

## 「ヨブ記」と「コヘレトの言葉」のモチーフ

パウロ 眞野玄範

### 1. はじめに ～ 翻訳との関わりで

今回、レポートを書くにあたって、旧約聖書翻訳委員会訳（岩波訳）でヨブ記とコヘレトの言葉を読み直した。新共同訳と比べると、訳語の違いどころか、主題理解で鍵となるような文章の訳が全く異なっていて、改めて聖書翻訳の問題の大きさに気づかされた。

ヨブ記で最も注目されるのは、対話部分の結びの 42 章 6 節である。岩波訳（並木浩一）では「それゆえ、わたしは退けます。また塵灰であることについて考え直します」で、新共同訳では「それゆえ、わたしは塵と灰の上に伏し、自分を退け、悔い改めます」となっている。

ヨブ記の岩波訳は従来行われてきた古代語訳の参照を意図的に避けたということもあるようだが、そもそもヨブ記は文脈を解釈することなしには翻訳が無理であって、訳者による解釈の介在の比重が相対的に大きくならざるをえないという事情がある。

この 42 章 6 節を「懺悔」を述べた文章とすることは、本来のヨブ記に対抗する意図を持って後から挿入されたと考えられるエリフの弁論を導く神学（懺悔、回復、贖いの効力を強調する）に沿ったものとする事になり、ヨブ記全体の意図を変える程の変更を意味すると思われる。岩波訳は、退ける対象を意図的に語らずに読者に考えさせる形をとっているという理解に立つ。ヨブ記全体の文学的構成、とくに突然の神からの応答以降の展開の仕方は、その理解を支持しているように思われる。また「塵灰」については、表現としては創世記 18 章 27 節のアブラハムの言葉におけるのと同様な使い方であって、訳し方は行前半に依存して、神に無情に扱われる恥辱の象徴であったもの(30 章 19 節)を用いてヨブの認識の転換を表しているという理解に立つ。

コヘレトの言葉では、5 章 18 節の訳が注目された。岩波訳（月本昭男）では「実際、すべての人に神は富と資力を与え、これを享受し、その配当を受け取り、その労苦を喜ぶ能力をあてがった。これこそが神からの贈り物である」で、新共同訳では「神から富や財宝をいただいた人は皆、それを享受し、自らの分をわきまえ、その労苦の結果を楽しむように定められている。これは神の賜物なのだ」となっている。

この箇所は、コヘレトの言葉の鍵となるセンテンスであるように思われるのだが、新共同訳の訳では単なる金持ちの祝福になってしまう。貧しい者の虐げに不条理を見て(4:1, 5:7)、例えば 5 章 11 節で、「富める者は食べ飽いても、やすらかに眠れはしない」(岩波訳)／「金持ちは食べ飽きていて眠れない」(新共同訳)と述べるコヘレトの思想からすると、新共同訳の 5 章 18 節の訳はありえないもののように思われる。

あるいは、7章18節は、岩波訳では「こちらも把握し、あちらにも手を休めないことがよい。神を畏れる者はどちらにも拘泥しない」で、新共同訳では「一つのことをつかむのはよいが、ほかのことからも手を放してはいけない。神を恐れ敬えば、どちらをも成し遂げることができる」となっていて、正反対の意味に訳されている。

このセンテンスは現世的な二分法的価値体系への拘泥を戒めるコヘレトに特徴的な思想をよく表していると思われるのだが、新共同訳の訳ではそれが理解できない。

総じて岩波訳の方が解釈において思想の一貫性がある、また訳としてはむしろ逐語訳的で素直なものになっていると思われたため、現行諸訳との違いが大きいことの難を思いつつも、私の両書の読み方は岩波訳にほとんど全面的に依存することとなった。以後、引用も断りがなければ岩波訳を用いている。

## 2. 異端的知恵文学としての共通点

さて、ヨブ記とコヘレトの言葉は、内容においてもスタイルにおいても大きな違いを見せながらも、古代オリエントの知恵文学の伝統を唯一の創造主を信仰する立場で継ぐものであるということに留まらない共通のモチーフが看取される。

(1) いずれの書も、モラルの秩序を前提として正しい生き方とはいかなることかを教える知恵文学（例えば箴言）に対して、善人が不幸になり、悪人が栄えているという現実の指摘によって反論し、また、ヨブ記ではヨブ自身の経験によって、コヘレトの言葉では「わたし」を強調する告白的な文体の多用によって鮮明にされる独自の観察、省察によって、反論している点。例えば：

