



## Kobe Shoin Women's University Repository

Title	箴言における釈義上の問題（3） Exegetical Problems in the Book of Proverbs (3)
Author(s)	勝村 弘也（KATSUMURA Hiroya）
Citation	キリスト教論藻（KIRISUTOKYO RONSO）, No.34：1-25
Issue Date	2003
Resource Type	Bulletin Paper / 紀要論文
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

# 箴言における釈義上の問題 (3)

勝 村 弘 也

## 1. はじめに

### 1. 1. 主要な問題

G・フォン・ラート著『イスラエルの知恵』の中で、おそらく彼の神学者としての力量をもっともよく示しているのが「第3部、第3章 創造された世界の自己啓示」の部分である<sup>(1)</sup>。拙訳に対する書評の中で左近淑は、このことに関して以下のように述べている。「比較的新しい知恵とフォン・ラートが呼ぶ部分で最もフォン・ラートの特色が見出されるのは、創造の自己啓示と名付けられる第3章である。ヨブ記28章、箴言1～9、特に8章、ベン・シラ24章を主要章句として展開される『世界に内在する知恵』『呼び掛け』『精神的エロス』は圧巻である。被造物世界が自ら示している神秘的な原秩序にまで概念化・客体化・固定化あるいは擬人化され、それが人間に呼びかけ、人間を求愛するものとされるまでの伝承過程に見られる自由な詩的・教育的具体化のうちに、世界市民的な知恵の教師の、祭司・預言者とは異なる独自の神学的貢献を見る」<sup>(2)</sup>と。

以下に取り上げる主要なテキストは、箴言8章であるが、ここでどのような形で被造物世界の原秩序としての知恵が自己を啓示していると語られているのかを見てゆく。ユダヤ・キリスト教思想の中で、箴言8章はきわめて重要な位置を占めている。後代さまざまな展開を示すことになるソフィア論およびロゴス論につながる知恵の人格化ないし擬人化という一連の伝承過程の発端に位置するからである。箴言において知恵はなぜ〈女性〉として人格化されたのか。またこの人格化された知恵が、万物の創造者であるヤハウェとどう関係するのが問題となる。人格化された知恵にヒュポスターゼ (Hy-

postase) の概念を適用することが適切であるのかどうかをめぐっては、論争が続いている。このことと関連して、箴言8章の宗教史的背景についても、若干触れておきたい。

## 1. 2. 詩的表現

言うまでもないことだが、〈被造物世界〉にしろ〈原秩序〉にしろ、このような概念語は、聖書テキストが知らないものであり、現代の神学者が一連のテキストから抽出したものである。われわれが被造物世界の自己啓示のような概念語で説明したがる事柄について、古代イスラエル人は、壮大な詩文で巧みに語った。このことは単なる〈表現上〉の問題ではない。このことは、女性として人格化されて描かれる知恵が人間に呼び掛けるという詩的構想をもつテキストを、特定の概念語を解釈の軸にして、いわば〈頭脳〉だけで理解しようとしても出来るものではないことを意味する。いや、むしろ誤解するだけだ、と言った方がよいだろう。なぜならば、〈原秩序〉の存在は、創造主への畏敬の念に満たされた古代人イスラエル人が、いわば身体全体で被造物世界から感じ取ったものに違いないからであり、それを詩文テキストとして表現するはかなかったからである。詩文テキストは、なによりもまず詩文テキストとして読まれ解釈されなければならない。

20世紀前半のドイツにおけるユダヤ教を代表する人物であったレオ・ベックは、その著『ユダヤ教の本質』の中で、ユダヤ教の伝統において詩的表現の持つ意義を以下のように説いている。なお引用に際しては、とりあえず有賀鐵太郎訳を活用するが、ドイツ語原文と食い違っている箇所などについては、僅かながら修正をほどこした。

——詩的表現はいずれの宗教においても非常に重要なものである。「人間は永遠なるもの、無限なるもの、神聖なるものについては譬喩的に(im Gleichnis)語り得るのみである。それは表現し得ざる言い表わし得ざるものであるもので、あえて表現せんとすれば、詩的表現によるより他はない。……詩的能力と譬喩の力とがある宗教には、常に若さと泉の如く湧き出づる生命の衝動とがある。……譬喩がただ譬喩として残り、神的なるものが『上なる天、下なる地、

地の下なる淵にある』すべてのものについてのあらゆる影像(Bild)とあらゆる言葉の上に超然として比較し得ざる程高められている間は、宗教はその詩的表現 (Poesie) を所有するが但しそれは神話 (Mythologie) ではない。しかし宗教が影像に相応しい形態をとろうとしたり、その譬喩が神の性質或いは神の運命と経験の決定的な説明をなさんとしたり、神の生命と本質とを叙述する言葉たらんとしたり、又神を求める心によって工夫せられたる詩的表現が、何か或る現実的なもの、命名された通りのものとして考えられ、一種の神的現存在の表現であると見られ、従って象徴が外形をとったもの (Gestalten) ないし概念と化するとき、その時たちまち神話的なものがその場を占めるに至り、そこに偶像を用意することになる」。しかし「ユダヤ教においては、その宗教感情および思想の歴史は絶えず変化を遂げていたとは言え、神話に通ずる道は、遙か彼方にあった」<sup>13)</sup>。――

例えばわれわれが、大平原の彼方に沈んでゆく太陽の大きさと空に展開される壮大な夕焼けのドラマに驚嘆する時、秋の澄み切った空気の中で満天の星空を眺める時、夏の深山の中で周囲すべてがさまざまな色相を示す緑色に輝く時、このような大自然のとてつもない美しさに圧倒される時に経験する心の動きを概念語で説明することの困難さを思い浮かべて見よ！ このような出会いの感動は、ただすぐれた芸術家だけが十分に表現することができる。この時、創造主への深い感謝と畏敬の念を覚える者は、多いであろう。このような意味から言って、後に問題にするように、われわれがここで取り上げる知恵テキストに、天地を創造した神への賛歌との共通性が認められるのは当然なのである。

