張し、「中期青銅器時代」説の根拠が薄弱だと批判している。

John Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, Echo Point Books & Media, 2014, p. 1, pp. 8-11, pp. 39-64. 本稿での考察は年代特定にはコミットしていないが、両者の一方を反証し他方を反証しない「決定的証拠 (crucial evidence)」はまだ発見されていないので、どちらに軍配をあげるべきか定まっていらないように思われる。しかし、素人の私ですら言えることは、人類史において、ひとびとが農耕・定住する以前には、狩猟民はもちろん遊牧民や半遊牧民が実際に存在したのは確かな事実とみなせるということである。注 14 で言及したグラッベは、「もっとも広い意味での「遊牧民」の研究は今でも初期イスラエルと密接な関連がある」と述べている。Grabbe, *op. cit.*, p. 134. 年代に関する議論については、注 19、注 22 も参照。

¹⁷ 『ユダヤ民族史』、60、64 ページ。『聖書』の記述では、マクペラの洞穴に埋葬されたサラの墓とともにアブラハムの一族が葬られた墓があるとされている (創世記 25 章 9-11 節、35 章 29 節、49 章 29-32 節、50 章 13 節)。

¹⁸ もしこのような直接証拠が見つかり、その証拠が真であるとみなされれば、少なくとも、マクペラの洞穴を購入したアブラハムが実在したことは確実になるだろう。しかし、この実在性の基準は過度に厳格であり、国々の王たちなど歴史上有名な人物はともかく、この基準を古代の普通のひとびとに適用するのはかなり困難であろう (今でこそ、「近東 (Near East)」の古代人「アブラハム」という名前は世界的に有名---西洋から見たら「極東 (Far East)」のなかでももっとも東の日本人ですら知っている---だが、『聖書』の記述通り、アブラハムが半遊牧民だったとしたら、アブラハムが生きていた時代にはまったく無名だった可能性のほうが高いだろう)。とはいえ、普通のひとびとといえども、名前はもっていたであろう。注 6 で言及した長谷川は、「アブラハムは実在したか」という章を立てているが、上記の厳格な基準を採用しようとしている。「存在が歴史的に確認された」人物とは、文献史料に歴史的イベントとの関連で「直接」言及されている人物を指すあるいは「聖書以外の同時代文献にその人物の直接の功績などが言及される場合、同人物が歴史的に実在していたとみなす」と。長谷川修一、『聖書考古学』、71 ページ、155 ページ。ところが、マクペラの洞穴購入およびアブラハム一族の墓の真偽問題では、この厳格な基準に依拠して、「アブラハムが実在した直接証拠がないので実在したとみなすことはできない」と結論するのではなく、間接的でもかまわないような基準 (墓から年代の特定できる副葬

よって購入したやり方がカナンにおける当時（マラマトは「中期青銅器時代（紀元前 2000-1550 年頃）」と推定）の半遊牧民の社会的・宗教的慣習および半遊牧民と定住民の間の取引に関する法的関係（ヘテ法典）と類比的であると確認されるような証拠が聖書外資料に見つかったことをマラマトは指摘している¹⁹からです。

これらが事実であると仮定し、さらに上述の寛大な（弱い）実在性の基準を採用すれば、創世記 11 章 31 節から 12 章 5 節および 23 章のほぼ記述通り、少なくとも、一時期寄留していたハラン地域から遊牧生活を送りながらカナンに移動し、カナンのどこかに寄留した経験のある半遊牧民で、先立たれた妻の埋葬のためカナンのどこかの土地を購入したアブラハムは実在したという結論が導出されるでしょう²⁰。しかし、この結論はあくまでも上記の二条件を仮定した場合にすぎません。

品の出土の可能性）を持ち出しつつも、聖所発掘調査の困難さに訴えて、アブラハムが実在したかどうかは解決不可能な問題だとして棚上げしている（90 ページ）。歴史家・考古学者なら、「聖所」といえども、現場調査の重要性を訴え、適切かつ有効な調査を要求すべきだろう。因みに、困難性（difficulty）と不可能性（impossibility）は異なる概念である。実在性の問題では、実在性の基準の明確化と首尾一貫性が不可欠である。直接的にせよ間接的にせよ、考古学的にはこれまでアブラハムの存在が確認されていないという事実から、アブラハムが存在しないと断言するのは論理的に不可能であるが、長谷川は、考古学の限界として、この点を適切に指摘している（59 ページ）。したがって、現場調査の結果、間接的な証拠が見つからなかったとしても、実在しなかったと結論することはできない。