- 箴言 2:21-22 まことに、実直な者たちは地に住まい、まっとうな者たちは、地に残る。だが邪悪な者たちは、地から絶たれ、偽装者たちは、地から引き抜かれる。
- ヨブ記 21:7 なにゆえ、邪悪な者たちが生きながらえ、老年に達し、しかもその富が増すのか。
- コヘレトの言葉 8:14 この地上には空しいことが起こる。善人でありながら、悪人の業の報いを受ける者があり、悪人でありながら、善人の業の報いを受ける者がある。

(2) 国家を失い、捕囚となり、帰還後も外国の支配者のもとに置かれるという歴史的現実において意識された「神の不在」における思索である点。ヨブにおける「神の沈黙」、コヘレトにおける「それは、人が人を支配し、自らに災いを招く時代であった」(8:9)、「人には日の下で行われる神の業を見いだせない」(8:17)といった認識が示しているように。ただし各作者が生きた時代の状況を背景に<sup>1</sup>、それぞれの神観と取り組み方は相当に異なる。

---

<sup>1</sup> ヨブ記はバビロン捕囚期以後のペルシア時代、イスラエルの復興が軌道に乗る以前の紀元前5世紀前半頃に書かれたと考えられる。コヘレトの言葉は前3～2世紀のプトレマイオス朝支配下の貨幣経済が著しく発展した時代に書かれたと考えられる。

(3) 捕囚期以降に強調されるようになった特殊主義（選民思想、律法主義、民族意識）に立つユダヤ教主流派とは違って、普遍主義が強調されている点。

(a) どちらの書でも、出エジプトの「記憶」の想起とシナイ契約を根拠とすることが意図的に放棄されている。

- ヨブ記：東方の異教徒の地（ウツという架空の地）に住む非ユダヤ人のヨブが主人公とされている。またそれに伴って、シナイ契約に代えて、神が過去においてヨブに祝福を下していたという個人史的な事実を訴えさせている。
- コヘレトの言葉：「初めのことは想起されない。これから起こる後のこともまた。それらが想起されることはない、後に起こることも共に」（1:11）と主張されているように、歴史的・物語が意味を持たないものとされている。

(b) どちらの書でも浄穢の観点が取られていない。

- ヨブ記では浄穢の観点の意図的な排除が示されている（cf. 4:17 のエリファズの言葉の 9:2 におけるヨブの受け方等）。
- コヘレトの言葉では、1 箇所（9:2）、「清い人にも穢れた人にも」という表現が見られるが、同じ運命が全ての人に等しく臨むという文脈で使われて、浄穢の観点が相対化されている。
- ちなみに箴言では浄穢への関心は必ずしも大きい印象は受けられないものの、その観点が思考を構成する要素として環をなしていることは看取できる（15:26, 16:2, 20:9, 20:11, 21:8, 22:11, 30:5, 30:12 など。 ※岩波訳では「清」だけでなく、「純粹」等の幾つかの語への訳し分けがされている）。

### 3. 両書の相違点

次に両書の相違点に注目しながら、それぞれのモチーフを見ていきたい。

#### (1) 対極的な神観について

ヨブ記では、神は、応答する神<sup>2</sup>、契約関係を結ぶ神<sup>3</sup>であって、「見る」ことが困難な、砂が叩きつける激しい旋風の中にあって<sup>4</sup>、「しかし今、わたしの目はあなたを見ました」（42:5）と証しされるような、「沈黙」されていても、災いの極地にあっても、常にわたしたちの間におられる共在の神である。

<sup>2</sup> ヨブ 13:22 「呼んでください。私は答えます。」

<sup>3</sup> 序曲におけるヨブへの祝福の叙述は、申命記 28:11 の神の契約に従う民に対する神の祝福に基づく。ヨブが理解する「応報原理」とは、神がその自由において人間にコミットして下さるという契約関係に他ならないと考えられよう。

<sup>4</sup> ヨブ 38:1 並木浩一はこの神顕現に、エルサレム大神殿での祭儀の灯火と薫香の中での神顕現を下敷きにした、シナイの火と煙の中に雷鳴を轟かせつつ神が顕現する伝統的なイメージの意図的ななぞらしを見て、「この時代の宗教感覚に対する作者の批判が込められているだろう」としている。

それに対してコヘレトの言葉では、神は、万物の創造者<sup>5</sup>、その働きが永遠に属する超越の神、人が畏れをもつべき神<sup>6</sup>である。人格的な交わりは考えられず、また無神論を思わされるほどに、遠い、あるいは「隠された神」(ルター)である。

この両書の神観の相違は、文章のスタイルによって一層際だっている。ヨブ記では、砕物語が族長が神と親密な交流をもった太祖時代に設定され、主題の展開が対話形式で書かれているのに対して、コヘレトの手紙では、厭世的なトーンによって神との距離感が醸し出され、独白形式で書かれているのである。