### 1. 3. 創造主への信仰

一般に古代人は、自然の営みの中に秩序・整合性を認識した時に驚異と畏敬の念に打たれたと言われる。そこにこそ創造主の御手の業を発見したからである。われわれ現代人にとっては、自然界における秩序の発見と、社会における正義の遂行ないし社会秩序の構築や維持は、まったく別種の問題である。しかしながら、古代人がはたして世界をこのような仕方で分節していた

であろうか。バビロニアやエジプトにおいてのみならずイスラエルにおいても、自然界における秩序と社会秩序の問題は、統一的に考えられていたとするのが適切ではないだろうか。

国家権力の成立とその正当性をいわゆる〈宇宙論的〉に説明する神話の国エジプトでは、自然の秩序と国家ないし社会の秩序を統一的に把握していたのに対して、イスラエルでは事情がまったく別であったかのようにしばしば説かれる。国家の成立を宇宙論的にではなく、つまり〈神話〉として説明するのではなくて、〈歴史的〉出来事として物語る文学が古代イスラエルに存在していたことは確かである（サムエル記参照）。しかしながら、このことをもって神による世界の統治と、社会における正義の構築と遂行が、古代イスラエルではまったく別の問題として捉えられていたことにはならない。このことと関連して、創造主への信仰は、歴史的出来事を導くイスラエルの神への信仰よりもずっと新しい史的現象であるとする見解にも大きな疑問符が付く。このような思想史的前提にたって旧約テキストの年代決定を行う方法もまた問題である。とりわけ、箴言8章のように自然の秩序と社会の秩序とを統一的に把握しているテキストの中にヘレニズム思想の影響を見て、旧約の非常に遅い時代に年代付けるのは、イスラエルにおける知恵の伝統を見誤った結果に他ならない<sup>(4)</sup>。

そもそもヘブライ語で正義をあらわす語ツェデクおよびツェダーカーは、最初から社会的次元での正義のみを表現する語であったのでない。「天は彼（＝ヤハウェ）の義を告げる」（詩篇97・6）「真実は地から芽生え、義は天から臨む」（詩篇85・12）のような表現は、詩篇の至る所に見い出すことができる。K・コッホによれば、義とは世界を秩序付け世界に幸せをもたらすような力を意味する。この場合、世界が自然界を含むことは言うまでもない<sup>(5)</sup>。知恵ホクマーの場合には事情は多少異なるのかも知れないが、すでに列王記のソロモン王に関する叙述において、彼の統治者としての知恵は、彼の自然科学的な知恵と一体のものとして語られている<sup>(6)</sup>。この世界の創造主が、社会における正義と秩序を保証するのでなければ、だれが王として国家を統治することが出来るというのか<sup>(7)</sup>。いわゆる唯一神教が、いつどのようにして成

立したのかを論じることはここでは差し控えるが、およそ唯一神教的に世界について考察すれば、自然界における秩序の存在（これをかならずしも静的にとらえる必要はない！）と社会における正義ないし秩序の実現とが別種の問題として浮上してくることなどありえない。このことは数多くの詩篇や創世記冒頭の天地創造の記事を読むだけで確認できよう。これから取り上げる原秩序としての知恵について語っている箴言のテキストにおいても、両者を別の問題としては扱っていない。旧約の非常に遅い時代のある思想家あるいは編集者が、元々社会正義について語っていたテキストに天地創造の時に神のそばにいた知恵に関する賛歌を結合したかのように考えるのは、典型的な近代プロテスタント的独断であろう。問題の一連の知恵テキストの裏側には、およそこの世界には正義が存在するのかといういわゆる神義論があるのではないか。このことを看取することが出来れば、解釈は従来とはまったく異なった展開を示すことになるだろう。またこのような方向で考えれば、〈行為・帰趨連関〉について繰り返し語っている箴言10章以下の比較的古いテキストと1～9章の新しいテキストとのテーマ的連続性が視野に入ってくる。そうすると、箴言8章は箴言の書全体の解釈にとってもきわめて重要な意味をもつことになる。

## 2. ヒュポスターゼ概念を適用するのは正当か？

フォン・ラートが『イスラエルの知恵』において考察の対象とした主要な聖書テキストは、ヨブ記28章、箴言8章、外典のベン・シラの知恵24章である。彼はこの中から最初にヨブ記28章1～28節を取り上げる。その理由は、ラートが、人格化された知恵を神的実体（Hypostase ヒュポスターゼ）として扱う宗教史的研究に対して否を言うためであった<sup>(8)</sup>。

ここでヒュポスターゼの概念をどのように定義するかは、当然問題になる。しかしながら、真の問題は語の定義にあるのではない。ラートが問題にしているのは、近代の宗教史研究者が様々な意味合いで、主として比較宗教の観点から旧約テキストの解釈に持ち込んできたヒュポスターゼなる概念をここ

で使用することが適切であるか否かである<sup>[9]</sup>。たしかに新プラトン主義から三一神論との関係でキリスト教神学に導入され（オリゲネスやカッパドキアの三教父）<sup>[10]</sup>、さらに比較宗教学でも使用されているといった複雑な背景をもつ、誤解を招くおそれの強い概念語を解釈の鍵とすることは出来ないのである。われわれには箴言8章の知恵がヒュポスターゼか否かという議論は不毛である。と言うよりも、「箴言8章の知恵はヒュポスターゼである」とする論者は、何らかの意味において、キリスト教の教義としての三一神論を意識しているのではないか。とりわけ組織神学者や新約研究者がそのように語る時には、そこに護教的な動機がないとは言えないであろう<sup>[11]</sup>。

ヨブ記28章1～28節に戻ろう。まず私訳を掲げる<sup>[12]</sup>。

- 1 まことに、銀にはその産出地があり、  
黄金には洗鉋する場所がある。
- 2 鉄は土から採り、  
銅は岩石から溶かして採る。
- 3 境界が暗闇に定められ、  
隅々までも探究される。  
暗黒の石と死の蔭が、
- 4 溜りから噴き出し流れる。  
忘却されたものが、人跡から隔てられて、  
垂れ下がり、人間から（離れて）揺れ動く<sup>[13]</sup>。
- 5 地はそこから食物を出す。  
だが、その下には、火のようなものが煮え返る。
- 6 その岩石は、ラピスラズリの在り処、  
そこには黄金の塵がある。
- 7 その路は、猛禽も知らず、  
鷹の眼もそれを探知しない。
- 8 誇り高き野獣もそれを踏まず、

