



## Kobe Shoin Women's University Repository

Title	箴言を読む
Author(s)	勝村 弘也
<i>Citation</i>	講義録, Vol.3 : 91-141
Issue Date	2011
Resource Type	Bulletin Paper / 紀要論文
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	日本聖書協会主催「聖書セミナー」講義録 (クリスチャンセンター神戸バイブル・ハウス)

# 箴言を読む

神戸松蔭女子学院大学 勝村 弘也

## 第1回講義 箴言序説

よく「なぜ旧約の研究をやっているのですか」という質問を受けます。新約の福音書やパウロの手紙を研究している人が「なぜそんなことをやっているのですか」(笑)と聞かれることはあまりないでしょう。私の場合、クリスチャンにもあまりなじみがない箴言を研究しておりますので、この「なぜ」がついてまわります。私、大学は最初農学部に入學しました。それで農業の勉強をしていたのかと言いますと違いました、ランニングをやっていました。陸上競技部におりまして、走っていました。その前の高校時代はサッカーをやっていたので、このバイブルハウスのお隣の磯上のグラウンドでは何回か試合をしました。さらに1988年には神戸松蔭女子学院大学のラクロス部(西日本最古のラクロス部)を創設しました関係で、夏休みなどに練習を見るために磯上によくやってきました。私は、だいたいお金を儲ける仕事以外はうまく行くようで(笑)、このラクロスも大成功で今では普通の学生スポーツの仲間入りをいたしました。

こんなふうに私はスポーツ好きだったのですが、農学部を卒業してから文学部の3年生に編入しました。私はどうも科学技術には向いていないと感じまして文学部に編入してやり直そうと思い両親に相談しましたところ許可を得ました。当時は色々な思想を研究してみたいと思っていたのですが、編入するためには所属を決めないといけな。それで結局、基督教教を選びました。だから聖書の勉強をすると初めから決めていたわけではないのです。文学部に移ったのは、1969年でしたからあの学園闘争の時代です。この年は授業などまともにありませんでしたから、下宿で思想と

名のつくようなありとあらゆる本を読み漁りました。あつと言う間に4年生になってしまい、卒業研究のテーマを決めなければならない。親に無理を言って文学部に編入したこともあって、留年するわけには行きません。それでちょっと言うのが恥ずかしい気もするのですが、卒業研究ではパウロの思想を扱いました。その頃、農学部時代の友人が北海道で牧場を始めましたので夏に農作業を手伝いに行きました。農作業といっても牛が逃げないために広大な原野に杭を打ち鉄条網を張る作業だったのですが、その時リュックサックをかついで北海道を旅行しました。当時、蟹族と言われましたがあれです（横幅の大きなリュックを背負っているので横を向かないと列車に乗れない）。その時にA・シュヴァイツァーの『使徒パウロの神秘主義』という本を持って行きまして、列車に揺られながら読みました。まあそんなことで何とか学部を卒業し、大学院に進みました。

修士課程に進んだ頃ですが、日曜学校（教会学校）で子供たちに聖書の話をしました。旧約からアブラハムとかエリヤの物語とかを子供に語り聞かせたわけですが、その中でヨナの話をしたところ、なかなか評判が良かった。思想的にもこれは面白いと考えた結果、修士論文のテーマを「ヨナ書」にしました。この書はかなり知恵と関係するのですが、この時は知恵文学を研究しようとは考えませんでした。この頃から旧約を面白いと感じはじめ、先輩たちにも「これからの時代は旧約をやるのがよい」と励まされまして、それで旧約の専門家になろうと決心しました。

博士課程では旧約の歴史書なんかをやっていましたが、幸運にも教会関係の奨学金をいただけることになりまして、ドイツ（当時は「西ドイツ」）のハイデルベルクに留学することになりました。当時は若かったですから、歴史書とともに預言者にも興味がありました。まあ思想的な関心から旧約をやる人は、まず預言者を研究します。1970年代からはナラトロジーとも呼ばれました物語研究が世界的に流行しまして、私も若い時は旧約の物語に関連してたくさん論文を書きました。ところが、ちょうど留学する前にゲルハルト・フォン・ラートが書きました『イスラエルの知恵』という

本の翻訳が私に回って来ました。木田献一先生の強いお勧めで、これを訳したら大きな業績になるとのことでした。ところがこれがとても難しかったので、留学から帰ってきてからも大きなお荷物になってしまいました。「肉体に刺さったとげ」程ではありませんが「目の上のたんこぶ」みたいな感じで、物語を研究していてもこれがどうしても引っかかる。後から分かったことですが、何人かの人がこの翻訳を断り、最後に私の所に回ってきたらしいのです。仕事を途中で投げ出すわけにもゆかず、こつこつと知恵文学の研究をしているうちに、その重要性に気づくようになりました。フォン・ラートの『イスラエルの知恵』の中心には「箴言」があります。箴言は一見したところ道徳や処世訓が並んでいるみたいですから若者には面白くない。預言者が革命的なのに比べたら保守的です。しかし、この翻訳を何とか完成しようと格闘しているうちに、民俗学やエジプト学のような周辺の学問にも関心を広げることになり、結局、箴言の専門家ということになってしまいました。ですから箴言の研究は、最初は自分から好んで取り組んだわけではなく、「やらされた」感じですが。でも学問の先輩の判断は間違っていなかった。そのうちに知恵文学は世界的に見れば花形の研究分野になったからです。

さて知恵文学と呼ばれている研究領域は、20世紀の後ろの3分の1位、ちょうどフォン・ラートの『イスラエルの知恵』がドイツで出版された1970年頃から世界的に重要視されるようになりました。ドイツ語圏だけではなく、英語圏でも日本にもおられたことのあるワイブレイ先生などによって続々と研究が出されるようになったのです。なお、ワイブレイは1994年にNew Century Bible CommentaryのシリーズからProverbsつまり箴言の優れた注解書を出版しています。知恵文学をめぐる学者たちの議論の中で大きな問題になってきたことの一つは、イスラエルの周辺諸民族、特にエジプトで盛んであった教訓文学と聖書の知恵文学との関係です。普通「ことわざ」と呼ばれているような知恵のことは、ご存じのように世界中にあります。教訓文学は、中国にもインドにもギリシャにもあります

から箴言のような書物を特にイスラエルのとする理由はないように思われます。人が守るべき道徳的な教えのようなものは、どこの社会でも通用する部分が多く、民族によってそんなに大きく違うはずもないので、そこに一種の普遍性があるのは当然でしょう。教訓文学は、古代オリエントの様々な地域にあったことが分かっているのですが、特にエジプトは教訓文学の宝庫と言ってもよいでしょう。そこでなぜエジプトで多く産出されたのか問題になります。

ファラオの君臨していた古代エジプトは、普通、古王国時代、中王国時代、新王国時代の3つに大別されます。この間に中間期がありますので以下のような年代区分が行われます。

古王国時代（前 2600 年頃～ 2130 年頃）：ピラミッド時代

第一中間期（前 2130 年頃～ 2040 年）：社会的に混乱した時代

中王国時代（前 2040 年～ 1640 年）：官僚制度が発達

第二中間期（前 1640 年～ 1550 年）：いわゆるヒクソス時代

新王国時代（前 1550 年～ 1070 年）：第 18 王朝（1307 年まで）と 19 王朝（1196 年まで）の有名なファラオが活躍した時代を含む

古王国時代はファラオの専制政治が行われていた時代とされており、あまり文献資料が残っていません。今から約四千年前の中王国時代に入りますと官僚制度が発達するようになりました。税を定められた通りに徴収するとか、公正な裁判を行うとかが、社会全体の課題になったのです。このこととの関係でヒエログリフ（神聖文字）の正書法も中王国時代に確立しました。例えば税の徴収ですが、これをちゃんとやろうと思えば、文字で記録する技術が必要であるばかりか、正しい計算も出来なければなりません。そのために官僚の教育が組織的に行われるようになりました。そして官僚制度がまともに機能するためには、役人にモラルが要求されます。役人が遅刻ばかりしていたり、賄賂をとったりしていたのでは官僚制度は機能しません。それで官僚の教育がどうしても必要になり、そのための教

科書として生み出されたのが教訓文学だというわけです。これらの教訓文学では、王が王子に教えるとか、宰相が息子に教えるといったようなスタイルをとっています。それでこのような教訓の中で最も重要とされた教えは何だったと思いますか？ それは「人の言うことをよく聞きなさい」(笑)だったんですね。庶民の言うことを聞きなさいと。ヒエログリフでは「聞く」を表現する時には、動物の「耳」を用いますので、耳の記号がよく出てきます。

このような古代エジプトの教訓文学は、今から約 80 年位前から解読されよく研究されるようになりました。そうすると聖書の箴言とこのような文学との並行関係が問題になってきました。両者には非常によく似たことばが見つかったからです。一例を挙げましょう。箴言 23 章 4 節以下を見ますと、お金に羽が生えて飛んでゆくなんて書いてあります。

<sup>4</sup> 富を得ようとあくせくするな。

お前の分別によって、(そのようなことを) やめよ。

<sup>5</sup> お前の視線をそれに投げかけると、もうそれはない。

それは必ずや翼をつけて、鷺のように天に飛んで行く。

エジプトの「アメンエムオベトの教訓」を見ますと「(富が) ガチョウのような翼をつけて天に飛んで行く」とあります。旧約の方はガチョウどころじゃないと考えたんでしょうね (笑)、鷺になりました。この方がうんとスピード感がありますから。

それでこんな風によく似たことばが見つかってきますと、旧約の世界と古代エジプト文明の関係が問題になります。古代オリエントの文学と旧約の関係についてですが、一般的に言いますと「ハムラビ法典」とか「ギルガメシュ叙事詩」とか楔形文字で書かれたメソポタミアの文学と旧約の関係については、あまり問題なしに認められています。ところがエジプト文学との関係になると素直に認めたがらないのです。これは先ほど問題にした官僚制をどのように評価するのかという問題とも微妙に関係してきますが、旧約は全体として「反エジプト的」だとも言えます。出エジプトの物

語ですが、これはエジプト的な社会から人々が脱出する話です。旧約の研究者たちは預言者の思想を高く評価しますが、大まかに言えば、これは国家というものを批判的に見て行く立場です。預言では王国の役人たちはこっぴどくやっつけられていますね。ところがエジプトの知恵文学は国家を維持して行くために書かれたものです。旧約は官僚の支配するエジプト的な社会のありかたを否定しているように見えます。このことと関連して、古代イスラエルの社会にエジプトをモデルにしたような官僚制度があったのかどうかという議論があります。旧約には書記が出てきますから官僚がいたことは確かですが、それがいつ頃から登場してきたのか、よく分かりません。古代イスラエルにおける教育制度についてもよく分かっておらず、論争が続いています。旧約には学校を意味することばがありません。

このような問題についてフォン・ラートがどう考えたかですが、イスラエルの王国時代の学校教育に用いられた教材が、「箴言」のなかに保存されているとしました。エジプトの教訓文学との関係については、影響関係を否定はしませんが、エジプトの教訓はイスラエルのヤハウェ信仰の立場から徹底的に批判され加工されたものであると考えました。このような見解は、一応もっともらしく見えますし、フォン・ラートが生きていた時代においてはこのような主張には一定の意義がありました。イスラエルの周辺世界の文学と旧約との関連性があまり強調されると旧約自体の値打ちが下がってしまうような気がします。それで旧約の独自性を主張する神学者がいてもおかしくはありません。しかし、このような見方が正しいかどうかは再検討される必要があります。

旧約の世界と古代エジプト文明とは異質なものだという議論の中でよく出てくるのは、旧約は一神教的であるが、古代エジプトは多神教であるという見方です。しかし、物事を正確に見て行けば、旧約に関してもエジプトに関してもこれは間違っています。まず古代イスラエル社会ですが、ヤハウェのみを信じよと説いた預言者は、当時の社会では圧倒的な少数派でした。ホセアにしてもエレミヤにしても人々が色々な神々の偶像を崇拜し