また、神名の用い方によっても神観が表されている。コヘレトの言葉では、神は一貫して「エロヒーム」で書かれ、「ヤハウエ/アドナイ(主)」とは呼ばれない。ヨブ記では、「ヤハウエ/アドナイ」、エロヒームの単数形の「エロアハ」、「エル」、「シャダイ(全能者)」の四つが用いられていて、神がヨブに祝福を与えているとき、応答を回復したときには、「ヤハウエ」が使われ、神がヨブに災いを与えている間は他の三つの神名が使われている。さらに、「エル」は友人たちにおいて第三者的な神として用いられることが多く、「エロアハ」は自らの人格に深く関わるような発言箇所ではヨブが好んで用いている。<sup>7</sup>

なお、ヨブ記では、霊性/応答性の次元における親密な神観と、肉の次元における敵対的な神観<sup>8</sup>への分裂が経験され、その苦しみの中から「仲裁者」(9:33)、「天にいる証人」(16:19)、さらには神御自身に他ならない「贖う者」(19:25)<sup>9</sup>へと、救い主の希求が深められ、そこに新しい神観が現れていることが注目されよう。ここに、キリスト論のひとつの契機、神の位格論への契機があったと考えられるのだろうか。

この点については、「神を訓戒する者はこれに答えよ」(40:2)と、ヨブが自ら第三者的に「仲裁者」(訓戒する者と同語)の位置に立っていないかと問うていること、またヨブが最後に三人の友のための執り成しの祈りをした時点で神がヨブの境遇を転換したこと(42:10)も、キリスト信仰の在り方と直接的に関わる箇所であるように思われた。

## (2) 「正義」をめぐる違い

### (a) ヨブ記において

ヨブ記の終曲で、神はヨブの三人の友人に対して、「わたしの怒りがあなたと、あなたの二人の友に向かって燃え上がる。なぜなら、あなたがたはわたしに対して、わが僕ヨブのように確かなことを語らなかつたからである」(42:7)と言う。ヨブが語った「確かなこと」とは、ヨブが執拗なほどに神の「正義」を中心問題とし続けたことであろう。

<sup>5</sup> 「全てをその時にかなって美しく造り、加えて、それらの中に永遠を付与した」(3:10)

<sup>6</sup> 「わたしは知った、神のなすことは全ての永遠に属するのだ、と。それに付け加えるものないし、そこから取り除くものもない。神がそうしたのは、彼らが神を畏れるようになるためである。」(3:14)

<sup>7</sup> 岩波訳の訳と注解による。

<sup>8</sup> ヨブ記 6:4, 13:24, 16:9, 19:11 など

<sup>9</sup> ヨブ記 19:25-27 「だが、私は知っている、私を贖う者は生きたもう、彼は後の日に塵の上に立つのだと。わが皮膚が引き剥がされた後に、我が肉なしに、私は神を見るであろう。私は彼を我が味方として見るであろう。我が眼は他人ではない者として彼を認めるであろう、我が腎は我が内で慕い焦がれる。」

三人の友は神の正義と知恵をヨブに説いたが、実は人間世界で理解されている正義と知恵をそれと同一視して語っていたのであって（機械的な応報原理に神を従属させ、神を単にその保証者とした）、ヨブはそれを拒否しながら、そのような論理によっては顧みられない現実の苦しみ、悲惨、不条理に光をあてるはずのリアルで真なる正義と知恵を問い続けたのである。神がヨブをよしとして、三人に対しては怒りを燃やされたのは当然のことであったと言えよう。

そして、長い沈黙を破っての神の応答を受けて、ヨブは、自分の存在論的な罪<sup>10</sup>、あるいは無意識的な罪<sup>11</sup>のゆえに災いを受けたのではなく、神が正義を無視しているのでもないことを知って霊的な苦しみから解放されつつ、神と人間との応答関係に関わって考えていたヨブの「正義」では捉えられない神の「正義」に認識を開かれたのであった。ただし、その認識の内容は明示的に語られておらず、読者に考えさせる形になっている。