若獅子もこれを歩まなかった。

- 9 巖に人は手をのべて、  
根元から山々を掘り返す。
- 10 岩に人は横穴を穿ち、  
その眼はあらゆる稀物を見る。
- 11 人は流れの源を塞ぎ<sup>(4)</sup>、  
隠されたものを明るみに出す。
- 12 だが、知恵はどこに見い出されるのか。  
どこが分別の在り処か。
- 13 人間はその価値を知らない<sup>(5)</sup>。  
生けるものの地にはそれは見い出されない。
- 14 淵は言う、「それは私の中にはない」、  
海も言う、「私のもとにはない」と。
- 15 純金もその代わりに与えられず、  
銀をもってもその代価を払えない。
- 16 それはオフィル産の金をもっても、  
稀有な紅玉髓とラピスラズリをもっても支払われない。
- 17 金も玻璃もそれとは比べられず、  
黄金の器との交換もありえない。
- 18 宝貝も水晶も言うに及ばない。  
珊瑚よりも知恵の袋<sup>(6)</sup>。
- 19 それはクシ産のトパーズとも比べられず、  
純金をもっても支払われない。
- 20 だが、知恵はどこから来るのか。  
どこが分別の在り処か。
- 21 それはすべての生物の眼には覆われており、  
空の鳥にも隠されている。



- 22 奈落と死が言う、  
「われわれの耳はその噂を聞いた」と。
- 23 神はその道を知っている。  
彼はその在り処を知っている。
- 24 まことに、彼は地の果てまでも眺めわたし、  
天の下すべてのものを見られる。
- 25 彼が風に重さを与え、  
水に容量を定めた時、
- 26 彼が雨に法則を定め、  
雷雲に道を与えた時、
- 27 その時、彼は彼女を見て、彼女を計算し<sup>07)</sup>、  
彼女を確立し、彼女を調べ挙げた。
- 28 そして彼は人間に言った、  
「見よ、主を畏れること<sup>08)</sup>、それは知恵、  
悪を避ける事は、分別である」と。

この知恵の賛歌は、長らく多くの研究者によって、元来独立した作品であったが、二次的にヨブ記の中に挿入されたと考えられて来た<sup>09)</sup>。しかし、今日では29章以下のヨブの語りの前に置かれた作品としてよく文脈に適合すると考える研究者もいる。ヨブ記の著者が、一定独立する賛歌を意図的にヨブの口に入れたと見てよいであろう<sup>10)</sup>。このような議論は、本論考のテーマとは直接関係がないが、28章を二次的挿入であるとする判断には、知恵の人格化の現象が旧約の遅い時代に始まったとする考え方と相通じる面があるので一言述べておいた。フォン・ラートは、挿入説をまったく否定してはいないが、年代決定に関しては判断を留保している。なお彼は28節を後代の補足と見るが、この賛歌全体がヨブの口から発せられたものと解釈すると、そのように考える必要はない。後でも触れるように、「主を畏れること」はこの詩文全体にとって重要な要素である。

この超難解かつ壮大な作品の詩文としての技巧に関しては、近年ファン・

デア・ルークトによって文学的構造が徹底的に調べられた<sup>29)</sup>。その結果、この作品が十分な推敲を経た極めて技巧的な詩文であることが明らかになってきた。従来、12節、20節にリフレインが認められるにも拘らず、段落区分に関して釈義家の間で意見の一致が見られなかったが、彼の研究によってこの点がかなり解明されたと見てよい。私訳は、ルークトの段落区分に従っているが、3～4節の解釈は異なる<sup>30)</sup>。まず1～4節は導入部である(Aとする)。5～12節は8詩行から構成される(B)。13～20節も8詩行からなる(C)。この段落では、否定語のローをもつ表現が非常に多い。このことは訳文からも推察できるであろう。12節と20節は、非常に良く似ていて、この賛歌のテーマと関係する。21～28節は、最後に少し変形されている部分があるが、基本的には同じく8詩行である(D)。最後の段落では、否定表現が次第に後退して最後で肯定表現に転じる。

世界に内在する知恵について語っている大袈裟な表現でいっぱいのこの詩文は、知恵——分別とも言い替えられる——の在り処について問うている。だが、それに関して、人は何も言うことが出来ない。知恵は人間の眼に隠されているのみか、「どのような生き物もこの知恵を見たことがない。ただ、神が世界の創造に際して、それと係わったと言えるだけである」。注目すべきなのは、この知恵が「ほとんど物的な或るもの」として考察されている点である。地の底から鉱石を取り出す人間への言及は、それが確かに世界内的な存在であり、被造世界にいわば「埋め込まれたもの」であることを表現している。ここには神話を思わせるようなものは何もない。フォン・ラートは「人格化に関して語るべき何の動機も存在しない」とまで断言する。この詩文を精査すれば、27節のように知恵を女性として人格化して表現していると読める箇所があることはある。しかし、それは極めて曖昧である。作品全体の調子からすると、ラートの指摘するように知恵は「理念的な或るものよりもむしろ、ほとんど物的な或るもの」<sup>31)</sup>と見られていると考えてよい。それはどこか世界の中に探究されねばならないが、他の被造物とは別の或るものに違いない。このような意味で、知恵は神の世界創造の秘義である。

中央のC段落では、否定表現がしつこく繰り返されている(13～19節でロ

ーは10回出る)。ここでは、人間がこの秘義としての知恵をどのような仕方でも知覚することが出来ないと語られているのではない。「それならば人は知恵について語ることがどうしてできようか」<sup>20</sup>。この段落の力点は、知恵が金では買えない極めて高価なものであることを述べている点にある。つまり神の創造の秘義を人間が他の宝物のように手に入れることはできない、人間の支配下に置かれることはない、と述べているのである。もちろんここでは「神の創造の秘義を人間が手に入れてはならない」とは語られていない。しかしながらわれわれがこのテキストから、そのような禁止命令を聴き取ったとしても見当はずれということにはならないだろう。なぜなら、人間の知恵は「主を畏れること」として限界付けられるからである。また、人間は神的な知恵の「価値を知らない」(13節)と語られているからである。それは人には高価すぎる。