ていることを嘆いたのですし、またこのような間違っただけの信仰のあり方を攻撃したから迫害されたのです。我々はキリスト教の立場、あるいはユダヤ教の立場から聖書を読みますから、そこに一神教があったと考えがちですが、社会の実態としては逆でした。歴史的に見れば、一神教と言えるのは、捕囚後の時代にユダヤ教が成立してからです。時代を遡ればこの点はあやしくなってくる。ソロモンの神殿ですが、実際には色々な神様がごちゃごちゃに祭ってあったのかも知れません。あの、ここにカトリックの方がおられたらちょっと話しにくいのですが（笑）。イタリアを旅行した時に街の小さな礼拝堂に入りました。ところがありとあらゆる方向に派手な十字架とか聖人とか何だか色々なものが祭ってありまして、私には何が何だか分からない。ルッターやカルヴァンの言ったことが全部正しいとは思いませんが、「こんなのバーと整理してみんな捨てちゃった方が良い」と考えた人の気持ちがよく分かりました（笑）。あれじゃどっちを向いて神様を礼拝すればよいのか、気持ちが落ち着きません。その神父さまがどう考えておられるかは、知りませんが、民衆的な信仰の実態からすれば、あれは多神教であると言われても仕方がない。つまり私が言いたいのは、民衆の宗教と知識人の宗教は違うということです。ソロモンの神殿ですが聖書事典の挿絵なんか見ますと、一応すっきりした感じがしますが、あんなの嘘だと思います。実際はいろんな神々の偶像がそこに置いてあったのではないか。だからヨシヤ王の時代に宗教改革があって全部捨ててしまったのでしょう。

次にエジプトですが、エジプトの神々図鑑などというものがあって、それを見ると、実に様々な神様が描かれている。ラー、ホルス、オシリス、イシス、トト、アヌビス、ハピ、アメンといった具合で、まさに偶像の博物館です。ところがヒエログリフには「神」を意味するネテェルという語がある。そしてこのネテェルは、知恵文学の中に出てくる時には、太陽神ラーでも書記の神トトでも冥界の王オシリスでもない、何の神様でもないただの「神様」なのです。そしてこのネテェルは、私たちが神様というと



きの神様とそんなに違わないような感じがする。ドイツにヤン・アスマンという有名なエジプト学者がいます。彼によりますと古代エジプトには古くから一神教があったのです。もっともこれは知識人の思想です。民衆はそんなことは考えません。もしも一人の神がいないとすると高度なモラルを要求するような文学は成立しないとアスマンは考えました。この神様は、人があれこれの目的で頼みごとをするような神ではない。そう考えますと古代エジプトの知識人は一人の神というものを念頭においていたのかも知れない。一神教を導入したとされる有名なイクエンアテン(前14世紀)の宗教改革は、歴史に突然登場したのではなくて、このような知識人の考える神の思想を基礎にしていたのではないか。そんな風にも考えられます。

それから箴言の中には、女神的な存在が出てきます。この女神的なイメージはエジプト起源らしい。エジプトにはマアトという女神がいました。真理・正義・公正・秩序などをシンボライズした女神で、図像では頭の上に羽、フェザーを載せています。聖書には、例えば詩篇の中にヘブライ語でエメト(真理、真実)とツェダカー(義、正義)が並行して出てくる個所が多くあります。同じような表現は預言書にも出てきます。この場合のエメトとツェダカーは2つの別の事柄ではなくて、一つの観念を表現していると考えられる。ちょうどエジプトにはこれに当たる女神マアトがいました。このことをもってエジプトの女神マアトがイスラエルに輸入されたと単純に考えることは出来ません。ひとまずは、エジプト文学にもイスラエル文学にも共通のものの考え方やイメージがあると言えるだけでしょう。しかし、箴言には知恵と女神マアトのイメージが重なる個所があります。3章13節以下の「知恵の賛歌」では、女性として擬人化された知恵が右手に長寿、左手に富と榮譽を持っていると表現されていますが、ここにはマアトのイメージが反映されているようです。このような問題は、5回目の講義で扱います。ここで問題になるのは、真理、正義、秩序などが、社会的にどのような立場にある側の人間から主張されているのかです。つまりきわめてラフな言い方をしますと、社会秩序を維持しようとする国家の側か

らか、それとも民衆の側からかという問題です。預言書の場合ですと、社会正義の主張は基本的には民衆の側からなされたのだ、と言えるでしょうが、箴言の場合は単純には答えられません。そこには一つ一つの知恵の詞の伝承とそれらの詞の編集の問題が絡んできます。

ここで箴言全体の構成について見ておきましょう（『旧約聖書 XII ヨブ記 箴言』岩波書店、2004年、370頁以下を参照）。大きく分けると5つの部分から構成されています。

第一部（1:1～9:18）の冒頭1章1節には、この文書全体の表題が掲げられ、つづいて1章2節から7節までが序文になっています。なお、7節には有名な「ヤハウエへの畏れは、知識のはじまり」という詞があります。その後、1章8節から9章18節までは、勧告文や教訓詩あるいは知恵の賛歌が並んでいます。ここには8章のように、ヨハネ福音書のロゴス・キリスト論に通じるような神学的に深い内容をもった難解なテキストも含まれています。これらは、成立年代から見ますと比較的後の時代、つまり捕囚後の時代のものとされます。また、この第一部の区分の仕方ですが、だいたい新共同訳の区分と私の区分は一致しています。小見出しに関しては、新共同訳には多少問題があると考えて、私訳では工夫をしました。1章20節以下には「未熟な者たちに呼び掛ける知恵」という小見出しを付けましたが、このような個所では女性として擬人化された知恵が人々に語りかけるという文学的なスタイルをとっています。第二部（10:1～22:16）は「ソロモンの第一詞集」でここには合計375の格言が収集されています。第三部（22:17～24:34）には先ほど述べましたように、エジプトの宮廷で伝承された知恵の詞との並行関係が認められる部分が含まれます。第四部（25:1～29:27）は私が「ソロモンの第二詞集」と呼んでいるまとまりです。なお新共同訳では10章1節では「格言」、25章1節では「箴言」と訳されている語ですが、原語ではまったく同じです。第五部（30:1～31:31）には付録のような形で四つの小さな作品（教訓詩）がまとめてあります。

以上のように全体の構成を見ますと、第二部と第四部はよく似た格言集

になっています。「格言」については後で説明しますが、箴言のものは2行で一つの単位になっています。第一部と第五部の教訓詩集は、この2つの格言集を囲い込むようになっています。第五部の後半を見ますと「レムエル王の母の教え」(31:1以下)と「有能な妻」に関するアルファベット歌(31:10以下)になっています。つまりここには女性が登場します。第一部でも女性として擬人化された知恵が大きな役割を演じていましたから、全体として女性的な知恵のイメージが、男性的な知恵のイメージを囲い込むような構成になっているのです。比較的古い時代の知恵を比較的新しい時代の知恵が囲い込んでいるとも言えるでしょう。箴言の書がこのような形になるように全体を編集した編集者がテキストの背後にいるのです。

つぎに箴言に収集されている知恵のことばがどのような文学的形態をとっているかについて説明することにしますが、その前に「箴言」の書名について述べます。ヘブライ語の書名は、ミシュレーです。これは書の冒頭の表現ミシュレー・シュロモーの一部になります。シュロモーは人名の「ソロモン」です。ミシュレーですが、文法上は名詞マーシャル(単数形)の複数形メシャーリームの連語形ということになります。メシャーリームの後ろに「ソロモンの」が付くとミシュレーに変化するのです。そこで名詞マーシャルの意味が問題になります。この名詞は、「支配する」「統治する」を意味する動詞のマーシャルから派生した語であるとも説明されますが、重要なのは聖書でこの語が実際にどのような意味で用いられているかです。ところがこれを調べて行きますとまことに厄介なことに、マーシャルにぴったりと対応する訳語というものがないことに気づかざるをえません。この語が日本語でどのように訳されているかを見ますと「ことわざ」「格言」「比喩」「たとえ話」「教訓詩」「嘲りの歌」などとなっているのです。この語の意味の範囲はきわめて大きく、短い格言のようなものからイエスが語ったようなたとえ話までもが、みなマーシャルなのです。私たちが今読もうとしている文書には、多様な文学的表現がみられるので

すが、これらはみなマーシャルということになります。日本語の書名「箴言」は、漢訳聖書から来たもので、この書の内容を的確に表しているとは言えませんが、他の訳語を付けたとしても（たとえば「格言の書」など）マーシャルとは意味がずれますから、仕方なしに伝統的な訳語「箴言」を使っているのです。

「ことわざ」という語についても一言述べておきます。この語は人々が慣用的に使っている短いことばを指すのに日常語としてよく用いるのですが、どのような種類の表現を指すのかとなると、かなり曖昧であるために学術用語としては不適切です。そこで私は以下のような分類を試みています。

**俚諺** 「民衆が生活の中で言い伝えてきた簡潔な詞であって、容易に記憶できるような長さをもつ」と定義しました。「腐っても鯛」とか「捕らぬ狸の皮算用」のような表現を考えればよいでしょう。しかし「言い伝えてきた」とは何を意味するのか、ここには実に厄介な問題があります。これを純粹に「昔から人々が口頭で伝承してきたもの」と考えて、「本に書いてある表現」と区別しようとしてもうまく行かない可能性があります。たとえば「豚に真珠」や「目からうろこ」は、聖書起源ですが、人々がそのようなことを意識して使っているかは疑問です。ということで、箴言の中に俚諺がどの程度含まれているのかを判定することはきわめて困難ですが、いかにもそれらしい民衆的な表現をそこかしこに見つけることは出来ます。若干の例をあげます。「高慢が来れば、恥も来る」(11:2 前半)。これはヘブライ語では韻を踏んでいます。「よい知らせは、骨を太らせる」(15:30 後半)。「働く者の渴望が、自分のために働かせる」(16:26 前半)。食うために働くという意味でしょう。「借りる者は、貸す者の奴隷となる」(22:7 後半)。こんなのが俚諺ということになります。

**格言** 名詞の「格」には定め、法則、規範の意味があり、動詞の「格」には「いたる」「いたす」という読み方があって、「ものごとの核心にいたるまで真理を究める」のような意味があります。つまり格言には教訓を含

むことばの意味が含まれています。箴言の中心部分（10章以下）を読みますと、日本語で2行になり、1行目と2行目が意味的に対応関係を示しているようなことばが並んでいます。このような並行法をラテン語でパラレルリズム・メンブロールムといますが、このような構成をしている短いことばを格言と読んでもよいでしょう。これらの格言は文学的にも洗練されているものが多いのが特徴です。おそらくソロモンの第一詞集などの格言集を編集した人が、民衆的なことばを文学的に整えあげたのではないかと推定されます。

**箴言** 箴の字は鍼と同じく「はり」の意味です。チクリと刺す気のきいたことばの意味ですが、これは格言の一種です。いかにも箴言と名付けてよい辛辣なことばがありますので紹介します。「貧乏人は嘆願を語る。だが富んでいる者は荒々しく答える」（18:23）。「だまし取ったパンはうまいが、後でその口は砂利で満たされる」（20:17）。「争い好きの妻と一緒の家にいるよりも、平屋根の片隅に住む方がよい」（21:9）（笑）。雨の少ないパレスチナの家の屋根は傾斜していません。平屋根というのは屋上のことです。

**比較の詞** 「・・・よりも、・・・がよい」という形式の格言で、これはたくさんあります。今挙げた21:9も比較の詞です。このような形式をもつ詞はエジプトの教訓文学にも多くあることが研究者によって指摘されています。「野菜一品で、そこに愛がある方が、肥えた牛の料理と、そこに憎しみがあるよりもよい」（15:17）。これはヘブライ語で私の家の台所の壁に書いてあります。大きなサツマイモの絵をクレヨンやクレパスで描いて、その中にこの詞を書きこみ、周囲にニンジン、タマネギ、カボチャなどを描きました。その写真を私が書いた『旧約聖書に学ぶ』（日本基督教団出版局）に入れておいたのですが、これを見た学生が「これはどこの遺跡の写真ですか」（笑）と聞きます。このような比較の詞ですが、単にあれとこれを比べているのではなくて、価値を相対化しているのです。「野菜料理」と「肉料理」のどっちが良いかと聞かれたら、普通は肉を選びま

すね。昔の庶民はめったに肉など食べられませんでしたから、肉に決まっていたはずです。ところがこの肉料理には憎しみがこもっているというのです。怖い顔をした人が後ろに立っていたりするのです。こんな風に普通は良いと考えられる方の価値が下げられてしまいます。富のもつ価値を相対化することばは、他に箴言 16:19 などにもありますが、古代エジプトの「アメンエムオベトの教訓」にもあります。「神の手のうちにある貧乏の方が、倉庫の中にある富よりもよい。心の楽しい時のパンの方が、悲しみのともなう富よりもよい」。この場合の「神」がどんな神であるかを考えてみますと、万物の造り主で、世界の統治者であるような神様が、はっきりとはしませんが、思い浮かべられるのではないのでしょうか。

