



Kobe Shoin Women's University Repository

KARASHI-DANE

ヨブ弁論の文学的特徴：相互テクスト的な読みの 試み(後藤博一先生退任記念号)

著者	勝村 弘也
著者別名	Katsumura Hiroya
雑誌名	キリスト教論藻
巻	40
ページ	21-42
発行年	2009-03-10
URL	http://doi.org/10.14946/00001617



ヨブ弁論の文学的特徴

—— 相互テクスト的な読みの試み ——⁽¹⁾

勝 村 弘 也

1. ヨブ記研究の現状

近年のドイツ語圏におけるヨブ記研究は、テクスト間の見かけの矛盾を専ら通時的に解釈しようとするあまり袋小路に入ってしまったように思われる⁽²⁾。エリフ弁論の部分(32・1－37・24)を後代の加筆であると考えて、ヨブ記テクストの背後に立つ著者の思想を論じる際に、考察からはずすことには一定の理由がある⁽³⁾。しかし、いわゆる枠物語と詩文テクストの間に存在する一定の緊張関係を説明するのに、両者を通時的に分離して解釈することには十分な論拠がない⁽⁴⁾。まして、28章の「知恵の在り処について問う詩」や38章以下の神の弁論の全体やその一部を後代の編集者による加筆と考えたり、ヨブと三人の友人たちとの討論の部分を経代の異なる複数の「層」に分けたりするような試みは、ヨブ記の文学的特徴を完全に誤解した結果であると断定せざるをえない⁽⁵⁾。

これに対して英語圏では、N.C.Habelの注解やD.Wolfersの研究書などが、ヨブ記を統一性をもつ文学として解釈して一定の成果を示している⁽⁶⁾。さらにDavid J.A.Clinesの注解が現時点では、最高の学問的水準を示しているが、残念ながら20章までしか刊行されていない。本論考では、このClinesの注解からもっとも多くを学んでいる⁽⁷⁾。

我が国では、浅野順一、関根正雄などの先達による一定の研究の蓄積がある。浅野の4巻からなる『ヨブ記注解』は約40年前の労作であるから、そこに提示されている情報は確かに古いけれども、語義に関する議論の概略を知るには現在もなお有用である⁽⁸⁾。古来、解釈が分かれる箇所は同じだからである。また、

船水衛司によるロバート・ゴルディスの研究書の翻訳は、現代のユダヤ教徒による解釈を知る上では不可欠のものと言える⁽⁹⁾。最近では、並木浩一によって多数の優れた論考が『「ヨブ記」論集成』にまとめられた⁽¹⁰⁾。並木による岩波書店からの翻訳が、我が国におけるヨブ記研究の水準の高さを表現している⁽¹¹⁾。

この翻訳の数カ所に対しては、先の拙論において批判を試みたが、これに対する応答が並木によって「ヨブの病気はどのように言い表わされているか——勝村論文の指摘への応答——」と題する論文によって示された⁽¹²⁾。本論考は、この並木論文に対する再批判を意図するものではないが、ここで主要な問題とする相互テキスト性にも関連する事柄が含まれているので、このことに関して一言だけ述べておく。

まず、先の拙論が一つの論拠とした Wolfers の研究には、並木と同様「共有できる認識」とできない認識とがある⁽¹³⁾。並木の指摘するように、Wolfers は「ヨブの言語は多層である」ことを十分に理解していないのではないかとの疑念は筆者も否定出来ない。彼は、従来の訳文を批判するために問題にしている箇所が「ヨブの病症に関する発言ではない」ことを主張しようとして、テキストを無理に一義的に解釈しようとする。その結果として、ヨブが皮膚病で苦しんでいる事実そのものを——と言ってももちろん文学的虚構の世界の中であるが——軽く見てしまうことになっている。先の拙論は、ヨブが重い皮膚病に罹っているという設定を軽視しているわけではない。ヨブが友人たちから見て「穢れている」ことは、拙論がヨブ記の「論点一」として立てた「浄・不浄をめぐる問題の前提である⁽¹⁴⁾。本論考でも問題にするように「皮膚」はヨブ記の全体を貫く鍵語（キーワード）の一つであり、このことと関連して「肉」「骨」「裸」「衣服」と言った語が独特の共示義（connotation）を持ちながら語のネットワークを形成しているのである。Wolfers は、ヨブ記の先行テキストとして申命記や詩篇102篇を挙げ、これらの先行テキストとヨブ記の関係について論じているのであるから、この書特有の意味の多層性にまったく気付いていないわけではないと思う。しかし、並木が指摘する通り、特にヨブの発言の多層性に関する認識が十分でないことは明らかである——このことは Wolfers に限ったことではないが——。並木論文に関連する他の事項については、以下の論述