神による世界創造の秘義としての知恵について、このような仕方でも語るテキストが歴史的にイスラエルのどのような知的営みの中で成立したのかを確定することは困難である。人間の鉱山での活動について語っている点や火山の噴火を描写したと考えられる箇所がある所も興味深い。全くイスラエルの外側からの思想的影響なしに成立したとも考えられない。確かなのは、知恵が明確に人格化されていない以上、ヒュポスターゼについて語ることは出来ないし、神話テキストからの直接的影響についても認められないことである。

フォン・ラートが次に取り上げるのは、箴言第8章であるが、その前に少し別の角度から考察してみたい。

### 3. 被造世界の沈黙の声

周知の如く、知恵文学は旧約の枠をはみ出しており、アポクリファや新約にも連続している。箴言1～9章において知恵はすでに女性の姿をとっているが、さらに後代の著作の中で知恵の人格化は顕著になる。ベン・シラの知恵14・20以下、51・13、19、26以下、ソロモンの知恵6・12以下などでは、女性として人格化された知恵が、人間のエロスの求愛の対象となっている。

このようなテキストから、ヨハネ福音書のロゴス賛歌までの距離は遠くないように見えるし、その背後にヘレニズムからの決定的な影響を見ることも容易であるように思われるかも知れない。

だが、フォン・ラートの論述の中で特に注目されるのは、以上のような知恵テキストと、一見したところ何の関係もなさそうに思われる一群の賛歌との関連について述べている箇所である。賛歌に関しては、翻訳書の247頁途中から十数行の記述しかなく、すぐにヨブ記12章7節以下に関する短い考察に移行する<sup>29</sup>。しかしここは一連の知恵の賛歌や知恵が女性として人間に語りかけるテキストを解釈するひとつの鍵になっている。聖書には被造物が神の前で自らを語る、あるいは被造物が沈黙しているのではなくて、実は語っているのだ——ないし沈黙のうちに語る——というテキストがかなり存在する（詩篇19篇、148篇など）<sup>29</sup>。

ここには、まず創造主のことが、沈黙のうちに広大な自然を貫いて人間に達するのだとする思想が見られる（詩篇19篇）。あるいはまた、あらゆる被造物が、人間とともに神にむかって賛美の声をあげるとも言われる（詩篇145・10、148・1以下）。しかしいずれにせよ、ここには被造世界が整然と秩序付けられており、人間だけではなくすべての被造物が創造主との関係におかれているとする思想がある<sup>29</sup>。このことは世界の創造の時以来明らかなのであって、それぞれの被造物がこのことを証言している（ヨブ記12・7以下）。ラートによれば、このような思想と原秩序としての知恵が人間に呼び掛けるといふ教えは非常に近いのである。そしてこの原秩序に関する教えと人間が歩むべき道に関する教えとは、一体のものとして語られることになる。

女性として人格化された知恵が、人間に語りかけるという詩的表現は、このようにイスラエ尔的な伝統に根ざしたものであって、外側からの思想的影響によって突如出現したようなものではないのである。知恵の声が、特定の宗教的な人間にだけ聞こえるのではなくて、圧倒的な力をもってすべての人に決断をせまる声として描き出されるのも（箴言1・20以下参照）、このような脈絡においてでないといふと理解出来ない。

## 4. 箴言第8章

### 4. 1. 箴言第8章の構成

ここで旧約において「被造世界の自己啓示」について語るテキストの中で最も重要であり、また議論も多い箴言第8章を扱う。私訳を提示する前に、簡単に全体の構成を見ておく。全体は、以下の4段落から構成される。

- (i) 1～11節：導入部としての勧告。女性としての知恵が「男たち」に呼び掛ける。彼女は公共の場で、大声で語っていることに注意。
- (ii) 12～21節：〈知恵の自己紹介〉の形をとる。知恵の働きとその豊かな成果、特に政治的・法的領域における知恵の役割が強調されている。
- (iii) 22～31節、ヤーウェが天地を創造したときに、すでに知恵は「彼のそばにいた」と、その不思議な由来について報告する。マソラは極めて難解である。いくつかの語の解釈に関して論争が続いている。
- (iv) 32～36節、締括りの勧告。知恵の人格的性格が顕著である。

### 4. 2. 箴言8章の訳と解釈<sup>20</sup>

- 1 知恵は呼ばわらないか、  
英知はその声を上げないか。
- 2 道に沿う高さところの頂で、  
径の交差点に彼女は立つ。
- 3 町に通じる門のかたわら、  
門の入口で彼女は高く叫ぶ。
- 4 「男たちよ、おまえたちにわたしは呼ばれる、  
わたしの声が、人間たちに向かって。
- 5 未熟な者たちよ、聡明さを悟れ。  
愚者たちよ、心を悟れ。
- 6 聴け、まことにわたしは高尚なことどもを語ろう。  
正直にわたしの唇を開こう。
- 7 まことに、わたしの口蓋は真実を唱える。

- 邪悪は、わたしの唇の嫌悪するもの。
- 8 わたしの口の言うことは、みな義しい。  
それらには、ひねくれも歪曲もない。
- 9 これらはみな、分別のある者には、率直。  
知識を見いだした者たちには、平易。
- 10 わたしの訓練を受けよ、銀をではない。  
知識は、金よりも価値がある。
- 11 まことに、知恵は珊瑚よりもよい。  
どんな財宝も彼女とは比べられない。
- 12 わたくし、知恵は聡明の隣り人であり、  
計略の知識を見出している。
- 13 ヤハウエを畏れることは悪を憎むことである。  
高慢と傲慢、また悪の道、  
僻事をいう口を、わたしは憎む。
- 14 わたしには、助言と成功が、  
わたし、わたしには分別と力がある。
- 15 わたしによって、王たちは統治し、  
君主たちは義しいことを決定する。
- 16 わたしによって、君たちは治める、  
貴人たち、すべての義しい裁き人たちも。
- 17 わたしは、わたしを愛する者を愛する、  
そしてわたしを探す者はわたしを見出す。
- 18 富と栄誉はわたしとともにある、  
由緒ある資産も正義も。
- 19 わたしの果実は、金と純金よりもよい、  
わたしの産物は、銀よりも価値がある。
- 20 義の路をわたしは歩む、  
正法の径のまん中を。