**数え詞（数の格言）** 30章 15節以下を見ますと「3つ4つ」のような表現をもつ少し長い詞が連続して出てきます。同じような表現は箴言の他の個所にもありますが、アモス書 1章 3節以下にもずらっと出てきます。このような X/X+1 パターンをもつ表現は、ウガリットの遺跡から出てきた文書にもよく見られることが知られています。欧米の学者は、このような表現を非常に特殊な文学的表現と考えるのですが、我々日本人はよくこのようなものの言い方をしますね。「そこのミカン、3つ4つ取って」とか「紙を7、8枚ください」とか言いますね。英語やドイツ語ではこんな言い方はしません。おそらく西アジアには日常的に「3つ4つ」のようなものの言い方があって、このような数え方を下地にして、類似した現象を数え上げるような格言が生まれたのでしょうか。

時間の関係から、「謎」「隠喩とアレゴリー」の説明は省略します。教訓詩には、訳文で数行のような短いものもありますが、1-9章に集められているものは、かなり長い弁論へと発展しています。

## 第2回講義 箴言における賢者と愚者、勤勉と怠慢

「賢い」とか「賢者」については、概説書や聖書事典などでもよく説明されているのですが、「愚か者」の方は、ほとんど説明されていません。事典類では、簡単に説明しているだけか、項目そのものが見当たりません。肯定的な概念についてはよく説明されますが、否定的な概念や用語についてはあまり研究がないのです。ところが箴言には、集中して実に様々なタイプの愚者が出てきて、それが箴言の描き出す人間模様を豊かなものにしていきます。翻訳をする立場からしますと、これはなかなか厄介です。どのタイプについてもみな「愚者」と訳すと面白くないので、これは「馬鹿」、あるいは「あほ」などと訳し分けたいのですが、出版社の方から修正してくださいとクレームがつくに決まっています。それでこの愚者はヘブライ語ではどうなっていて、こんな意味になるというような注を付けざるを得ません。しかしまあ、ヘブライ語の一つ一つの単語の意味について、詳しく知ることよりも、箴言では賢者や愚者というものがどのように捉えられているのかを理解することの方が重要でしょう。

箴言の冒頭部分をまず読みます。1章1節は「イスラエルの王、ダビデの息子、ソロモンの詞」となっています。この「詞」と訳したマーシャルについては、前回説明しました。ここは箴言の書全体の表題になっていますが、この知恵のことは集が「王」と結び付けられていることには注意しておきましょう。1章2節から7節までは、表題につづく序詩になっています。ここを読みますと類似した語が次々に出てくることに気がきます。ここに並んでいる訳語を原典のヘブライ語と比較して一つ一つの単語の意味を厳密に理解しようとしても大きな成果は得られないでしょう。それぞれの聖書の訳語が少し違っていることもあまり気にする必要はありません。古代イスラエル人たちは、現代の哲学者や科学者のように使用することばの意味を厳密に規定して、それを学術用語として使う、というようなことはしませんでした。我々が厳密にものを考えようとする場合には、そ

のようなことばの使い方をしますが、聖書の思考法はそれとはかなり違っています。似たような語や表現を積み重ねて、一つのことを言おうとするのです。従ってこれらの語の一つ一つの意味を厳密に理解することはあまり重要ではなく、全体として何を言おうとしているのかを理解することの方が重要です。そのことを最初に断っておいて話を進めることにします。

1章2節以下には、知恵に関する肯定的な用語が並んで出てきます。まず「知識」と訳される語ダウトがあります。これは「知る」を意味する動詞ヤーダーの不定詞で「知ること」の意味ですが、これが名詞としては「知識」と訳されます(4節)。「知恵」の方は、「賢い」を意味する形容詞のハーカムという語と関係があり、ヘブライ語ではホクマーです。ホクマーは、よく出てきますので、覚えておいてください。実際のテキストでは、ダウトとホクマーは、ほとんど区別されないで出てくることがあります。1章7節は口語訳では「主を恐れることは知識のはじめである、愚かな者は知恵と教訓を軽んじる」となっていますが、新共同訳では「主を畏れることは知恵の初め。無知な者は知恵をも諭しをも侮る」となっています。私の訳文ではダウトは「知識」ホクマーは「知恵」と訳し分けていますが、口語訳や新共同訳が間違っているなどと言うつもりはありません。ここでは知恵と知識が区別されないで用いられているのです。

このような知恵に関連する肯定的なことばが、ずらっと並んでいるのですが、1章3節には「義と正法と正直」、新共同訳では「正義と裁きと公平」という表現が出てきます。私は「裁き」「公正」とも訳すことが出来るミシュパートを、箴言ではかなり概念化して用いられていると考えて「正法」と訳しましたが、ここでは社会における正義の遂行や公正な裁判について語っていると考えてもよいでしょう。マーシャルについて説明した時に、この語が「支配する」「統治する」を意味する動詞と関係があると申しました。旧約の知恵というものを論じる場合に、忘れてはならないのは、政治が重要な位置を占めていることです。我々は箴言には個人の生き方、あ



るいは処世訓が書いてあると考えがちですが、そうとは限らない。そのような捉え方がまったく間違っているとは言えませんが、箴言がしばしば政治の在り方や社会倫理について論じている文書であることにも注意しなければなりません。このことは、この書の表題が、王と関連づけられている点にも表れています。前回、エジプト文学との関係で官僚のモラルについて触れました。旧約の箴言が全体として、官僚の養成のために用いられた文書であるのかどうかについては、大いに疑問がありますが、官僚の守るべき規範について語っている部分があることは確かです。全体として見ればもう少し広い意味での教養教育のために用いられた文書であると見ることが出来ます。

25章1節、つまり「ソロモンの第二詞集」の冒頭の部分には「ユダの王ヒゼキヤの臣下たちが伝承したもの」とあって、2節以下には王に関連する格言が並べられています。ヒゼキヤの即位年については、色々と異なった説が出されていますが、紀元前722年に北王国イスラエルがアッシリアによって滅ぼされた頃にユダの王でした（おそらく前715年に即位）。北王国の滅亡によって多くの難民が、南王国にやってきたと想像されますが、その中にいた知識人たちがここに集められている格言の伝承者であったとも考えられます。25章以下の格言集は、用語法からみても内容的にも箴言の他の部分とかなり違っているのですが、このような事情が関係しているのでしょうか。「ソロモンの第二詞集」はユダ王国の宮廷で編集されたのですが、ここを読んで行きますと、明らかに民衆的なことわざ、つまり俚諺が下地になっているような格言が多く出てきます。民衆の生活に根差した知恵の詞がここに集められていると言えるでしょう。

さて1章4節には私が「未熟な者」と訳したベティという語が出てきます。箴言では「若さ」がほとんど「愚かさ」と同義的に使われています。現代社会では「若さ」が肯定的な意味で使われることが多いですが、このような価値観はいつ頃から出てきたのでしょうか。「いやー、まだお若いですね」と言われて腹を立てる人はあまりいないと思います。相手を「年寄り」と

言ったりすると失礼だと考えられます。しかし、政治家が「あんた、若いね」と言われたらマイナスに評価されているのでしょうか。このように現代では「若さ」は様々に捉えられるのですが、箴言の世界では、若いということは「未熟である」と、どこまでも否定的に評価されていました。まだ十分に教育を受けていない状態を、将来への可能性に富んだ「白紙」の状態などとする考え方はなく、家畜と同様、訓練を必要とする「愚か者」とされていたのです。教育を受けていない者は、牛や馬と同じように鞭でもって訓練される必要があると考えられていました。このように現代とは異なる人間観や教育観があったことを知っていないと、箴言を読みそこなう可能性があります。

ここで「賢い」や「賢者」を意味するハーカームや、「知恵」ホクマーの意味について説明しましょう。これらの語が旧約の中でどのように用いられているかを調べて行きますと、出エジプト記28章3節に見られるように何かの専門的な技術ないし技能を身に付けた人が、「賢者」「知恵のある人」と呼ばれている例に出会います。つまり玄人が「賢い」のです。ここでは祭司の着る服、祭服を巧みに織りあげ刺繍をしたりする専門的な技能を身に付けた人が賢いとされています。このように知恵は、人が社会の中で巧みに生きてゆくために必要な実践的な知識を意味したのです。このような実践的知恵ということになりますと、昔も今も重要なのは職業上の技能です。したがってこのこととの関連で勤勉であることも賢いことになり、怠け者は愚か者ということになります。本当は賢いのだけれども怠慢なのが問題だというような理屈は成り立ちません。

現代では仕事をするために職場に出かけて行くことが多いのですが、農民や町工場の経営者はたいてい「家」がそのまま職場です。古代の社会では、ほとんどの人にとって家が職業労働の場でした。従って親から子への技術の伝達も家で行われることになりました。「有能な妻」に関するアルファベット歌（詩）が31章10節以下にあります。妻である女性の労働の意味は現代とは違っていました。ここでは大きな農家の主婦が登場してきま

す。彼女の労働はいわゆる家事労働だけではなく、あらゆる領域に及んでいます。15節では朝早くから起き出して大家族の食事を用意するために懸命に働くのですが、14節では彼女は「商人の船」に喩えられています。この比喩の背後には明らかに商品を生産して売っている社会があります。自給自足経済ではないのです。彼女は13節で「羊毛と亜麻」のような原料を買い求めて、布に加工し、それを商品にして市場に出して利益を得ています。だから「商人の船のよう」なのです。16節では彼女はブドウ栽培に適した土地を購入して、ブドウを植え付けています。古代の地中海世界ではもっとも大きな利潤を獲得する可能性のある経営と言えばワインの製造販売でした。ブドウはオリーブと並ぶ典型的な換金作物であったのです。しかし、ブドウ栽培には適している土地とそうではない土地がありますので、土地を購入する際にはよく調査して慎重に検討する必要があります。これに関連して少し苦い思い出があります。

私が最初に留学したドイツのハイデルベルクは、夏場かなり暑くなりワインの産地でした。おいしい地酒が飲めたのですが、当時は貧乏学生でしたからあまり飲みませんでした。2回目の留学は、大学からの在外研究ということでしたので、今度はおいしいワインをたっぷり飲んでやろうと楽しみにしていました。その時に選んだのは、マールブルクという小さな大学町でした。そこに着いてお世話になったイエレミアス教授に「このワインはどうか」と聞いてみましたら、「ここではワインは出来ません」(笑)とおっしゃる。地図を見て、緯度から考えますとこのあたりでブドウが栽培されていてもおかしくないのですが、土地がだめなのです。それで地酒がなかったんです。だいたい一番おいしいワインは土地の人が飲んでしまい、次のランクのものを高い値段をつけてよそに売るものです。有名な旧約学者のカイザー先生に良いワインの置いてある店を教えてもらいまして、店の地下にある蔵に入ったらなるほど高級ワインがズラーと並んでいる。しかし、高い。それで結局は安いイタリアワインを買って飲んでいました。マールブルクはこの点では大失敗。だから土地はよく選ばない

とだめなのです。

それで箴言の有能な妻ですが、ワインで儲けるために土地を選んで投資をしました。このパワフルな女性は「力をもって腰に帯し、その両腕を強くする」(17節)とあります。ですからこれは我々が考える良妻賢母なんかじゃない。現代風に言えば、キャリア・ウーマン、ちょっとした会社の経営者です。ところで彼女の夫が何をしているかですが、23節には「彼女の夫は、町の門でよく知られている、彼が土地の長老たちと共に座すときに」とあります。地域の政治活動をしているのですね。この「町の門」ですが、ルツ記4章に町の長老たちが行う裁判の様子が出てきます。このような裁判をしたり、商取引をしたりする場所が町の門でした。私は一度イエルサレムに行きましたが、城門の前には露店が並んでいます。門の下の暗がりなんかでは、怪しげな男が立っていて両替をやっています。イスラエルのお金の単位はシケルですが、「ワンダラー・ツーシケル。コンニチワ」なんて叫んでいます。28節を見ますと、この有能な女性には複数の息子がいて、彼女を幸せだと言い、29節ではどんな有能な女性よりもすぐれていると称賛します。ユダヤ教ではこの詩を安息日明けに家庭で朗読することになっています。安息日には家内労働も一切禁止されました。主婦も丸一日お休みだったのです。そこで有能なお母さん、今から始まる週もしっかり働いてください、というわけなのでしょう。

このように「賢い」の意味は、仕事がかっちり出来るような実生活のなかでの有能さと関係していました。政治的な能力がある場合も賢いとされます。ですから知能指数で測れるような賢さとは、かなり違っていたのです。人が社会の中で「成功する」ということと、その人が「賢い」ということは分離できない一つの観念を形成していました。ヘブライ語の動詞にはサーカルという語があり、その基本的な意味は「成功する」です。この動詞から名詞のマスキールが派生するのですが、その意味は技能の達人や賢者です。このような例にも示されているように、成功した人は賢いと考えられていたのです。そのような意味で、典型的な賢者だったのがソロ