¹⁹ 現在では、パレスチナにおける中期青銅器時代は第 I 期と第 II 期に分類されており、この分類では、紀元前 2000-1550 年は第 II 期に相当する。さらに、第 II 期は、A 期：紀元前 2000-1800/1750 年頃と B-C 期：紀元前 1800/1750-1550 年頃に分類される。A. マザール、『聖書の世界の考古学』、リトン、2003 年、20 ページ。さらにマザールは、族長アブラハムを「B-C 期」の人物としており（146 ページ）、この注の本文で言及したマラマトの主張より強い主張になっている。マザールは、「紀元前 1800/1750-1550 年説」を主張しているのだが、この説は『聖書』の推定年代と合致するものである。ところが、現在では、「紀元前 1000 年期説」を有力な説とみなす研究者も多く、大別して「紀元前 2000 年期説」と「紀元前 1000 年期説」が並立している状況のようである。年代に関しては、注 20 のイスラエル起源説（1）と（2）がそれぞれ「紀元前 2000 年期説」と「紀元前 1000 年期説」に対応するようである（「紀元前 1000 年期説」にも「前半説」と「後半説」があるようだ）。年代に関する議論については注 21 も参照。

²⁰ 注 6、16 で言及した、フィンケルシュタインとシルバーマンは、考古学上の確かな証拠が発見されていないことを理由にして、『聖書』で「アブラハム」呼ばれる人物が、ハランからカナンに移動してきた半遊牧民であったことも否定している。Finkelstein and Silberman, *op. cit.*, pp. 312-313. レンズバーグは、イスラエル人の起源として（1）カナンの中央山地に定住するために移動してきた、砂漠か砂漠周辺のひとびとであったという説と（2）生来のカナン人で、カナンの都市地区からより狭い集落に定住し、カナンとは異なる文化を築いたひとびとだったという説に大別し、（1）が『聖書』で描かれている全体像と合致するのだが、他方、本稿で言及したフィンケルシュタインとシルバーマンの著書などに言及しながら（p. 327）、（2）が近年有力視されるようになった見解であると述べている。しかしながら、レンズバーグは、『聖書』における「天幕（tent）」や「天幕の文化」に関するヘブライ語の語彙の豊富さ（8 語）や「天幕を故郷（home）とする」言い回しに注目し、さらに定住者にとっては関心の薄い「砂漠（desert）」を意味する語彙の多さ（『聖書』の至るところに登場する midbar を含め全部で 12 語）を指摘することによって、先祖が砂漠に天幕を張って生活していた半遊牧民であった可能性が高いとし、（2）ではなく（1）を支持する議論を展開している。Gary A Rendsburg, *Israelite Origins, An Excellent Fortress for His Armies, a Refuge for the People: Egyptological, Archeological, and Biblical Studied in Honor of James K. Hoffmeier*, edited by Richard E. Averbeck and K. Lawson Younger, Jr, Eisenbrauns, 2020, pp. 327-339. しかも、フィンケルシュタインは、新たな考古学的証拠に照らして、（2）の立場から（1）の立場に若干移行したとして、自分

言うまでもないことかもしれませんが、無条件・無前提で成立する言語化された知識が不可能なのは明白です。

『聖書』で言及されている「アブラハム」が実在したかどうか、実在したとすれば、一生の間に具体的にどんな言動を行ったアブラハムが実在したのかどうかという問題は、現時点でも「歴史科学 (historical science)」²¹としての歴史研究によってさらなる進展が期待できる未解決の問題

の誤りを正そうとする研究者としての誠実な態度に敬意を表している (p. 333)。「マキシマリスト」と呼ばれているキッチン(Kitchen)は「族長物語」の史実性の問題に今も取り組んでいるようだが、私が入手した最新版は、K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, William B. Eerdmans Publishing Company, 2003 である。