- 21 わたしを愛する者たちに財産を与えるために、  
彼らの宝庫を、わたしは満たす。
- 22 ヤハウエは、その道のはじめ [として] わたしを造った、  
大昔に彼のわざの最初のものとして。
- 23 とこしえより、わたしは聖別された、  
はじめより、地の起源このかた。
- 24 まだ大洋のなかった時に、わたしは生れた、  
水の豊かな泉もなかった時に。
- 25 山々が埋めこまれる前、  
丘に先だって、わたしは生れた。
- 26 彼がまだ地も野外も造らないうちに、  
また大地のちりのもとを。
- 27 彼が天を築いた時に、わたしはそこにいた。  
彼が穹天を大洋の表面上に切り込んだ時に、
- 28 彼が上なる雲をかためた時に、  
彼が大洋の源泉をつよめた時に、
- 29 彼が海にその境界を定めて、  
水がその縁を越えないようにして、  
彼が地の基を据えた時に、
- 30 わたしは、愛児として彼のそばにいた。  
日々わたしは彼の喜びであった、  
いかなる時も彼の前で戯れながら、
- 31 彼の大地の円盤で戯れながら。  
そしてわたしの喜びは、人間たちであった。
- 32 そこで今、息子たちよ、わたしに聴き従え。  
幸いだ、わたしの道を守る者たちは。
- 33 教訓に聴き従って、賢くなれ。

〔それを〕ないがしろにするな。

34 幸いだ、日々、わたしの扉のそばで見張り、

わたしの戸口の柱を守り、

わたしに聴き従う人は。

35 まことに、わたしを見出す者は、いのちを見出す。

ヤハウエからの好意に出会ったのだ。

36 だが、わたしを〔見つけ〕損なう者は、自分を害する。

わたしを憎む者はみな、死を愛する」。

第一段落では、女性として人格化された知恵が人々に呼び掛けるのであるが、どこで呼び掛けるのかと言うと、町の雑踏の中においてである（1・20～21参照）。2節の「高さところの頂」が正確にどこなのかは分からないが、とにかく「径の交差点」町の「門の入口」（3節）というのだから、町の中でもっとも往来の激しいところを指している。物売りが店を出し、人々が待ち合わせをし、商談をするような場所なのである。ルツ記4章が語っているように裁判も町の門で行なわれた。つまり知恵は公然と叫んでいるのであって、静寂の中にある選ばれた特定の個人に密かに語りかけるというのではない。現代風に言えば、政党の街宣車に乗った弁士が都市の中心部で演説しているようなものである。だれでもこの声を聞いているのであって、「そのような声は聞いた事がない」という言いわけは通らないことになる。問題は本当に聞いて悟ったかどうかである。

古代イスラエルにおいて教育がどのように行われていたのかについては、不明な点が多いが<sup>299</sup>、以上のような語りかける知恵の描写と4節以下の語りの内容から推定すると、若者、特に都市の若者が知恵の教育を受ける機会は、少なくともこのテキストが成立した時代には、十分にあったと考えなければならない。ここでは、どの知恵の教師であっても教えたに違いないことが問題になっている。それは若者は元来みな「未熟」なのであるから、知恵の訓練を受けて賢くならなければならない、ということである。「未熟な者たち」（ペターイーム、単数形ペティ）という表現は、旧約の知恵の立場をよく示



している。旧約時代の教育理念が、現代のそれと大いに異なっているところは、知恵の教えをまだ受けていない若者はみな「未熟」で「愚か」であるとする点である<sup>39</sup>。そのような意味で教育とは、知恵の訓練を受けることである。

6節の「高尚なことども」と訳した語ネギーディームを「正しいこと」ネガーディームと読み替える者があるが、マソラを正文と見て訳した。7節の「私の唇の嫌悪するもの」という表現は、やや不自然であるが、これも正文とする。9節の「平易」ヤーシャル（ただしマソラは複数形）には、「まっすぐ」「滑らか」「平坦」などの意味もある。知恵が真実と義を語り、邪悪と歪曲を嫌うことは、知恵を獲得した者には、単純な認識であることを言う。10～11節には、箴言全体の最終的編集者の筆の跡が感じられる。11節では「知恵」は3人称で語られる。また、この節の後半は3章15節とほとんど同じ文である。これらを根拠に11節を後代の付加と考える者もいるが、この詩の作者が、箴言全体の編集者と同一であるとも考えることも出来る。このような1人称と3人称の交替は、詩文テキストでは特殊な事ではないであろう。

第二段落の〈自己紹介〉の表現上の特徴は、「わたし」が強調されていることである。原文では特に12～17節がこの点で目立つ。まず、12、17節では人称代名詞「わたし」（アニー）が、行の先頭に来る。内容から判断して、第二段落をさらに12～16節と17～21節に区分することも出来る。14～16節の各行の先頭の語は、リー「わたしに」、ビー「わたしによって」、ビー「わたしによって」と韻を踏んでいる。

このあたりには、政治的・法的領域に関する語が多用されている。まず14節のエーツァー「助言」は、よく王に対する政治的・軍事的助言に対して用いられる語である（列王記上1・12、箴言20・18等）。「成功」と訳したトゥーシヤーは、特に知恵的な用語であるが、適切な訳語が見当たらない<sup>40</sup>。この語は、旧約で合計12回用いられているが、ヨブ記（6回）と箴言（2・7、3・21、8・14、18・1の4回）に用例は集中している。「実践的な能力」を意味すると解釈もあるが（新共同訳は「力」）、「よい結果を促すような知恵の働き」をさすと考えて、ひとまず「成功」と訳した。いずれにせよこの語