モン王です。ソロモンの栄華ということばがありますが、実はこのことと彼が賢者であったとされていることとは関係があるのです。ソロモン王はエルサレムに神殿を建てました。この建築のためにはまず資金が必要でした。彼は小アジアから輸入した馬（つまり武器！）をエジプトに売るなどの仲介貿易をして金を儲けました。イスラエルには神殿建設に必要な技術者がいませんでしたから、隣国フェニキア特にティロス（ツロ）から連れてきました。また建築資材であるレバノン杉もフェニキアから買いました。そのためにティロスと友好通商条約を結んでいます。ティロスは海洋都市国家でしたから、農産物はイスラエルから買いました。このような巧みな国家経営の能力のゆえにソロモンは賢者とされたのです。しかし、成功した人が賢いという論理には明らかに落とし穴があります。私はこのような論理を「勝者の論理」と読んでいますが、要するにこれはいわゆる「勝ち組」が「負け組」に対して、自分たちは賢いのだと自慢していることになります。聖書はもちろんこのような思想に対して、批判的であることも忘れてはいません。

古代社会は現代のように次々と技術革新が起こる社会だったわけではありません。生きるために必要な生活の知恵のような経験的知識は、親から子へと伝えられました。伝統的な社会におけるこのような知恵は一人の努力で獲得されるものではなくて、世代から世代へと伝承されて行くものです。「ソロモンの第一詞集」や「ソロモンの第二詞集」に収集されているような詞には、このような経験の蓄積が反映されています。箴言1-9章の教訓詩が「父が息子に教える」という文学的スタイルをとっているのもこのことと関係があります。ところが、ペルシャ時代になると新しい事態が発生しました。箴言1章8節以下には「私の息子よ、おまえの父の教訓に聴き従え。おまえの母の諭しを軽んじるな」で始まる教訓詩がありますが、そこで描かれている悪者は強盗です。若者を誘惑して仲間に入れと語っている「罪人たち」とはギャングの仲間なのです。彼らはこんな風に言います。「一緒に行こう。おれたちは流血のために待ち伏せして、罪のない者を無

差別にだまし打ちするのだ。冥府のように、彼らを生きたまま、墓穴に下る者のように、彼らを丸ごと呑み込んでやろう。あらゆる財宝を、おれたちは見出すだろう。おれたちの家は、分捕り品であふれるだろう。・・・おれたちみんなの金袋をひとつにしよう」(箴言 1:11-14)。

これは街道で金貨銀貨を強奪する盗賊のことばです。このように語る「ならず者」がずっと昔からいたのかというと、そうではありません。彼らが歴史的にどのように登場してきたのかは説明する必要があります。鑄造貨幣が発明され、これが流通しはじめたのは、前7世紀の小アジアであったとされています。当時この地にあったリュディア王国は、ギリシア、イオニアとメソポタミアを結ぶ交易の中心地として栄えていました。しかしこの地は、やがてペルシャ帝国によって滅ぼされてしまいます。ペルシャは、東はインド、アフガニスタンから西はエジプトにまで及ぶ大帝国を築き上げ、各地を結ぶ道路を建設して、交易を盛んにしました。こうしてこれまでの銀に代わって、お金、つまり鑄造貨幣が広大な地域で流通するようになったのです。大規模な商業は、一気に大金持ちになる可能性を生み出します。勤勉な労働によるのではなくて、早く金を儲ける方法を考える人が出てきます。箴言は、このような性急に富を獲得するようなやり方には懐疑的な立場をとります(13:1, 21:5, 28:20, 22)。それは立て板に水を流すような弁舌(詐欺師の語り方がそうです)や無駄なおしゃべりを評価しないのと同じような精神態度から来ています。今問題になっている街道筋の待ち伏せ強盗は、手っ取り早く金を獲得する極端な例と見てよいでしょう。賢者は、このような誘惑に若者が陥らないように、語りかけるのです。「私の息子よ、彼らといっしょの道を歩んではならない。お前の足を彼らの径から遠ざけよ。・・・彼らは自分の血のために待ち伏せし、自分の命をだまし打ちにするのだ。利得をむさぼる者の(最期は)、みなこのようである。その持ち主の命をそれは取り去る」。彼らは金のために他人の命を狙うのですが、それは結局、自分の命を失うことになるのであると。

### 第3回講義 箴言における義人

今回は、箴言10章1節から22章16節までの「ソロモンの第一詞集」を扱います。この大きなまとまりの冒頭には、「ソロモンの詞」とあります。ヘブライ語では、ミシュレー・シェロモーですが、このミシュレー（マーシャルの複数連語形）は、内容的には「格言」と考えてよいでしょう。同じような表題は25章1節にもあり、「これらもまたソロモンの詞。ユダの王ヒゼキヤの家臣たちが伝承したもの」となっています。29章27節までを「ソロモンの第二詞集」と名付けました。25章1節は、「第二詞集」が編纂された時代の状況を示しています。ヒゼキヤは列王記やイザヤ書に登場する王で、北王国イスラエルが滅亡した時代にユダの王でした。

この二つの大きなまとまりには、かなり性格が違う格言が集められているように思われますが、どちらにも「ソロモンの」という表題が付けられています。この「ソロモンの」ですが、第二詞集の場合が示しているように、ソロモン王が著者であるという意味ではありません。これは英語で言うところの Solomonic つまり「ソロモンの」という意味です。ソロモン王が語ったような知恵のことばがここに集められているということなのです。ちょうど詩篇がダビデ的であるように、箴言はソロモンのという具合です。もちろんユダヤ教の伝統的な考え方では、箴言にはソロモンが語ったことばが集められているとされているのですが、これに関連してユダヤ教には面白い伝承があります。旧約の3つの文書が、ソロモンに関連付けられています。愛の歌を集めた「雅歌」は、彼の青年時代の作品で、成熟した賢者が語るのにふさわしい知恵のことばが集められている「箴言」は壮年時代の作とされます。いかにも人生に達観した老人が語るのにふさわしいのが「コヘレト」ですので、ソロモン王が老年になってから書いたというのです。

さて箴言全体の中で「比較的古い時代に書かれた」とされているのが、10章1節から22章16節までの格言集です。聖書学の常識では、ここが最も古い時代のものということになっていますが、実際はどのようなのでしょ

うか。25章1節からの格言集は、編纂されたのがヒゼキヤ時代、つまり紀元前8世紀末から7世紀初頭ということになるのですが、ここにも相当古くからの伝承が保存されているようです。どちらの格言集の方が古いのかは一概には言えません。フォン・ラートの説では、10章1節以下の格言集は、ソロモン王時代にまで遡ることが出来るとされていますが、私は実際の編集が行われたのはそんなに古くないような気がします。とは言え、ここにも相当古い知恵の詞が保存されているのでしょう。

この第一詞集を特徴づけている性格に関連して、ドイツ語で *Sippenweisheit* と言われることがあります。訳すと「部族の知恵」となります。つまり王国形成以前からの部族の生活が、ここに集められている格言に反映しているとする考え方です。どの格言が宮廷や都会の生活に関係していて、どれが田舎の生活に関係しているのかは、簡単には言えませんが、丁寧に読んでゆきますと、実際に農民の生活や羊飼いの生活が背景になって成立していると考えられる格言はかなりあるように思います。

ところでこの第一詞集に収集されている詞の数に関連して面白い事実があります。ここは合計375節からなっているのですが、この数には王の名前ソロモンが隠されているのです。ヘブライ語のソロモン（シェロモー）を構成するアルファベットをカバラ（秘義）的方法で計算するとそうなるのです。ヘブライ語のアルファベット記号は、現在でも数字として扱うことがあります。最初の文字アレフは1、ベートは2といった具合です。ソロモン（シェロモー）を構成するヘブライ文字をラテン文字風に書き直しますと *šlmh* となります。これらの文字記号を足し算すると  $300 + 30 + 40 + 5 = 375$  となるのです。何だか出来すぎた話のようで信じられないかも知れませんが、私は偶然ではないと考えています。

このような計算法は、ゲマトリアと呼ばれているのですが、このようなゲマトリアで説明できる個所が聖書の中にどの程度あるのかはだれにも分かりません。しかし、あることは確かです。例えば創世記15章2節にはアブラムの召使（家の僕）としてエリエゼルが登場します。この直前の



14章14節には「318人」の訓練されたアブラムの「家の子ら」が登場しているのですが、この318という数はいかにも怪しげです。エリエゼルをゲマトリアで計算しますと、ちょうど318です。新約にも不思議な数のあることが知られています。ヨハネ福音書21章11節の「153匹の大きな魚」に関しては、153が三角数であることが分かっています。ヨハネの黙示録13章18節の666に関しては、ゲマトリアと関係するようですが、誰のことを指しているのかは今となっては分かりません。計算の仕方によっては、色々な人が666になってしまうからです。

聖書の仕組みに関しても、よく似たことで実に興味深いことが起こっています。聖書写本を作成した中世のマソラ学者たちは、それぞれの文書のちょうど真ん中にあたる節の欄外に、「ここがこの書の真ん中ですよ」と書き記しました。これは聖書テキストの写し間違いを防ぐために考えだされた一つの方法ですが、こんなことが突然、中世のある時代から始まったとはちょっと考えにくい。昔から注意深く聖書を伝承してゆくための方法があったのでしょうか。完成した聖書本文を「書き写す」段階からこのようなことが始まったのではなく、聖書を編集する段階から写し間違いを防ぐための方法が考えられていたのでしょうか。そう考えると、箴言「第一詞集」の総数375が説明できます。この第一詞集ですが、15章33節までと16章1節以下で前半と後半に分けることが出来ます。この前半部の末尾の15章33節には「ヤハウエ（主）を畏れること」という箴言全体のキャッチフレーズとも言える表現が出てきますが、これは偶然ではないでしょう。さらによく見てゆきますと、31節と32節には「訓戒（トーカハト）」という語が共通し、32節と33節には「訓練（ムーサル）」が出てきます。15章33節の「ヤハウエ（主）」は、16章1節から連続するヤハウエ格言シリーズの導入になっています。ここを読み進んでゆきますと16節の「知恵を得ることは、金よりもよい。分別を得ることは、銀よりも価値がある」に出会います。この詞ですが、箴言全体のまとめのような感じがする上に箴言をここまで読んできた人には「すでにどこかで読んだことばではない

か」と疑われるでしょう。3章14節以下、8章10節以下と比較すると確かによく似ています。面白いのはこの節の後の16章17節が箴言全体のちょうど真ん中になっていることで、ヘブライ語聖書本文の欄外注にはそのように書かれています。こんなことが偶然に起こっているとは到底考えられません。

この種の不思議な現象は、近代の聖書学者たちの発想とは異質なものです。無視するわけには行きません。ある文書の構成のしくみとか特定の語の分布の仕方のようなものは、コンピュータ時代になってから調べることがうんと容易になりましたから、現在ではこのようなことを調べるのが流行になっています。16章は箴言全体の中央にあって33節からなりその真ん中の17節がこの書の真ん中でもある。そしてその前の節にさっきの印象的な格言が配置されているという具合です。16章の前半にはヤハウェと王に関する思想的にきわめて重要な格言が並べられています。実はここ20年から30年の間に聖書の研究方法全体に関する大きな転換が起こったのですが、箴言の研究でも大きな変化が起こりました。以前は、箴言10章以下の格言はそれぞれ独立した格言だということで、ばらばらに1節ずつ解釈される傾向が強かったのですが、現在ではここに集められている格言にはテーマ的なつながりがあると考えられるようになりました。16章の前半のテーマ的連続性を示している一連の格言は、その典型的な例と言えるでしょう。箴言の中に収集されている格言は、しばしば実に注意深いある種の策略（ストラテジー）をもって配置されており、ランダムに並べられているのではないのです。したがってそれぞれの格言を読むときには、格言と格言のつながり方にも注意する必要があります。

ここから今日の本題の「義」（ヘブライ語、ツェダカー）と「義人」（ツァディック）の話になります。まず10章1節から7節までの私訳を掲げておきます。

<sup>1</sup> ソロモンの詞。

賢い息子は、父を喜ばせ、

- 愚かな息子は、その母の痛みとなる。
- <sup>2</sup> 邪悪の宝は、役に立たない。  
だが、義は死から救う。
- <sup>3</sup> ヤハウエは、義人の魂を餓えさせない。  
だが、邪悪な者どもの欲望を追い払う。
- <sup>4</sup> たるんだ手は貧乏をつくり出す。  
だが、勤勉な手は豊かにする。
- <sup>5</sup> 夏のうちに集める者は、賢明な息子。  
収穫の時に眠りこけている者は、恥さらしの息子。
- <sup>6</sup> 義人の頭には、祝福がある。  
だが、邪悪な者どもの口は、暴虐を隠す。
- <sup>7</sup> 義人の記憶は、祝福のために。  
だが、邪悪な者どもの名は、朽ち果てる (10:1-7)。