当時、画期的な業績と評価されたオルブライトの著書が出版されて 50 年あまり、歴史科学 (historical science) としての古代イスラエル史研究はまだ端緒に着いたばかりとみなすこともできるかもしれない。William Foxwell Albright, *The biblical period from Abraham to Ezra*, Harper & Row, 1963. 邦訳、オルブライト、『旧約聖書の時代：アブラハムからエズラまで』、新教出版社、1997 年。埋もれている聖書外資料は膨大にあり、考古学的調査がなされていない対象地域（特に中近東の紛争地域）も数多く残されているのが現状である。科学的に有力な方法とみなされている「放射性炭素年代測定法」の活用も途上のものである。逆に言えば、古代イスラエル史研究は前途有望なのだ。オルブライト以降の古代イスラエル史研究の歴史については、注 14、16 で言及したグラッベの著書が詳しい。Grabbe, *op. cit.*, pp. 26-38. 「歴史科学」については、次の注 21 参照。

²¹ ポパーは、科学を「理論科学 (theoretical science)」と「歴史科学」に分類し、関心の対象、重点の置き方において、前者が普遍法則への関心、後者が個別的な事実への関心にある点で相違することを指摘しているが、両者とも科学的な営みであって、自分の提唱する科学的方法〔仮説演繹プラス反証の試みの方法〕で統一的に捉えることができるとも主張している。Karl Popper, *The Poverty of Historicism*, Routledge & Kegan Paul, 1960, pp. 132-133. 邦訳、『歴史主義の貧困』、中央公論社、1966 年。因みに、本稿では「アブラハム」に焦点を絞っているが、まさにこの関心は、「歴史学は、法則や一般化にたいする関心よりはむしろ、現実の単称的 (singular) あるいは特定の (specific) 出来事にたいする関心によって特徴づけられる」(p. 133, 原文イタリック) というポパーが把握した歴史学の特徴と合致しているといえよう。史実に基づくより客観的な歴史を追究する歴史学では、帰納主義や実証主義ではなく、反証主義 (科学的・批判的態度) が必要なことをポパーの唱える科学的方法に訴え論じている古代イスラエル史家に私はようやく出合った。Ernst Axel Knauf, *From History to Interpretation, The Fabric of History Text, Artifact and Israel's Past*, edited by Diana Vikander Edelman, Sheffield Academic Press, 1991, pp. 26-64. クナウフは「反証主義」という言葉は用いていないが、本文やいくつかの注でポパーに言及している (p. 29, 30, 32, 35, 63)。「閉じた知識人の体制 (closed intellectual systems)」が望ましくないことも指摘しており (p. 31)、ポパーの著書『開かれた社会とその敵』にも言及し (p. 32)、「閉じた社会 (closed society)」という用語も用いている (p. 33)。因みに、かれは、後半部分で「族長物語」に若干触れているが、「遊牧民」説、「半遊牧民」説、「牧畜民」説、「ロバを伴う隊商」説のいずれも採用せず (p. 37)、年代に関しては「中期青銅器説」を採用していない (pp. 38-40) が、かれなりの反証主義的態度の表れだといえるかもしれない。もう一つ、クナウフが指摘している重要と思われる論点は、古代イスラエル史を語る史料がほぼ『聖書』に限定されているので、『聖書』に依拠しない限り、古代イスラエル史の内容が希薄になってしまうという理由から『聖書』を第一次史料として特別扱いするのではなく、分量の多寡に拘泥せず、他の聖書外的資料と同様に批判的吟味検討を受けるべき一資料として公平に扱うのが科学的な歴史家として客観的な態度だという指摘である (pp. 53-55)。この見解は、古代イスラエル史をいかなる意味においても特権化せず、古代近東史 (さらには古代オリエント史) の部分集合として捉える見方につながるだろう。古代イスラエル史に関わってポパーに言及している学者をもう一人見つけたが、残念ながら、かれは、骨董市場に出回る出土品の真贋問題で「反証」を用いており、理論科学・歴史科学上の言明の反証可能性とは無縁の議論だった。Grabbe, *op. cit.*, p. 18.