のもつダイナミックな概念を一語で表現することは難しい。12節の「計略」(ここでは複数形でメジムモート)は、「思慮」(1・4など)と訳されることが多い。ここでは、文脈からみて、よく考えて計画的に行動することを意味すると考えられる。15節の「君主たち」(ローズニーム)は、あまり用例のない語である(他に詩篇2・2、イザヤ40・23など)。「義しいことを決定する」は、「義を布告する」とも訳せる。12～16節は、政治的権力の行使が知恵によって行われることを述べているが、正義を実現するメシアについて語るイザヤ書11章の冒頭と用語上も類似している(特に11・2。さらにヨブ記12・13をも参照)。イザヤ書11章2節との比較で注目されるのが、どちらも「ヤハウエを畏れること」(13節)に言及している点である。ユダヤ教の伝統においては「ヤハウエを畏れること」は、人間の生き方、倫理に直結するきわめて重要な概念である<sup>89</sup>。高慢や傲慢ではない神の前にへりくだった生き方を言うのである。これをプロテスタント神学で使われるような意味での「信仰」に言い換えたときには、意味がかなりずれてしまう。

17節は、4章6～9節と同じく男女のエロティックな愛を思わせる表現になっている。ここには〈探求〉と〈発見〉のモチーフが見られる。この点に関しては、後述する<sup>90</sup>。18節「由緒ある」(アーテーク)は、ハバクスレゴメノンであり、その正確な語義については論争されている。「増大する」と訳す者もある。同じ語根から派生した動詞の用例はかなりあり、「移す」「移動する」以外に「年をとる」の意味がある。19節は、3・14、16・16とよく似ている。箴言の最終的編集者の筆の跡を思わせる。20節では「義(ツェダーカー)の路」と「正法(ミシュパート)の径」が並行関係にある。18～21節は、知恵のもたらす豊かな成果について述べる。その成果とは、富、名誉、財産であるが、これらは正義にかなうやりかたで獲得されたものでなければならない。ここでの知恵は、正義なのだから。

第三段落には、語義を廻って論争が続いている重要な語が複数存在する。これらの語の解釈の困難さは、いずれも結局この段落全体をどう解釈するかと関係している。ここでは論争の要点を述べて、一応の結論を提示しておく。まず22節の「私を造った」(カーナーニー)と訳した箇所動詞qnhの意

味が問題になる。ここに「生む」ないし父が「(子を) もうける」の意味があるかどうかを廻って論争が続いている。この動詞にはまず、「購入する」「獲得する」の意味がある(創世記47・19、レビ記22・11、25・44など多数の用例がある)。次に「造る」「創造する」の意味になる可能性のある若干の箇所が存在する。Irwin等は、このような可能性のある用例として箴言8章22節を含めて9箇所を数え、それぞれの意味と用法を検討している(その他、創世記4・1、14・19、出エジプト記15・16、申命記32・6、詩篇74・2、78・54、139・13、イザヤ書11・11)<sup>80</sup>。これらの用例を見ると創世記4・1以外はすべて神が主語である。実は創世記4・1の場合も、新共同訳が「得た」と訳しているように語義は明確ではない。ここでは上記9例のうち5例のみを検討する(ゲセニウスの辞典では5例しか挙げていないからこれらを考察すれば十分であろう)。すべて詩文テキストである。まず創世記14・19、22では、「造る」の意味で用いられていると判断される。Irwinは、〈be or become parent of〉のような語義を推定しているが、十分な根拠があるようには思われない。詩篇139・13も「造る」の意味とみて差し支えないが、神が人間の臓器を母の胎内で造ることに関連している。申命記32・6では、ヤーウェがイスラエルの「民」を「造った」「父」とされているが、この場合は「(子を) もうける」の意味が入る。ただしあくまで比喩的な表現である。このように見てくると、箴言8・22に「生む」「(子を) もうける」の意味があるかどうかに関して、決定的なことは言えない<sup>81</sup>。

23節「私は聖別された」「私は制定された」ニッサクティー(RSV: I was set up; NKJV: I have been established)にも問題がある。マソラは動詞niskのニファル形を示している。この動詞は「注ぐ」を意味し、灌奠ネセクと関連する(出エジプト記29・40以下、レビ記23・13、民数記28・7以下など)。従って、ここの意味も逐語的には「私は注がれた」であり、灌奠に関係する語であるところから「聖別された」の意味になり、さらに「制定された」の意味になるのであろうか。やや解釈に無理がある。これに対して多くの注解者は、詩篇139・13(また同じ箇所を参照!)から動詞skkを想定し、そのニファル形と考えて「私は組み立てられた」「私は綴り合わされた」と訳す。

ヨブ記10・11にも同様の表現がある。

次に問題になるのは、24節と25節の「私は生まれた」ホーラールティである。この動詞の基本的な意味は「回る」「身をよじる」「震える」である。詩篇90・2にも「生まれる」の意味にとれる箇所があるが、大地が生まれるのであるからあくまで比喩的な用法である。以上のように22～25節の語の使い方を見てくると、一応は知恵の誕生について語られていると考えられるが、直接的に身体的な誕生を意味する語は注意深く避けられていることが分かる。いわゆる神話的文テクストではないのである。