10章の初めから連続してどんなテーマが出てくるか見てゆきましょう。1節は後回しにして、2節以下を見ますと「義」と「義人」という語が連続して出てきます。口語訳の場合は2節の「義」は「正義」、新共同訳では「慈善」となっています。これらの訳語は、別に間違いではありませんが、このように節と節との関連を無視して訳語を選んで行きますと、節と節との意味のつながりが分からなくなってしまいます。私の訳では、元のヘブライ語が同じなら、可能な限り同じ訳語を当てるようにしています。さらに同じ語根から派生した語は、なるべくそれが分かるように訳しています。ですからツェダカーはほとんどが「義」、ツァディックは「義人」となっていて、これらが同じ語根からの派生語であることが分かるようにしました。

それだけではありません。私の訳では単数形と複数形がくどい程、律儀に訳し分けられています。これに関してですが、スコラリックという非常に賢い女性の学者が、1995年に出版された研究書 (Ruth Scoralick,

Einzelspruch und Sammlung, BZAW 232) の中で 10 章から 15 章までに出てくる「義人」(口語訳では「正しい者」と「邪悪な者」(口語訳では「悪しき者」)の単数と複数との関係を徹底的に調べました。少し話が脱線しますが、新共同訳では「義人」は「神に従う人」、「邪悪な者」は、「神に逆らう者」と訳しました。これらの訳がまったく間違っているとまでは申しませんが、少し変ですね。もとのヘブライ語には「神」なんて語はありませんから誤解を招く表現です。私が「邪悪な者」と訳した語は、要するに「悪い奴」と言ったような意味です。スコラリックは、この義人と邪悪な者の単数形と複数形の分布を徹底的に調べました。すると面白いことが分かってきたのです。私の訳を見ていただいたら分かるように、義人の方は、ほとんどが単数形で、邪悪な者の方は複数形が圧倒的に多くなっています。このようなことは箴言で一貫して起こっているわけではありませんが、少なくとも 10 章や 11 章のあたりではそうです。元の口頭で伝承されてきた格言風の詞がどうなっていたのかは分かりませんが、このあたりの格言をまとめた人が「義人」の数を減らして、「邪悪な者」の数を増やしたのでしょうか。そこには何か意図があったのでしょうか。私たちの生きている現実社会を見ても義人と言われるような人は稀で、悪い奴の方はそこらじゅうにいるように見えないこともない。そんな風を感じた人がいたのでしょうか。

それで義人は単数形にして、邪悪な者ども、こっちの方は複数形にして多くしたのでしょう。こんなことは偶然に起こっているようには思われませんから、私の訳では「義人」と「邪悪な者たち」に限らず、単数形と複数形を重要と思われる語に関しては全部調べ挙げて訳し分けました。気の遠くなるような面倒な作業でしたが、このような点に関しては、私の訳は完璧です。まあ、それが良い訳と言えるのかどうかは別の話で、それは他の人が判断すればよいでしょう。さて、それで 2 節ですが、私訳では以下のようになっています。「邪悪の宝は、役に立たない。だが、義は死から救う」。この格言は何を言っているのでしょうか。このあたりは「対立的並行法」で書かれている格言が多いとされています。節の前半ですが、私

はこれを前句と読んでいます。この前の句（コロン）と後ろの句が意味的に対応しているような場合に、対立的並行がある、と言っています。対立的といいますが前句と後句が反対のことを言っているという訳ではありません。1節をご覧ください。新共同訳と口語訳も同時に見られるとよいでしょう。前句には「父」が、後句には「母」というように意味的に対応する語がありますね。ここを口語訳で見ますと、「知恵ある子は父を喜ばせ、愚かな子は母の悲しみとなる」とあります。これを読むといかにも前のコロンと後ろのコロンがぴしゃっと対応しているようですが、これは訳文での話で原文ではそんなにきっちりと対応してはいません。こちらが「父」であちらが「母」、こちらは「義人」であちらは「邪悪な者」という具合なのですが、さっき見ましたようにたいいて義人は単数形で、邪悪な者どもは複数形ですから、そこには微妙な差異がある場合が多いのです。ここに対立的並行法があるというので、訳す時にあまり機械的にやってしまうと、原文よりも対立的並行法がきつくなった訳文が出現することになってしまう。原文はそんなに厳格に対立しているのではなくて、ふわっと対立しているのです。私の訳の1節では「賢い息子は、父を喜ばせ、愚かな息子は、その母の痛みとなる」となっています。なぜこんな風に訳したのかというと、前の句では「喜ばす」と動詞的に表現しているのに、後ろの句では「痛み」と名詞的に表現しているからです。このような微妙な差異があることを意識して訳したのです。

さて、それで2節の意味ですが前半に「邪悪の宝は、役に立たない」とあります。「邪悪の宝」とは、不正な手段で獲得した財産を指すのでしよう。でもお金の値打はそれを獲得した手段とは関係がなく、1万円は1万円、百万円は百万円、1億円は1億円でみな同じのはずです。ではなぜ「役に立たない」のでしょうか。ここではおそらく「誰の」役に立つのかが問題なのです。不正な手段で獲得した金は、それを獲得した本人には役に立つのでしよう。しかし、それは社会の役に立つのでしようか。「義は死から救う」の「義」の原語ツェダーカーは、現代ヘブライ語では「慈善」の意

味でも用います（新共同訳参照）。つまりここで問題になっている義とは、慈善のために使うお金のように社会の役に立つ行為のことを意味しています。そう考えると、邪悪の宝というのは持ち主個人の役にはたっても、社会の役にはたたないような富をさすことになります。箴言の格言をただ個人の生き方について語っている処世訓のようなものとして読むと読み損なう。もっと社会的な次元のことを言っている可能性がある。もちろん個人の生き方について語っている格言もあるのですが、全部そんな風を読む必要はないのです。ここでは社会の役に立つお金や行為があると言う。それは実際に困難に陥っている人々を死から救うのです。

次に4節と5節について考えてみましょう。どちらも勤勉を勧めています。4節の「たるんだ手」と「勤勉な手」の「手」は、労働の換喩的表現です。「猫の手も借りたい」という時の手と同じです。大麦、小麦の収穫期は、4月から5月ですが、この時は暑いので収穫作業に当たる農夫は大変です。「たるんだ手」とは要するに、働かないでぶらぶらしている手です。6節の「義人の頭には、祝福がある。だが、邪悪な者どもの口は、暴虐を隠す」は、解釈が難しい。特に後半の「暴虐を隠す」の意味がよくわかりません。11節には、「義人の口は、いのちの泉。だが、邪悪な者どもの口は、暴虐を隠す」とあるので、これから考えてみましょう。まずこのあたりには、人体の部位を表す語が、連続して出てくるのが注目されます。3節「魂」＝「喉」、4節「手」6節「頭」と「口」8節「心」＝「心臓」と「唇」10節「目」11節「口」という具合です。11節の「口」ももちろん換喩的表現で、その意味は「ことば」です。イエスの語ることばが「いのちの泉」であるように（ヨハネ福音書4章のイエスとサマリアの女の間答を参照）、義人の語ることばは、人々を生かすのです。これが泉に喩えられるのは、ことばがこんこんと湧き出してくるからでしょう。しかし、邪悪な者の語ることばは、心地よく良いことを言っているように聞こえても、その裏には暴虐が隠れている。本当のことを言わない、これは権力者のことばによくありますね。そういう意味で、共同体の人々の暮らしを破壊してしまう

のです。これで6節の意味も分かりやすくなりました。

6節と7節には「祝福」が出てきます。7節の「義人の記憶は、祝福のために」について考えてみましょう。義人つまり共同体のために尽くした人の「名」は残ります。この人の名は繰り返し人々の話題になります。つまり社会的な記憶となって残るのです。こう考えるとここの「祝福」の意味は、人々から祝福を受け続けるということでしょう。プロテスタントは認めないのですが「聖人」と言われている人がおります。昔、ドイツに留学していたときに、ルーマニアや旧ユーゴスラヴィアやギリシャの神学者たちと話す機会がありました。彼らはオーソドックスと呼ばれている正教会の人々ですから聖人がいます。彼らに言わせるとプロテスタント教会にも「聖人がいる」。牧師館なんかに行きますと、歴代の牧師の写真が壁に掛けてあったりするじゃないですか。あれですね。彼らから見たら、あれは一種のアイコンです。日本のある学者がマルティン・ルッターの生誕500年の記念式典に行きましたら、ドイツ人がみんな「ハッピーバースデー、マルティン」なんて歌い出したのでびっくりしたなんて話も聞きました。この場合などが、世代を超えて存続する義人の記憶に当たるのではないのでしょうか。

聖書に出てくる「義」「義人」の意味は一様ではなく、色々な意味合いで使われているのですが、箴言においては実生活の様々な場面における人間の行為と関係しています。一般的には、義は人の歩むべき道、人々によって正しいと考えられていた行動の仕方と言うことになりますが、第一詞集では特に共同体が期待するような意味での正しい行動を意味しています。ここに収集されている格言が前提としている社会は、都市ではなく、農民や羊飼いが暮らしている小さな村落共同体のような社会でしょう。義人というのは、そのような共同体の中でみな期待するような良い行動をとることの出来る人です。さらに、人生において成功しているとみなせる人、つまり一定の財力を持っている人ということになります。先に「賢い」が実生活において成功しているという観念と結合していることについて述

べましたが、その意味では賢者と義人とはかなり意味的に重なりあってきます。しかし、賢者や義人が裕福であるとは限らないのは当然のことで、まして金持ちが賢者や義人である保証などどこにもありません。財産があるから自分は賢者だ、と思っている人には以下の格言がパンチを食わせるのです。「富んでいる人は、自分の眼には賢い。だが、分別のある弱者が、彼を吟味する」(28:11)。

義人が経済的・社会的に成功していることが、一つの理想であったことは以下の格言が示しています。「義人たちが幸いなとき、町は喜び、邪悪な者たちが没落するとき、歓声を挙げる」(11:10)。悪者どもがのさばっている現実があるからこそ、このような格言が出来たのでしょうか。「義人の報酬は命にいたり、邪悪な者の利得は罪にいたる」(10:16)。この格言における「命」の意味も「義人」個人の命とは限りません。義人の周囲にいる人々の命にかかわるのだと読むことも出来ると思います。逆に悪人の富は、本人だけではなく周囲の人々を罪に陥らせる結果になります。

10章には、11節以外にもことばの働きについて語っている格言が多くあります。「分別ある者の唇には、知恵が見出される。だが、思慮に欠ける者の背には、杖」(13節)。「賢者たちは、知識を蓄える。だが、愚か者の口は、間近にせまる滅亡」(14節)。「憎しみを隠す者には、欺瞞の唇。中傷を露骨に言う者、彼は愚者」(18節)。「ことば数が多いと、過失が避けられない。自分の唇を制する者は、賢明である」(19節)。「義人の舌は、精選された銀。邪悪な者どもの心は、価値がない」(20節)。「義人の唇は、多くの者を養う。だが、愚か者たちは、思慮が足りないで死ぬ」(21節)。

賢者が「知恵を蓄える」、と言われるのは、彼がことばの持っている力をよく知っているので、むやみには使わず適切な時が来るまでは蓄えているからです。「唇を制する」とは、ことばをコントロールすることです。これがなかなか難しいことは、我々もよく知っていることで、つい余計なことを言って失敗してしまいます。21節には「多くの者を養う」という表現が出てきます。ヘブライ語の「養う」には、羊飼いが羊の群れを牧草



地で養う、というイメージが伴います。義人の語ることばは、人々を育み養うのです。

13節には「背には、杖」という表現が出てきましたが、これは文字通りの意味にとっても間違いではないでしょう。古代社会では、教師の言うことを聞かない生徒には実際に鞭や杖が使われたからです。この点は、現代の教育観とは違っていました。無知で未熟な若者は、家畜と同じように訓練するというような考え方があったのです。少なくとも箴言の用語法からはそのように推定されます。王国時代の教育制度に関しては、よく分からないのですが、エルサレムのような都市には寺子屋式の小規模の教育機関があって、そこで読み書きや計算が教えられたのではないかと思われます。そのこととの関連で重要な語にムーサールがあります。この名詞の用例は旧約全体で50回ですが、そのうち30回が箴言で用いられているのです。ムーサールが「鞭」「杖」とともに用いられる例が示すように(13:24, 22:15)、この語はまず「しつけ」「訓練」「懲らしめ」でした。しかし、このような外的強制を伴う訓練を受けることによって、ひとは賢くなり、規律を身につけるようになります。この「訓練」も「規律」も同じムーサールで表現されました。「規律を守る者は、命にいたる路(にある)」(10:17)のような場合には、ムーサールは規律の意味です。なお、この語は、後代には比喩として、神がイスラエルの民を訓練するの意味で用いられるようになりました(申命記8:5など)。