の中で触れることにする。

2. ヨブ記テキストのより正確な読みに向けて

(1) ヨブ記の正確な読みを困難にしている要因は、多数存在する。一般に文学性の高い旧約の詩文テキストは難解であるが（例えばイザヤ書、哀歌など）、ヨブ記の場合、特にハバクスレゴメノンが多いことが問題になる。マソラと七十人訳などの古代語訳の間にしばしば大きな隔たりが生じていることも解釈を困難にする。このことはおそらくヨブ記の文学としての性格と無関係ではない。法文や祈禱文、賛歌のような公的な性格の強い文書では、〈加筆〉や〈削除〉ないし〈脱落〉などが発生する可能性があるが、一旦書きとめられたテキストが意図的に改変されるようなことはめったに起こらなかったであろう。しかし、ヨブ記のような公的性格がとぼしく、しかも論争的な性格の強い文学の場合——特にヨブの発言の部分には、過激な表現が頻出する——テキストの伝承者が意図的に改竄すると言った事態が発生した可能性を否定出来ない⁹⁵。そこまで行かなかったとしても、難解さ故の誤読・誤筆写の可能性は高いと思われる。以上は、主として正文批判や語義解釈が扱う問題であるが、これらとは別の種類の問題がある。

(2) その一つは、この文書の虚構的性格に無自覚であったことからくる伝統的な翻訳の問題である。近代の聖書学の登場以前には、ヨブは実在の人物と考えられていたから（ウズベキスタンに旅した知人が「ヨブの墓」を見たと報告してくれた！）、ヨブは実際に重い皮膚病に罹ったことになった。過去の伝統的な訳文の裏側には、このような誤った認識が隠されていることを先の拙論の第3章は問題にしたのである⁹⁶。ヨブの発言が、事実に関する報告を含むのだとすれば、少なくともこのような部分の意味は一義的に明瞭でなければならないことになろう。——もちろんヨブは患者であって医者ではないから、病症を客観的に語るとは限らないけれども、出来るだけ正確に自己の病状を相手に伝達しようと意図したのだ、ということになる——。しかしながら、ヨブ記の言語は、詩文の部分のみならず砕物語の散文をも含めて、一つ一つの語の選択にい

たるまで、きわめて考え抜かれた比喩性の高いものであり、特にヨブの発言の部分はメタファーとしての性格が強いのである⁽¹⁷⁾。

(3) ヨブ記の言語の重層性ないし多層性は、友人たちの発言の場合にも認められるのであるが、ヨブの場合にはこのことが著しい。もちろんこれは著者の巧みな文学的な仕掛けに起因する。並木は、ヨブはその弁論において、「友人たちの批判に答えるかたちで、そのメッセージを同時に真の対話相手である沈黙する神に向けて発する。彼はまた自分自身に向けて語ることすらある」、と言う。このような言語は、伝達の言語ではないから、「客観的には構成されていない」⁽¹⁸⁾。このようなヨブ弁論の特徴は、我々がこれを明瞭に段落に区分しようと試みるときに明らかになる。この問題については、「3. 弁論の段落構成の問題」において、討論の第二ラウンドから、友人たちの弁論の段落構成とヨブのそれとを比較して考えてみる。

(4) ヨブの言語の重層性ないし多層性について論じるに際しては、いわゆる先行テキストとの関係を問題にする必要がある⁽¹⁹⁾。ヨブ弁論の場面に限らず、ヨブ記には旧約の先行テキストを意識した箇所が多く存在することが、従来からしばしば指摘されてきた。この書は、旧約の諸文書成立の歴史においてかなり後代に位置付けられる思想的な文書であるから、このことは当然と言えば当然である。問題は、その引用ないし借用の仕方があまりにも巧妙であるために、現代の読者には分かりにくいことである。例えば、先行の文書からの引用に際して、逐語的引用を避ける。その場合、一詩行を構成するのに複数の先行テキストから巧妙に引用して合成する手法を用いるとか、同じ語をわざと意味を変えて用いる、と言ったような巧妙な手口を用いる⁽²⁰⁾。

ヨブ記の場合、多数の話者が交代して発言する対話篇と枠物語から構成されているから、各部分が一定程度独立したテキストとしての性格をもつ。したがってこの文学においては、作品の内部においても「相互テキスト性」が問題になる。三人の友人とヨブの論争の部分に関しては、彼らが先行する論争相手の発言に対してどのような形で反論しているのかについて、論争の第1ラウンドに関してだけであるが、先の拙論において考察を試みた⁽²¹⁾。本論考においては、ヨブ記と旧約の先行テキストとの関係を考察の中心として相互テキスト性の問

題を考えてみたい。その前に、議論の混乱を避けるために、「4. ヨブ記7章における詩篇の引用」で取り上げる第一回ヨブ弁論を例にして、相互テキスト性に関して便宜的に構造上の整理をしておく。