30節のアーモーン（'āmôn）の解釈については、激しい論争が続いている。すでに古代から解釈が分かっていたことが明白で、マソラの母音符号が当てにならないし、古代の聖書翻訳も決定的な手がかりにならない。問題は錯綜しているが、伝統的解釈は、以下の2通りの読み方にまとめることが出来る<sup>98)</sup>。

a. 「匠」「棟梁」などと、知恵が天地創造に際して建築家としての役割を果たしたとする。口語訳「名匠」など、多くの翻訳聖書が採用している。ヘブライ語辞典でもゲセニウスなどが採用しており多数意見となっている。雅歌7・2のオッマーン、やアッカド語のummānu, ummiānuと関連することになる。外典のソロモンの知恵7・22、8・2は、このような伝承に基づくと解釈される。ユダヤ人哲学者フィロン、ヨハネ福音書1・3、コロサイ人への手紙1・16もこのような伝承の系統に属する。なお、新改訳の「組み立てる者」は70人訳のharmozousaから来たものであろう。

b. マソラの母音符号を変更してアームーン（'āmûn）と読む。「乳児」「愛児」「寵児」などと訳す。アクイラ訳、ミドラシュ・ミシュレー（ユダヤ教の古い「箴言注解」）、中世の釈義家イブン・エズラなどの解釈がこれを支持する。この方が文脈に適合すると考えてフォン・ラートはこの説を採用している<sup>99)</sup>。

これらは、みなアーモーンが「知恵」の別名であることを前提にした解釈であるが、「彼の」つまりヤハウェと同格だとする説もある。a説の変形と言う事になるが「保護者」「養育者」と読むわけである<sup>100)</sup>。

30節をヘブライ語で読むと面白いことに、エヒイエが2回出てくる。ここ

に出エジプト記3章の有名なエヒイエ・アシエル・エヒイエの影響を読み取るものもいるがどうであらうか。

(つづく)

## 注

- (1) G・フォン・ラート著、勝村弘也訳『イスラエルの知恵』日本キリスト教団出版局（1988年）221頁以下。
- (2) 左近淑による書評、『聖書と教会』1989年3月号、43頁。
- (3) レオ・バック著、有賀鐵太郎訳『ユダヤ教の本質』全国書房刊（1946年）、121～123頁を参照。引用に際しては、補足、修正の他、一部旧漢字や旧仮名使いを変更した。Leo Baeck, Das Wesen des Judentums, Joseph Melzer Verlag (1960) を参考にした。なお、有賀訳は当時としては画期的な業績であったが、出版された時代が時代であっただけにほとんど読まれなかったのではないか。また旧漢字・旧仮名使いの漢文調であるために現在では訳文に違和感が感じられる。この書は、アドルフ・ハルナックの『キリスト教の本質』に対するユダヤ教の立場からの批判として書かれたもので、歴史的にも極めて重要な著作である。有賀本人が、改訂を考えていた事が「訳者序」から知られるが、果たされなかった。本書の改訂再版は、後学に課された義務であらう。
- (4) 例えばM・ヘンゲルは、箴言1～9章を初期ヘレニズム時代の著作と考え、さらに箴言8章22～31節を前後の文脈から切り離して、後代の挿入と見る。ヨブ記28章に関しても二次的挿入とする。M・ヘンゲル著、長窪専三訳『ユダヤ教とヘレニズム』日本キリスト教団出版局（1983年）253頁以下参照。このような誤った史的判断は、イスラエルへのエジプトからの思想的影響が、ヘレニズム時代前期に突然始まったものではないことを認識しないところからも来る。古代エジプトにおいて、唯一神への信仰は、少なくともイクエンアテン（イクナートン、在位前1364～47年頃）の時代に明確な姿をとって現れた。彼の「アテン賛歌」が詩篇104篇に影響を与えている事は確実である。王国時代の作品であらう（そ

れも王国時代初期の可能性もある)。勝村弘也著『詩篇注解』日本キリスト教団出版局(1992年)34～55頁参照。

- (5) 勝村弘也著＝注(4)127頁参照。ThHAT, Bd.II, S.507ff. K.Koch執筆の§dqの項目を参照。ここではエジプトのマアトとの比較も行われている。更に勝村弘也著『旧約聖書に学ぶ』日本キリスト教団出版局(1993)79頁以下参照。
- (6) 列王記上3章の物語では、ソロモンの知恵は名裁判において明らかとなる。5章9節以下では彼の博物学的知識が問題になっている。神殿建築に自然学的知識と一体となったあらゆる技術が必要なことは言うまでもない。
- (7) G・フォン・ラート著・荒井章三訳『旧約聖書神学Ⅰ』日本キリスト教団出版局(1980年)497頁参照。
- (8) G・フォン・ラート＝注(1)226頁以下。
- (9) G・フォン・ラート＝注(1)490頁の注では、S.Mowinkelの定義を紹介している。これによるとヒュポスターゼは、「半ば独立的で、半ば或る高度な神性の啓示形態と考えられる神的実在で、或る高度な神性の或る属性、或る作用、或る部分などの人格化を表わす」とされる。さらにG. Pfeiferの定義も紹介されるが、この語が宗教学者によって様々に定義されてきたことはたしかである。ラートもこの語を単にある概念の人格化とか神のある属性の人格化のようなずっと広い意味で使うのなら箴言8章にも適用できることを認めている。しかしそうすると「ヤーウエの御顔」「ヤーウエの霊」のような表現もヒュポスターゼになるし、ユダヤ教でよく使われるシェキナーやメムラのような表現もヒュポスターゼになる。このことが宗教史研究に混乱をもたらすことは確実である。なおヒュポスターゼに関しては、RGG, ThWNTなど各種の事典に詳細な解説があるが、Bernhard Lang, Hypostase: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe Bd. III, Kohlhammer (1993) S.186ff. が簡潔に要点を押さえている。
- (10) 小高毅著「モナルキアニズムと三神論」『ヘラクレイデスとの対話』創文社(1986年)108頁以下。Bernhard Lang＝注(9)S.186. 大バシレイオ