\* 講義では、この後、いわゆる「応報思想」の問題について論じ、それが「互恵性」や「互酬性」、英語の *reciprocity* の観点から再検討される必要があることについて述べたが、この報告では紙面の関係から割愛する。詳しくは、拙論「応報か、行為・帰趨連関か?」『基督教学研究』第18号(1998)1-27頁を参照せよ。

## 第4回講義 エジプトの知恵とイスラエルの知恵

今回の講義では、話が学問の歴史とかテキストの読み方についての細かい議論に及ぶことになります。それはここで扱うテーマが、学問上の大きな問題と関連しているからです。最初に取り上げますのは、箴言 22 章 17 節以下の段落です。

- <sup>17</sup> お前の耳を傾けて、賢者たちのことばに聴け、  
お前の心を、わたしの知識に向けよ。
- <sup>18</sup> まことに、これらをお前の体の中を守るならば、楽しいことだ。  
これらは、みないっしょにお前の唇にしっかりと繋がれるだろう。
- <sup>19</sup> ヤハウエにお前が信頼する者となるために、  
今日、わたしは特にお前に教える。
- <sup>20</sup> お前のために、わたしは三十〔のことば〕を書いたではないか、  
勧告と知識について。
- <sup>21</sup> [これらは、] 誠実に真実なことばをお前に教えて、  
お前を遣わした者に、真実なことばを持ち帰るために。

ここからかなり大きなまとまりである箴言 22 章 17 節-24 章 22 節の小格言集が始まるのですが、22 章 17-21 節は、その序文にあたる部分ということになります。さて、20 節には私の訳では「30」とありますが、ここに本当に 30 という語があるのかどうかに関しては、今日でも論争が続いています。日本語の他の聖書でどうなっているのか、全部は調べておりませんが、ここにあります口語訳聖書ではやはり「三十の言葉」となっています（新共同訳と新改訳は「三十句」）。このように現在流通している日本語の聖書には「三十」という語があるわけですが、古い時代のものを見ますとそうはなっていません。例えば英語の欽定訳を見ますと、*excellent things* となっています（1967 年発行のルッター訳にも 30 に当たる語はない）。実は 30 の読み方が出てきたのは、1923 年以降の事なのです。この年にエジプト学者の A・エルマンが、古代エジプトの知恵文学である「ア

メンエムオペトの教訓」を解説して、箴言 22 章 17 節以下との間にほとんど逐語的な対応関係があることを見つけました。これはほぼ同時に旧約学者の H・グレスマンによっても確認されました。このことによって単に箴言研究だけではなく、旧約研究全体にまで影響を及ぼす研究史上の転機がおとずれることになりました。聖書と古代エジプト文学の関係について再考する必要が生じたばかりではなく、旧約における知恵文学の位置づけも再検討する必要が生じたのです。

この 30 について説明しようとする、ヘブライ語のマソラ（伝承）本文の欄外に付けられたケレー（Qere）について話さざるをえません。我々が手にしている聖書は、中世のマソラ学者たちが丹念に筆写してきたテキストが基礎になっているのですが、彼らは本文中に意味不明の語や誤りではないかと疑われる語があった場合に欄外に注を付けました。聖書本文自体は、自分の判断で勝手に書き換えてはならなかったからです。問題の箇所を見ますと本文（ケティブ）はシルシヨームとなっています。この文字通りの意味は「前々日」ですから、意味がはっきりしません。それで中世の学者は、シャリシーム（無理に直訳すると「選抜戦士」、転じて「卓越したもの」のような意味になるので、欽定訳のような訳語が可能になる）と欄外に注を付けて別の解釈を示したのですが、これでもはっきりはしません。このような細かい議論は適当に聞き流していただいてよいのですが、とにかくこの箇所は昔からどこか変だなと疑われてきたのです。ところが先ほど話題にしました「アメンエムオペトの教訓」は、30 章からなっていて、このことを考慮して聖書本文を見ますと、シェローシーム、つまり「三十」と読めるのでないかという訳です。このような読み方が正しいかどうかは、もう少し別の角度からも考えてみないと何とも言えません。ここで 22 章 17 節を読みますと、「お前の耳を傾けて、賢者たちのことばに聴け、お前の心を、わたしの知識に向けよ」となっています。これが段落の始まりであることはすぐに分かると思いますが、研究者はこのような表現を「開講の呼び掛け」と名付けています。英語で演説をするときは、

Ladies and gentlemen と言いますし、伝統的なキリスト教会の礼拝では「父と子と聖霊の御名によって、アーメン」などと唱えます。このような決まり文句がここにあるという訳です。古代イスラエルでは、先生が教室に入ってきました開口一番「お前の耳を傾けて、賢者たちのことばに聴け」。こんな風にして授業が始まったのでしょうか。同じような表現は、申命記とかイザヤ書にも出てきますし、箴言では少し違った表現でよく出てきます(箴言 1:8, 3:1, 4:1, 5:1)。

開講の呼び掛けで始まる前文が 21 節まで続き、22 節からは具体的な勧告文になります。「『あれは弱い』と言って、弱者から奪い取るな。困窮している者を(町の)門でいじめるな」(22 節)とあります。町の門は、ちょっとしたホールになっていまして、多くの人々が行き交う場所でしたから、商取引や裁判などが行われました(ルツ記 4 章参照)。このような場所で弱い者いじめをするなというのが、22 節の勧告です。少し読み進みますと、28 節には「お前の先祖が設けた昔からの地境をずらすな」とあります。これとよく似たことばは、23 章 10 節にもあります。「昔からの地境をずらすな。孤児の畑に侵入するな」。

土地と土地の境界線をずらすというのは、大きな不正ですから、申命記 19 章 14 節、27 章 17 節でも禁止されています。このような教訓は、もちろん古代エジプトにもありました。「アメンエムオベトの教訓」にも出てきます。ナイル河は毎年定期的に氾濫して肥沃な土壌を上流から運んでくるのですが、河が氾濫しますとどこからどこまでが自分の土地であったのかが分からなくなります。そこで古代エジプト人は土地の測量技術を発明しまして、これが幾何学の元になったと言われてます。測量して、土地と土地の境界線が分かるように境界石を埋めておいたのです。ところが中にはずるをする者がいまして境界石を動かしたんですね(笑)。特に相手が社会的に弱い立場にあった時にそのようなことが起こったのです。エジプトでもイスラエルでもそれを問題にしています。このような並行例だけでは、エジプトの教訓と箴言の教訓との密接な関係を証明したことにはな

りませんが、連続して次から次へと似たものが出てきたら話は別です。

ヒエログリフ（神聖文字）で記された古代エジプトの言語については、18世紀末になってもほとんど何も分かりませんでした。周知のごとくロゼッタストーンの発見を一つの手掛かりとして19世紀の初めにフランス人のシャンポリオンが解読に成功しました。古代エジプト語は、コプト語の先祖にあたる言語であることも分かってきました。19世紀後半になりますと多くの学者が古代エジプト文学を研究するようになりました。例えば「二人兄弟の話」として知られている神話のような昔話のような物語がありますが、そこには「ポテパルの妻」のモチーフが出てきます。創世記のヨセフ物語にはエジプト人ポテパルの妻がハンサムな若者ヨセフを誘惑する場面が出てきますが、「二人兄弟の話」でも人妻が若者に言い寄るのです。ヨセフと同じように彼もそこから逃げ出すのですが、丁度ヨセフと同じように濡れ衣を着せられ、若者は捕えられてしまいます。このようなモチーフの一致は偶然とは思われません。こうした中でアメンエムオペトの教訓が解読されたのです。

「アメンエムオペト（Amenemopet）の教訓」は、30章から構成されています。章と言いましても長いまとまりではなくて、数行からなるような短いものでエジプト語では「家」と表現しています。この30の家には序文がついています。箴言22章17節以下にも序文があって、そこには30と読める表現が出てきました。22節以下に果たして30のまとまりが存在するのかどうかに関しては、はっきりしたことは言えませんが、アメンエムオペトとそっくりのことばが連続して出てくることは否定できません。典型的な例として、23章冒頭のテーブルマナーに関する勧告を挙げましょう。

<sup>1</sup> お前が、支配者とともに食事をするために座す時には、  
お前の前にあるものを、よくわきまえよ。

<sup>2</sup> お前の喉に、ナイフを当てよ、  
もしもお前が食欲の持ち主ならば。

<sup>3</sup> 彼の〔差し出す〕珍味に欲望を抱くな。

それは偽りの食物だ (23:1-3)。

アメンエムオベトの並行例を岩波版箴言の注の所に訳しておきました。正確な訳文かどうかは自信がありませんが、類似していることは分かるでしょう。「高官よりも先にパンを食べ始めるな。お前の口に先に載せてはならない。もしも満足したなら嘔むふりをしておけ。お前の唾液で喜んでおれ。お前の前にある鉢を見つめよ」。これよりも古い「プタハホテブの教訓」にもこうあります。「お前よりも偉大な人の食卓の席に客として座す者の一人となるなら、彼がお前に与えるもの、お前の鼻の前に置くものを取れ。お前の前にあるものに注目せよ。多くの視線で彼を打つな」。これは官僚のために書かれた宮廷のテーブルマナーです。私も時々、立食パーティーで偉い人といっしょに食事をすることがあります。こんな戒めを守っていたらおいしい料理が食べられません。まあ私が文化勲章をいただくことになりまして、宮中の晩餐会に招待されて陛下といっしょに食事をするようなことになりましたら (笑)、パクパクは食べられませんね。上等のワインが出てきましても、グビグビとは飲めません。ちょっと飲むふりをしているだけで、お料理も人のお皿に載っているものをじっと見たりは出来ません。陛下の召しあがる様子をジロジロ見てはいけません。眼の前に活けてある花を見て食べるのです (笑)。

箴言が宮廷で編集されたものだとしますと、このような教訓が載っていても不思議ではありませんが、これがイスラエル起源であるとは思われません。エジプトの教訓文学の影響を受けたユダ王国の官僚が書いたのに違いありません。例えばダビデ王の宮廷でこのような作法が要求されていたなどとは想像が出来ないからです。エジプトの文化的影響が強かったユダ王国後半期の宮廷でこのような作法が要求されたと考えられるなら理解できるでしょう。

ところが学問というものは厄介なもので、エジプト文学と旧約との並行例が見つかったからと言って、直ちに旧約がエジプト文学の影響を受けた

ことにはならないのです。論証には煩雑な手続きが必要なのです。問題のアメンエムオベトの教訓ですが、写本のパピルスは前6世紀のもので鑑定されました。そうすると確実な物的証拠としては、箴言よりも新しいものしかないということになります。そこでアメンエムオベトの教訓の日本語訳が載せられている筑摩書房刊の『世界文学大系1 古代オリエント集』の解説を見ますと、一種の妥協案のような説が紹介されています。アメンエムオベトの教訓でも箴言22章17節以下でもない「第3の文学作品」があったことが仮説として立てられていて、これを元にして箴言とアメンエムオベトの教訓が書かれたというのです。素直な学説とは思えませんが、このような説がはやった時期があったのです。私の考えでは、古代エジプトの教訓文学を箴言の編集者がほとんど引用に近い形で借用したのに違いありません。先ほど「プタハホテプの教訓」にも類例があることを述べましたが、この文学が極めて古いものであることは間違いありません（古王国時代にまで遡れるようです）。アメンエムオベトの教訓の残されている写本は比較的新しいものですが、箴言22章17節以下がエジプト文学からの直接的な影響の下にあることは、明白です。しかし、そのことを素直に認めがらない西欧の学者がいる。それが大きな問題なのです。

学問は客観性をもった営みであると誰も考えます。しかし、学者と言えども人間であって、学問は偏見に満ちた人間がやっているのです（笑）。特にひとが無意識に抱いているような偏見はぬぐい難い。私が偏見と呼ぶ一つの要因は、出エジプト物語にあります。何が旧約の中心的なメッセージなのかに関しては、色々な意見がありますが、マックス・ヴェーバーは出エジプトの歴史的出来事が中心であるとしました。このような考え方をする学者は多くいるはずですが、これと関連して聖書は基本的に「反エジプト的な文学」であるとする考え方があります。そのこと自体に正面から反対するつもりはありませんが、歴史的な認識に関しては慎重になる必要があると考えています。