(open question) です。(但し、残念ながら私自身には手に余る問題²²です)。

2021年11月2日最終更新

²² 「証拠の不在が不在(非存在)の証拠である(absence of evidence is evidence of absence)」は論理的に誤りだが、他方、「存在の可能性が存在の証拠(possibility of existence is evidence of existence)」も誤りである。他の言明からまったく孤立した厳密な純粋存在言明(例えば、「カラスが存在する」とか「ピンクのカラスが存在する」など)はそもそも反証不可能だが、存在する時空領域が限定され、しかも何らかの(観察可能な)述語づけが行われているような存在言明に関しては、普遍言明と同様、反証可能性を念頭に置きながら、存在を確認するための手段をできるだけ工夫して批判的テストにかけようとする態度が必要であり、古代イスラエル史家にもそのような批判的態度の採用が求められよう。因みに、『聖書』で頻りに言及されている登場人物の年齢についてはまったく不問にしている。本稿のやり方は反証可能性の程度を低めるものであるが、年齢を文字通りに受け取って、アブラハムなどの登場人物の実在性を否定するのは安易すぎるからである。

実在性の主張の反証可能性の程度を高めるためには年代を明確化する方法があるが、『聖書』の記述から計算される推定年代と考古学的研究に基づく年代測定や『聖書』の記述と関連する聖書外資料の年代との比較検討によって明確化する手段があるし、その試みはすでになされている。注20で言及したキッチンは、「族長物語」全体の出来事について、『聖書』の推定年代特定と(具体的な文書名を挙げている)聖書外資料の年代および両者の相関関係の体系的かつ詳細な比較検討から、「族長時代」の年代特定を試み、1900-1600年頃だと結論している(「紀元前2000年前中期説」)。Kitchen, *op. cit.*, pp. 352-360. しかしながら、残念だが門外漢の私には、キッチンの議論、注13で言及したプロヴァンらの議論とその論争相手、例えば、注14、16、20、21で言及したグラッベの議論や注16で言及したファン・セッターの議論の妥当性を批判的に吟味・検討する能力がない。但し、反証主義的観点から求められる科学的態度として少なくとも言えるのは、論敵の説にたいしては実証や確証を要求し実証や確証の得られない説は撤回するように迫り、自説にたいしては実証や確証を不要としつつ自説はまだ決定的な反証がなされていないとして擁護するようなアンフェアなやり方を採用しないことである。拙稿、「ポパーの批判的方法について」、筑波大学哲学・思想学会、『哲学思想論叢』、第2巻、1984年、25-35ページ、(<https://tsukuba.repo.nii.ac.jp/records/5756#.YWUI32LP3IU>)、修正版は、ポパー哲学会編、『批判的合理主義』第1巻、2001年9月、未来社、所収。

アブラハムの実際の言動だと主張する記述の数を増やせば増やすほど、反証可能性の程度は高まる。一例を挙げれば、先のように、『聖書』の記載の年齢を文字通りに受け取った「175歳で死んだアブラハムは実在した」という主張は、人間の寿命は最高でも150歳までという最新の科学的知識に基づけば反証されて、「175歳で死んだアブラハムは実在しなかった」と結論されるだろう。もっとも厳格な(強い)実在性の基準を論じた場面で例として言及した「ラクダを所有していたアブラハムは実在しなかった」ことになるだろう。「ラクダ」の場合と同様に、「ペリシテの国に寄留したアブラハム(創世記21章34節)は実在しなかった」はずである(「海洋民族」の一部とされるペリシテ人がカナンに来たのが紀元前1200年以降だとすると、アブラハムは海を渡ってペリシテ人の住む島を訪れそこに寄留したことになるが、その可能性は限りなくゼロに近いからである。例えば、そもそも海の向こうに住むペリシテ人とペリシテ人の国の存在をアブラハムはどうやって知ることができたのか?)。このような作業を通して、『聖書』でアブラハムに帰せられた言動の記述を精査することによって、アブラハムの実在の内実が確認されていくことになる。因みに、このような作業はオープンに行うのが望ましい。その結果、アブラハムという集合に要素が一つは残る(実在)ののだろうか、それとも空集合(非実在)になるのだろうか(要素が多くなればなるほどアブラハムの人物像が豊かになるのだが)。『聖書』を離れ、「アブラハム」と名のつく人物なら誰でもよいのであればその実在性は確実である(例えば、アブラハム・リンカーン。本稿でたびたび言及した古代イスラエル史家マラマット(1922-2010年)の名前も「アブラハム」である)。