その内容については、神からの応答で野生生物の世界における神の直接的な支配が述べ立てられていることがヒントになるのだろう。人間は、個々人の内面においても、また社会的関係においても、与えられている自由における神との正しい応答が求められている。しかるに、それが比較的小さな共同体の枠内での問題であったときには、自然界における創造の摂理の支配のようなものとして、共同体生活において律法の支配をまもればよかったのだが、諸帝国が覇権をふるう時代にあつては、もはやそのような形では神との応答の関係は十全には成り立たない。ここで注目されるのが混沌、悪、暴力を象徴する原始の怪物、ベヘモットとレビヤタンである。それらは神が「あなた（人間）と共に造ったもの」<sup>12</sup>(40:15)であるとして、それを「とくと見よ」と言われるのである。時代背景を考えると、この怪物には、アッシリア、新バビロニア等の諸帝国のイメージが重ねてくる。イスラエルに混沌と悲惨をもたらしたそれらさえも、神の被造物なのであって、また「剣を引き付けさせている」<sup>13</sup>のも神である。イスラエルの歴史時代以前の「原初の」混沌は、ヨブの作者の時代にも、また現在も存在している。神は、それらを制御し、光をもたらす創造の主である。神の正義は「新しい創造」において貫徹されるであろう。…このようにヨブ記の正義論を、イザヤ書等の「新しい創造」論<sup>14</sup>において理解しようとするのは見当外れだろうか？

#### (b) コヘレトの言葉において

「コヘレトは、プトレマイオス朝の支配下にあつて社会変革への希望を全く失ってしまった知識人なのである」<sup>15</sup>と評されるが、虐げられる者、日の下で行われる悪しき業が語られる時でさえ裁きが問われず、コヘレトの言葉にはヨブ記とは対照的な印象を与えられる。

<sup>10</sup> ヨブ記 9:2 など

<sup>11</sup> ヨブ記 6:24, 13:23 など

<sup>12</sup> 新共同訳では「見よ、ベヘモットを。お前を造ったわたしはこの獣をも造った。」

<sup>13</sup> 新共同訳では「造り主をおいて剣をそれに突きつける者はない。」 ※ 岩波訳の注解によれば、ここでは神によるカオスの発動の抑止と、発動させる権利の保留の両方が語られている。

<sup>14</sup> イザヤ 45:8, 65:17、詩 104:30 など

<sup>15</sup> 岩波訳の注解（勝村弘也）

ヨブ記で執筆動機となった国家の滅亡と捕囚における経験は既に遠いものとなって、諸帝国による支配が長く続き、コヘレトにとって既にその状況は所与の前提となっている。その状況は、その状況自体についての問いを触発するものではなく、問いを考える際の前提であり、条件だったのであって、コヘレトはそこにおける個々人の生の在り方についての問いを探究するのである。そこでもやはり神との関係は問われるが、神との直接の関係ではなく、神によって与えられている恵みとの関係を「労苦」の現実において考えることに関心が向けられている。

ここで問題にされているのは、預言書などでは「ツェダカー（正義／恵みの業）」の概念において捉えられているものに近いのではないかとも思われるが、しかし、「ツェダカー」は神と人の応答的な関係における概念であるために、前述したようなコヘレトの神観にはなじまず、用いられていない。

「食べて飲み、自分の労苦に幸せを見てとること、これ以外に人の幸せはない。わたしは見きわめた、これもまた神の手による、と。」(2:24)

「実際、すべての人に神は富と資力を与え、これを享受し、その配当を受け取り、その労苦を喜ぶ能力をあてがった。これこそが神からの贈り物である」(5:18)

今を今において、自らのなすことを自らのなすことにおいて、労苦を労苦自体において、災いは災いのままに、幸いは幸いのままに、神からの贈り物として享受すべきであって、そのためには全ての人に訪れる死を見つめることによって自らが生きている諸幻想に気づいてその空しさを知ることが肝要である、と述べられているのではないだろうか。

では、「ミシュパート（正義／裁き）」については？

「じつに、神はいつさいの業を裁きに渡されよう、善であれ悪であれ、隠されたことのすべてについて。」

この結びの言葉について、岩波訳は、コヘレトのラディカリズムを緩和するために編集者が加えられた句であるとして、「その思想的“破壊性”を律法主義的立場から繕おうとする」と注解している。終末論的に解釈できるのであれば、必ずしもコヘレトのラディカリズムと矛盾しないように思われるが、どうであろうか？それともやはり、本来は敢えて沈黙が守られていたのであろうか？

現世を厭うような言葉や、「空」といった言葉が使われていることで、「悲観的」「厭世的」と捉えられるのだろうが、私はむしろ、それらの言葉は、神の美しい創造<sup>16</sup>への賛美と信仰の立場からの、現世的なものに対する厳しい批判から出てきているのではないかと思われる。空しい現世的、人間的な幻想に囚われず、神の恵みに生きるべきこと、被造物としてのリアルな生を全うすべきことが論じられているように思われるのである。



<sup>16</sup> コヘレト 3:10