だいたい旧約を研究する学者は、メソポタミア起源の楔形文字で書かれ

た粘土板文書をも研究します。昔から旧約のテキストと、ハムラビ法典やギルガメシュ叙事詩のようなメソポタミア起源の文学との並行関係について調べる学者は多くいました。ユダ王国の住民は、捕囚民としてバビロニアに連れて行かれました。創世記1章の天地創造物語がバビロニアの神話を意識していることは間違いなさそうです。バベル（バビロン）の塔の物語が、捕囚民が目撃した塔と関係していることも確かでしょう。そして父祖アブラハムはメソポタミアから来たと聖書には記されています。その結果、旧約のいたるところにバビロニアからの文化的影響を見る学者も現れました。これを「汎バビロニア主義」と呼んでいます。このような傾向は、20世紀前半のドイツで顕著でした。旧約テキストを何でもバビロニアの神話と関係させて解釈しようとする学者まで出現したのです。

ところが奇妙なことにエジプトからの文化的影響となると、学者たちはそれを認めがらない。これにはヴェーバー的な聖書理解が基盤にあります。これとも関係するのが、哲学者ヤスパースが提唱した枢軸時代の考え方です。彼によると人類は、枢軸時代を経験することによって本当の意味での人間になったのです。枢軸時代を担ったのは、中国、インド、イスラエル、ギリシャの4民族です。前8世紀から4世紀頃に、イスラエルにはアモスから始まる一群の預言者が登場しました。同じ頃、ギリシャでもヘラクレイトスから始まるイオニアの自然学者たち、ソクラテス、プラトンなどの哲学者、そして悲劇作家が登場しました。インドにはウパニシャッド哲学が現れ、これを批判するシャカなどが活動しました。中国では春秋戦国時代に孔子、孟子などの諸子百家が登場しています。ヤスパースはこのような現象は、偶然同時に起こったのではなく、都市国家間の抗争と戦乱など共通の歴史的な条件があって生じたもので、この中から「人間とは何か」「文明とは何か」と言った根源的な問いが生まれ、偉大な精神的指導者が出現したのだと説明します。このようにして神話の時代が終わり、哲学の時代が到来したのです。私はこのような考え方に魅力を感じつつも、人間に対する見方に西欧的な価値観の前提があるように思われて、そ



どうしても違っているように感じます。この考え方ですと、古代エジプト文明は「神話時代」に属することになり、精神の歴史にはあまり貢献しなかったことになります。

ヤスパースに限らず、神話と歴史を対立的に捉える考え方は、西欧の知識人に広く認められるものです。我々もよく神話（ないし魔術）と科学を対立的に語るのですが、このような近代的な発想で古代文明をうまく認識できるのかどうか疑問です。例えば聖書学者は、王権の成立に関して、旧約は歴史的に語っているので（サムエル記のダビデに関する記述など）神話的には説明していないと言います。この点では、エジプトのように王権の成立を神話として表現する文明のあり方とは正反対であるとするのです。しかし「旧約は歴史書である」というような命題を立てて、これを論証しようとしますとおかしなことになります。旧約に王を神格化するような思想がなかったとは言えないからです。たとえば詩篇にはメシア的詩篇というのがありますが、これなどは神話と関係がないとは言えません。メシアに関しては、ユダヤ教とキリスト教の間のデリケートな問題があるので、これ以上は言及しませんが、シオンの都が神話的な表象で語られているような個所はいくらでも探すことが出来ます。列王記下 19 章には、アッシリア軍に包囲されたイェルサレムを天使が出てきて救ったという話が、歴史的な事件として書かれています。ともかく神話と歴史が単純な対立概念でないことは確かです。

ヴェーバーは官僚制度を問題にしました。これはソ連にスターリンが登場してきたこととも関係があって、資本主義よりも官僚制の方により大きな現代社会の問題を見たのです。ソ連の社会主義のどこがいけないのかというと、硬直した官僚制度がいけないのです。古代エジプトにも強固な官僚制度がありました。エジプトは物質的には豊かなのですが、ファラオを頂点とするピラミッド型のしかも硬直した官僚制があって、少数の官僚が人民を支配しており底辺には多くの奴隷がいる。このような社会の在り方を否定するのが、出エジプト物語なのだという。そしてエジプト型の社会

から脱出する物語が、旧約の中心にあると言うのです。

私の勤めている大学でも最近では、なんでもかんでも書類を出せとうるさいですね。報告書なんか年に何回も提出させられる上に、「ちょっと教室を使いますよ」というと、ここの書類に使用理由を書いて署名してハンコを押してくれという（笑）。いやですね。でも組織が複雑になり、社会が大きくなったら手続きが大事になってきますから、仕方がない面があります。ソ連はどこが悪かったのでしょうか。官僚制度そのものが悪かったのでしょうか、それとも官僚が腐敗していたから悪かったのでしょうか。そもそも腐敗しない官僚制度というものがあるのでしょうか。ともかくヴェーバーの場合にはエジプト的なものが全面否定的にとらえられています。しかしちょっと待ってください。専制政治と官僚制は、本来的に合致するのでしょうか。

普通に考えると官僚がしっかりしていたら暴君は出てこない。時々、ワンマン経営の会社が放漫経営で破たんするといったようなことが問題になります。こんな例などでは、会計の担当者が適正な資金管理をしていて、契約書を作成したりする人がきっちり仕事をしていたら、勝手なワンマン経営は出来ないはずです。つまり専制支配というものと文書をきっちり作ってそれを管理して行くような官僚制的な仕組みというものは、よく考えて見ますと矛盾する側面があるのです。官僚が定められた法律に従ってちゃんと仕事をしていたら、専制君主が勝手なことを出来なくなるじゃないですか。だからガチガチの官僚制度で固められた不自由なピラミッド型の社会で、その頂点には専制君主が君臨しているというようなイメージは、なるほどソ連型の社会には一定当てはまるのかも知れませんが（ソ連の本当の問題は秘密警察です！）、そのまま古代エジプトにも当てはまるのかどうかは疑問です。官僚制度自体が悪の元凶なのではなくて、官僚のモラルが問題なのかも知れません。官僚が賄賂をとったりして腐敗していたことが、ソ連の一番の問題だったのではないかと。官僚制度というものは、必ず腐敗すると決まっているのか。そんなことはないでしょう。古代のエジ

プト人はこのような官僚制度の孕む問題に気づいていて、だからこそ教訓文学を発展させたのかも知れません。

世の中には変なことに悩む人がいるものですが、その一人がS・フロイドです。あの精神分析学の創始者として有名な彼が悩んだことの一つは、人名のモーセ（モーシェ）についてです。このような名前は、イスラエル起源とは考えられません。ファラオには「トトメス」「アハメス」のような人がいますが、このメスに相当する語が、モーシェです。人名からすると彼はエジプト人です。聖書は彼がエジプトの宮廷で育てられたと語っています。ひょっとするとモーシェはユダヤ人ではなくて本当はエジプト人ではなかったのかとフロイドは疑いました。それで「モーセと一神教」という本を書いたのです。ユダヤ教の一神教は、エジプト起源なのかも知れない。太陽神アテンだけを崇拝したファラオ、イクエンアテンのことは有名ですが、この革命的なファラオであったイクエンアテンの一神教をモーセが盗んだのではないかとフロイドは考えました。もしもそうだとするとユダヤ人のアイデンティティは、どうなるのか。ユダヤ教の一神教は、敵であるエジプト人から盗んだものだとすると・・・、と言う訳です。このような学説をまともに受け取る人はいませんが、私はフロイドの洞察には一面の真理が含まれていると考えます。

新約にはイエスがエジプトに行ったという話があります。聖家族がエジプトに逃れたという話です。でも聖書学者は史実ではないという。マタイが勝手に創作した話だと言う。私はエジプトに行ったことがあるのですが、カイロにはここに聖家族がやってきたという教会があります。もちろんコプト教会の人々は、イエスがそこにやってきたのだと信じています。でもヨーロッパの学者はそういうことを最初から否定してかかります。

預言者エレミヤの物語も知っておられるでしょう。ユダ王国末期の宮廷人は、エジプトとの友好関係に信頼を置いていましたので、エレミヤの警告に耳を傾けませんでした。エレミヤは「親バビロニア派」であるとみなされ、それゆえに迫害されました。我々はエレミヤの観点から聖書を読む

ので、エジプトに頼るのは不信仰であると考えます。しかし、当時のユダ王国ではバビロニアとの友好関係を大切にするなどというエレミヤ的な考え方は圧倒的な少数派だったのです。普通のユダ王国の住民にとっては、エジプトは地理的にもうんと近くて頼りになる大国であって、バビロニアの方は得体の知れない遠い国であったのです。エジプトとイスラエルの関係は、歴史的にみれば我々が想像するよりもずっと親密な関係にあったのではないかと。少なくとも文化的にはイスラエルは、エジプトからの影響を常時受けていたのではないかと。私が強調したいのは、西欧の学者にはエジプト文明に対する一種の偏見があって、それが古代イスラエルに関する正しい歴史認識を妨げているということです。

ここで箴言にもどりましょう。フォン・ラートが特にイスラエルのであるとみなしている 16 章 1 節以下の格言にも実はエジプトの教訓との思想的な共通性が認められるのです。「心の備えは、人にあるが、舌の答えは、ヤハウェから（来る）」。人は自分の考えをことばとして表現するに際しては、あれこれと悩みながら考えます。例えば牧師が説教の準備をするような時には、そうでしょう。そのような人の心に神様が働きかけてきて、ことばが紡ぎだされるのだという。こんなことは、もちろん誰にでも起こるのではなくて、賢者の心の中で起こるのです。預言者の場合には、少し違ったのかも知れませんが、ホセアやエレミヤは、語るべきことばを探して思い悩み、熟考してから語ろうとした。そのような心の奥に神が語りかけて来た。何も考えないで、じっと待っていても、神様からの答えはやって来ません。人間は準備をしなくてはならないのです。

こんな話があります。聖書には、困ったときには聖霊の語りがままた語ればよい、と書いてあるので、ある牧師が説教の準備をしないで講壇に昇った。すると天から声が聞こえた。「お前は怠慢である」(笑)。これはだめなんです。懸命に準備をするから神様が答えてくださるのです。19 章 21 節にはこうあります。「多くのはかりごとが人の心の中にある。だが、ヤハウェの計画、それが立ち行く」。人間が考えた通りには、事は運びません。

思いもよらないことが起こることがある。それでも人は一生懸命に考えて準備をするのです。そこには神と人との大いなる緊張関係があります。このような格言は、いかにもイスラエルの的であると考えたくなります。しかし、実はエジプトにもよく似た格言があったのです。アメンエムオベトの教訓には以下のようにあります。「お前の心を堅く強くせよ、お前を、お前の舌の舵取りにしてはならない。人の舌が舟の舵であるならば、万物の主がその舵取りである」。「人々の語ることは（=思想）と、神のなされることは別である」。

## 第5回講義 女性として人格化された知恵

今回取り上げるのは箴言1章20節以下、3章13節以下、8章など、知恵が女性として人格化されて人々に語りかけるというテキストです。最初に私の神学的立場を表明しておきますと、ここで何回も紹介したフォン・ラートの立場からあまり逸れないということになります。前回は箴言と古代エジプトの教訓文学との関係について話しました。そこではエジプトの官僚のモラルについて語っている格言と箴言の格言との並行関係などに注目し、エジプトの知恵文学がイスラエル文学に大きな影響を与えたことを論じました。今回取り上げるテキストは成立年代からしましても、それとは別の時代のもので（ヘレニズム時代とする者もあります）。そこにはたしかにエジプトの女神マアトのイメージが反映しているようですが、思想的には直接的にエジプトの神話の影響があったとは考えません。そこではイスラエル宗教思想の独自性が強調される必要があると考えます。

<知恵を女神として擬人化して表現する>などと言うと、フェミニスト神学がすぐに取り上げそうなテーマですが、ひと口にフェミニスト神学と言いましてもそこには様々なテキストの解釈の可能性があります。私の中では、キャンプ女史（Claudia V.Camp）の研究を高く評価しています。彼女の場合、問題のテキストにおいて知恵が女神化されているというような乱暴な考え方はしません。「詩的構想」として女神のイメージが知恵に反映されていると考えます。これが的確な捉え方だと思います。