スは三一神を「一つの本質、三つのヒュポスターゼ (mia ousia-treis hypostaseis)」と表現した。

- (11) ヘンゲルの他に、R・ブルトマンを挙げれば十分であろう。杉原助訳「ヨハネ福音書の序文の宗教史的背景 (1923年)」『ブルトマン著作集 7』新教出版社、37頁以下。捕囚後のユダヤ教団において目覚ましい知恵の擬人化ないし人格化が起こったのに、知恵が一つの独立した神格へと発展することがなかったのは、知恵が「律法」という人間の行うべき道と強く結合していたからである。神的な質を有する知恵は、人間の具体的な倫理的行為において形をとる。Ralph Marcus, *On Biblical Hypostases of Wisdom*, HUCA23, 1 (1950/51) 169f.
- (12) G・フォン・ラート＝注(1)222頁以下の訳を出来るだけ用いるが、ロバート・ゴルディス著・船本衛司訳『神と人間の書——ヨブ記の研究——(下)』教文館 (1979年) 250頁以下の訳文などを参照して訳し直した。
- (13) David Wolfers, *The Stone of deepest Darkness : A mineralogical Mystery (Job XXVIII)*, in: VT 45, 2 (1994) 274-276.は、3節の「暗黒の石」以下から4節までは、溶岩が火山の溜りから突然噴出する様、および火口の奥深くに人間には認識不可能な物質（これはマグマのこと）が存在することについて述べていると解釈する。この説に従って訳した。
- (14) 坑道での出水を止めること。
- (15) 12節の知恵ホクマーは、もちろん女性名詞であるから、13節以下の「その」を「彼女の」と訳す事は可能である。しかしながら、ここでは知恵が十分に人格化されているわけではない。ただし、27節では「彼女の」と訳した。
- (16) 「袋」と訳した語は他に詩篇126・6にしか用例がない。「珊瑚よりも知恵の袋 (がよい)」という俚諺があったのだろう。
- (17) 動詞sprのピエル形は、「物語る」の意味で用いられることが多いが、「数え上げる」の意味になる用法もある (詩篇50・16等)。ここからさらに「計算する」の意味になったと推定した。なお、この節には3人称単数女性の人称接尾辞が4回繰り返されているので「彼女の」と訳した。彼

女とはもちろん「知恵」である。

- (18) BHSは「主」アドーナイとなっているが、「ヤハウエ」と読む写本もある。
- (19) 日本語文献だけで見ても、松田明三郎、関根正雄の『ヨブ記注解』、中澤洽樹、浅野順一の『ヨブ記』はいずれもこの立場を取る。比較的最近の『新共同訳旧約聖書注解II』の和田幹男の注解でもこの点には変更がない。
- (20) Robert Laurin, *The Theological Struture of Job*, in : ZAW 84 (1972) 86-89. Hans Strauss, *Hiob*, BK XVI/2 (2000) S.129ff.
- (21) Pieter van der Lugt, *The Form and Function of the Refrains in Job 28*, in : *The Strucural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry* (1988) JSOTS74, 265-293.
- (22) Lugtは、3、4節をそれぞれ3つの句からなる長い詩行として扱うが、この節の意味に関しては何も語っていない。3節後半（第3句）と4節の第1句に意味的なつながりがあると見れば、ここにはそれぞれ2句から構成される3詩行が存在することになる。
- (23) この段落のフォン・ラートからの引用は、前掲書＝注(1)226頁以下による。
- (24) ＝注(1)227頁。
- (25) ヨブ記12章1～25節に関しては、釈義をおこなったことがある。『説教者のための聖書講解』61、日本キリスト教団出版局（1987年）17-22頁。
- (26) このような聖書テキストのもつ重要性は、現代にまで到る長いユダヤ思想の流れを視野に入れるならば一目瞭然である。例えば「聖書の沈黙からアウシュヴィッツの沈黙へ」の副題をもつアンドレ・ネエルの著書『言葉の捕囚』（西村俊昭訳、創文社）の書き出しは以下のようなものである。「最初のアプローチにおいて、沈黙は聖書の光景を形造っていると言って置きたい。尤もこのことは十分説明されねばならないのであるけれど。先ず第一にこの光景は自然と一つになっており、その自然の無限の広さは、沈黙によって支えられているのである。〈話すこと〉なく、〈語ること〉なく、その〈声〉も聞こえないのに……（詩篇19・4）。聖書は従って



自然の無限と沈黙との同一視、この驚くべき発見の、最初の人間的証言である。……（中略）……しかしたとえ聖書が宇宙の無限を沈黙と同一視することを知っていると、聖書はまたこの無限が、もう一つの〈無限〉、〈創造者〉のそれ、のヴェールでしかないことを知っている。創造者の〈言葉〉は、確かに広大な自然を貫いて人間に達するのであるが、創造者の奥深い〈存在〉は、それもまた、窮極のところ〈沈黙〉と同一視される外はないのである」。

- (27) A・J・ヘッセル著・森泉弘次訳『人間を探し求める神』教文館（1998年）の「第9章世界」の(7)および(8)の126～129頁参照。
- (28) ここで使用した注解書については、逐一参照箇所を指示しない。「箴言における釈義上の問題(1)」『キリスト教論藻』第26号（1994年）38頁掲載の注解書リストの他には、Arndt Meinhold, Sprüche, Teil1, ZBK (1991); R.N.Whybray, Proverbs, NBC (1994)を活用した。
- (29) 勝村弘也著「知恵文学」『現代聖書講座 第2巻』日本キリスト教団出版局（1996）182頁以下参照。
- (30) 勝村弘也著「箴言における愚者の肖像」『聖書の学び』NHK学園（1999年）5～7頁参照。
- (31) 勝村弘也＝注(29)9頁参照。
- (32) 例えばA・J・ヘッセル＝注(27)98頁以下。レオ・ベックは、畏敬の感情と倫理との結びつきを強調する。ベック＝注(3)174頁以下。
- (33) フォン・ラート＝注(1)254頁以下参照。最近の研究では、C. V. Campの研究が注目される。
- (34) William A. Irwin, Where shall Wisdom be found? JBL29 (1961) 133-142. Whybrayの注解書＝注(28)でも判断は留保されている。
- (35) 22節の「その道のはじめ」の解釈は、次回に検討する。
- (36) 参考文献は非常に多いが、議論がよく整理されているのが、R. B. Y. Scottの論文 Wisdom in Creation: The 'AMON of Proverbs VIII 30, in: VT 10 (1960) 213-223. である。
- (37) フォン・ラート＝注(1)233頁。

- (38) Othmar Keel, Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des m<sup>c</sup>saḥäqät in Sprüche 8, 30f., Freiburg, Switzerland and Göttingen, (1974) 21ff.