最初に取り上げるのは、擬人化された知恵が街頭で人々に語りかけるとする箴言1章20節以下のテキストです。私訳を掲げます。

<sup>20</sup> 知恵は街路で高く叫び、

広場で彼女の声を上げる。

<sup>21</sup> 騒音の激しい所で彼女は呼ばれる。

町の門の入口で、彼女のことばを語る。

<sup>22</sup> 「いつまで、未熟な者たちは、未熟さを愛し、

ほら吹きどもは、ほら吹きをむさぼり、  
愚者たちは、知識を憎むのか。

<sup>23</sup> 私の訓戒に、お前たちは向き直りなさい。

見よ、私はお前たちにわが霊を湧き出させ、  
私のことばをお前たちに知らせよう。

<sup>24</sup> 私は呼びかけたのに、お前たちは拒んだ。

私の手を伸ばしたのに、傾聴する者がなかった。

<sup>25</sup> お前たちは、私のすべての勧告をないがしろにした。

私の訓戒を、お前たちは望まなかった。

<sup>26</sup> それで私もお前たちの災難の時に笑い、

お前たちの恐怖が来る時にあざ笑ってやろう。

<sup>27</sup> お前たちの恐怖が〈嵐のように〉来る時に、

そしてお前たちの災難は、つむじ風のようにやって来る。

お前たちの上に艱難と苦悩が来る時に。

<sup>28</sup> その時、彼らは私を呼ぶが、私は答えない。

彼らは私を探し求めるが、私を見出さないだろう。

<sup>29</sup> なぜならば、彼らは知識を憎み、

ヤハウエへの畏れを選ばなかったのだ。

<sup>30</sup> 彼らは、私の勧告を望まず、

私のすべての訓戒を侮ったのだ。

<sup>31</sup> それで、彼らは自分の行状の果実を食らい、

自分の計画に飽きる。

<sup>32</sup> まことに、未熟な者たちの背信は自らを殺す。

愚者たちの安心は、自らを滅ぼす。

<sup>33</sup> 私に聴く者は、安全に住まい、

災いの恐怖から安泰である」(箴言 1 章 20-33 節)。

ここで知恵と訳した語ですが、通常のホクマーではなくてホクモートという特殊な形をしています。いずれにしても知恵は、ヘブライ語では女性

名詞です。従って原典では、人称代名詞も動詞の変化形もみな女性形になっています。翻訳するときこれらの表現をどうするかですが、口語訳では例えば20節の「彼女の声」を「その声」としています。英語では当然、her voice となりますが、このような個所をどの程度、女性であることを意識して訳すかは解釈者によって異なってきます。最近の翻訳には「彼女」が増える傾向がありますが、新共同訳の場合ではこの点が徹底していません。3章13節以下では知恵が女性として擬人化されていることが意識されていますが、1章20節以下には「彼女」が出てきません。1章20節以下で特徴的なのは、知恵が町の門の雑踏のただ中で大声で叫んでいるという比喻です。物売りの「スイカ安いよ」や両替の「ワンダラー・ツーシケル」の声に混じって知恵が語っているのです。知恵は日常生活のどこでも普通に出会える存在です。知恵の声に聞こうと思えばだれでも聞ける。でも人間はなかなか聞こうとはしないのです。22節以下で、未熟な若者がおしゃべり（ほら吹き）に夢中で知恵の声に耳を傾けないと苦情を述べている通りです。しかし知恵の勧告に聴き従わず、無視を続けていると、後でその報いを受けます。ほんとうに知恵が必要になったときに、知恵はあちらを向いて知らない顔をするのです。人が災難にあったときに、知恵はその人をあざ笑うだけです。このような知恵の語りは、知恵が「道具的存在」ではないことを表現しています。ハンマーやドライバー、釘抜きは、毎日使わないので、買ってしまっておけばよい。そして必要になったときにとり出して使うことが出来ます。しかし、知恵は大工道具のように人が自分の都合に合わせて使いたい時に使えるような存在ではないのです。必要になった時に家になかったら、ホームセンターに買いに行けばよいというわけには行かない。その点では、知恵は人格的存在と似ているのです。常に「我と汝」の関係にあるときにはじめて役に立つこともあるのです。ここで知恵の呼び掛けに答えるべきなのは、若い男性でした。ですから、知恵が女性の恋人として語られるのは、ぴったりの比喩的表現だったのです。恋人は若者が必要となるときに取り出して使えるような道具的存在



ではありません。常に人格的な関係が成立していればこそ、相手もこちらが語りかけた時に聴いてくれるのです。

次に3章13節以下を読みましょう。ここは「幸いだ、知恵を見出す人、英知に出会う人は」で始まる「知恵の賛歌」です。私訳と新共同訳は、大きく異なっていませんのでどちらを見ていただいてもかまいません。ここでも知恵は人格化されています。と言うよりもほとんど女神として描かれています。右手に長寿、左手に富と名誉という表現は、エジプトの女神マアトのイメージと重なります。マアトはそのような姿で図像で表現されているからです。マアトは、真実、真理、公正、公平、正義などを意味するエジプト語で、エジプト学者のアスマンによりますと、最初は王の載る「台座」を意味する記号で表されていました。天皇が儀式の際に載る台座を思い浮かべてもよいでしょう。このような平たい台座は王権の公正さを表していました。しかし、後になるとマアトは羽、フェザーでも表現されるようになりました。アスマンによりますと、マアトは「空気的存在」つまり眼には見えないからだと言います。聖書ヘブライ語でもそうですが、古代エジプト語には抽象名詞がほとんどありません。哲学者が抽象名詞で表現するような事柄は、古代エジプトでは「神」として表現されました。マアトは「死者の書」などでは、頭上にフェザーを載せた女神として表現されています（ちなみに女神イシスは頭上に椅子を載せています）。このような真理、正義の女神のイメージが箴言3章13節以下には出てきます。賛歌として表現されているのもこのことと関係があるでしょう。17節の「歓喜の道」という表現にはエロチックな響きもあります。さらに18節には「命の木」という表現も出てきます。これにも神話的な背景があると考えてよいでしょう。エジプトの図像には、流れのほとりに植えられた命の木がよく出てきます。興味深いのは、知恵の賛歌と微妙につながっている次の段落19-20節が、ヤハウエによる天地創造について語っていることです。神が知恵をもって世界を創造したというテーマは、8章に出てきます。

以上のようなテキストを含む1-9章の成立年代ですが、先に1章8節以

下の段落について説明したときに、ここに登場するような強盗は鑄造貨幣が流通するような社会を前提にしていると述べました。つまり、アケメネス朝ペルシャ帝国以降にこのようなテキストは成立したのです。次のヘレニズム時代になりますと諸宗教の混淆、いわゆるシンクレティズムが盛んになりました。そこで知恵を女神化するような現象を異教からの影響であるとする立場も成立しそうなのですが、これは違っていると私は考えます。このことについては後でもう一度考察します。

箴言 8 章には知恵が「私」として「男たち」に語りかける壮大な詩があります。ここはフォン・ラートが「被造世界の自己啓示」について論じた際に最重要のテキストとして論じた個所です。この詩の全体の構成は以下のようになっています。

- (1) 1-11 節：導入部としての勧告。知恵は公共の場で大声で叫ぶ。この点は 1 章 20 節以下と同じである。
- (2) 12-21 節：知恵の自己紹介。特に 15 節以下で知恵が政治の領域と関係していることを語っていることが注目される。
- (3) 22-31 節：ヤハウェが天地を創造した時に、知恵は「彼の業の最初のものとして」(22 節) 造られた。また「彼が天を築いた時に、私はそこにいた」と不思議な由来について語る。原典は難解であり、いくつかの語に関しては、その解釈をめぐる論争が続いている。
- (4) 32-36 節：締め括りの勧告。

\* 講義では 22 節以下について、特に 30 節の「名匠」とも「愛児」とも訳されるアーモーンの解釈について論じたが、ここでは省略する。

箴言 9 章には、私が「知恵夫人と愚か夫人」と見出しをつけたユーモラスな詩があります。ここで「知恵夫人」と訳した語は、1 章 20 節以下と同様、ホクモートという特殊な形をしています。女性として擬人化された知恵は、「未熟な者」に「混ぜ合わせた葡萄酒」つまりカクテルを用意したから飲みに来なさいと勧めます。彼女の食卓には、肉もあり (2 節)、パンもあります。13 節以下には、知恵夫人と対照的な愚か夫人が登場して、若者

を招待します。まず愚かさんは、おしゃべりで騒々しい。ここで発することばは「盗んだ水は、甘いよ。こっそり食べるパンは、うまいよ」です。聖書では「水」にしばしばエロティックな意味が込められますから（箴言 5:15 以下参照）、「盗んだ水」が暗示していることは明らかでしょう。愚かさんの食卓には肉もカクテル也没有。出るのはパンと水だけです。

9章には愚か夫人という悪女が登場して来ましたが、1-9章には繰り返し、悪女が登場してきます。彼女は原典では、イッシャー・ザーラー（2:16 以下、5:3 以下、5:20, 7:5）あるいはノクリヤー（2:16, 5:20, 6:24, 7:5）と言われています。私訳では前者を「よその女」後者を「異国の女」としましたが、その意味はあいまいで適切な訳語をつけることは困難です。イッシャー・ザーラーは「娼婦」と訳してもよいのですが、箴言はこのような表現で、悪女のイメージを漠然と表現しているようです。このようなマイナス・イメージの女性を具体的に誰と確定することは出来ないのです。彼女は人格化された知恵と対照的な意味をもつ比喩として登場してくるのです。つまり、1-9章に登場する女性としての知恵は、それだけで解釈されるべきではなく、若者を誘惑する「よその女」や「愚かさん」として描かれる否定的なイメージとの対照で解釈されるべきです。擬人化された知恵は、あくまで「詩的構想」として理解されるべきだというのは、1-9章全体の構成から解釈してのことです。1-9章の編集者は、女性としての知恵と正体のよく分からない悪女とを交互に登場させ、そのことで一つの主張を試みたのです。ですから、たとえば8章だけからそこで描かれている知恵が、「神の御子の先在」を証言しているというような結論を引き出すのは間違っています。この個所がヨハネ福音書のロゴスの先在の思想に影響を与えたことは否定できませんが、それはまた別の問題です。

ここでフォン・ラートのいう「被造世界の自己啓示」について少し述べます。ドイツ語の *Schöpfung* は、普通、天地創造を意味する語ですが、神の造られた世界全体をも指すことが出来ます。そこで私は「被造世界」と言う語を考えました。このような被造世界が、神の創造行為について証言

しているという思想が聖書にはある、というのがラートの主張です。天地創造といいますが、昔神様が世界を創造したという意味にとるのが普通ですが、聖書の神は世界を造ってスイッチオンにした後、何もしないで見ているような方ではありません。神が今も世界を支配しているというのが、聖書の思想です。造られた世界も常に神に賛美の歌を歌っています。これは人間だけがしているのではないのです。ラートは、箴言 8 章の知恵の語りは聖書の中で孤立している特殊なテキストなのではなくて、詩篇 19 篇やヨブ記 12 章、28 章の思想とつながっていると考えました。つまり、被造物はそれぞれの仕方では創造神について証言しているのです。この意味では人格化された知恵は、被造世界全体を代表していることになります。我々はこの被造世界の声に耳を傾ける必要があるのです。知恵は神に創造された世界の中にいわば埋め込まれているのです。

最後に知恵が女神的に描かれている点について述べておきます。ヘレニズム時代に書かれたベン・シラの知恵 24 章では、人格化された知恵はトーラー（律法）と同一視されています。トーラーも女性名詞です。このような比喩が可能なのは、知恵を女神的に描いても思想的に危険が生じないからです。つまり一神教が確立した段階では、知恵や律法を女性として人格化して描いても、それを女神と取り違える可能性はなかったのです。ユダヤ教には、安息日を花嫁として愛するという比喩もあります。これも参考になるのではないのでしょうか。

勝村 弘也（かつむら ひろや）

プロフィール

神戸松蔭女子学院大学教授。1946 年西宮に生まれる。1976 年京都大学大学院文学研究科博士課程単位取得退学。1978～81 年ハイデルベルク大学神学部留学。日本基督教学会・理事、京都ユダヤ思想学会・会長、日本旧約学会会員。

著書：『旧約聖書に学ぶ』日本基督教団出版局、『新共同訳 旧約聖書注解Ⅱ』（「箴言」「コヘレトの言葉」を担当）日本基督教団出版局、『新版総説旧約聖書』（「ヨブ記」を担当）日本基督教団出版局、『ユダヤの知恵 箴言カレンダー』聖公会出版など。翻訳：G・フォン・ラート著『イスラエルの知恵』日本基督教団出版局、『旧約聖書 XII ヨブ記・箴言』（「箴言」を担当）岩波書店など。