- ① 第1回ヨブ弁論内部の語、文節、段落などの相互関係
- ② 第1回ヨブ弁論と先行するヨブの発言およびその後になされるヨブの発言との相互関係
- ③ 第1回ヨブ弁論と先行する友人の発言（この場合には、まだエリファズしか発言していない）との相互関係
- ④ 第1回ヨブ弁論とその後につづく友人たちの発言との相互関係
- ⑤ 第1回ヨブ弁論と38章以下の神の応答弁論との相互関係
- ⑥ 第1回ヨブ弁論と枠物語、28章の教訓詩を含むヨブ記全体との関係
- ⑦ 第1回ヨブ弁論とヨブ記に先行すると予想される聖書テキストとの関係
- ⑧ 第1回ヨブ弁論とヨブ記よりも後代に成立したと考えられる聖書テキストとの関係
- ⑨ 第1回目のヨブ弁論で引用された先行テキストとヨブ記テキスト全体との関係

①から⑥までは、ヨブ記の内部における相互関係である。①は普通「相互テキスト」の問題としては扱わない。⑦以下が普通の意味での相互テキストに関する問題であるが、ここでは⑧はほとんど問題にならない。本論考においては特に⑦を中心に考察することとする。新約における旧約からの引用の場合と類似した問題が、ここには存在することになるであろう。なお、相互テキスト性を問題にする場合、アナフォラ的な読み方（先行テキストから後続テキストの意味を読み取る）とカタフォラ的な読み方（後続テキストから先行テキストの意味を読み取る）の両方が必要になる²⁰⁾。

3. 弁論の段落構成の問題

Habel の注解書は、各弁論の段落構成について Design の項目で詳細に論じている。このような分析は、綿密な語彙の分布調査と議論の進行に対する十分な配慮に基づくもので、読者に益するところが多い。友人たちの弁論に関する部分の段落区分は、十分に説得的である。ところがヨブ弁論に関する部分では、きわめて客観的なデータに基づく丁寧な分析であるにも拘らず、十分に説得的であるとは言い難い。その理由を考える必要がある。

ここでは例として、エリファズの弁論（15章）と、その直後のヨブの弁論（16-17章）の段落構成を見ながら、両者の発言の文学的特徴の違いについて考察してみよう。

エリファズ弁論は、まず2-16節までの前半と17-35節の後半に区分される。このような区分について、各注解書の間で大きな相違は認められない。Habel と Clines はこの点で一致している²³⁾、H.H.Rowley は2-6節、7-16節、17-35節に、ジャンセンは2-6節、7-10節、11-16節、17-35節に区分する²⁴⁾。新共同訳の区分もこれらと少し違っているだけである。前半に関しては、Habel の分析を参照して、以下のように区分することができる。

- | | | | |
|---|--------------------|-------|---------|
| A | 賢者の「知識」について問う | 2-3 | |
| B | 神への畏れをヨブが破壊している | 4 | (直接的告発) |
| C | ヨブの「口」「舌」「唇」 | 5-6 | (直接的告発) |
| D | 原人神話を持ち出し知恵のルーツを問う | 7-8 | |
| A | ヨブの知識の根拠を問う | 9-10 | |
| B | 神の慰めのことばをヨブが拒否している | 11 | |
| C | ヨブの「心」「目」「口」 | 12-13 | (叱責) |
| D | 「女から生まれた者」の不浄であること | 14-16 | |

エリファズは、もちろん専らヨブに対して語っているのであって、論争相手をやり込めるために色々な文学的手法を用いる。エリファズは、第1回目の弁論では勧告的な口調が目だっていたのに対して、ここではヨブに対して攻撃的になっている。「その上、あなたは（神への）畏れを破壊しており、神の前で

の黙想を取り止めてしまった」(4節)と自分の宗教観に依拠して相手を断罪するのである²⁵⁾。前半部では、このような相手を決めつけてかかる語り口(4-6節)と「…だろうか」(2、7、8、11節)「何が…か」(9、12、14節)の形式を持つ修辭的疑問文とが併存している。

12-13節の比喩は、並木の指摘する「メトニミーとしての友人たちの言語世界」の特徴をよく示している²⁶⁾。

何があなたの知力を奪ったのか、
あなたの目は何に目配せするのか。
まことに、あなたは神に向かって激昂し、
あなたの口から、あなたはことばを発射する(15・12-13)。

ここでは、5-6節の「口」「舌」「唇」を受けて、「知力」と訳した「心臓」、「目」、「口」が出てくる。「激昂し」と訳した箇所は、逐語的には「あなたのルアハをあなたは転じる」である。ヘブライ語のルアハは、「風」「息」を意味するが、ここでは激昂して語るヨブのことばの換喩(メトニミー)的表現になっている。「目配せする」と訳した動詞 \sqrt{rzm} は、ハパクスレゴメノンである。その意味する所は、箴言6章13節などを参照して、悪人の動作を類型的に語ったものと解釈することができる。12-13節は疑問文を含むが、激しく叱責しているので、告発に近い。

17-35節の後半部では、応報が物語展開を含む教訓詩として語られるのであるが²⁷⁾、問題が特定の型の悪人の描写に集中している。このことは間接的に、ヨブがこの型の悪人に違いないと述べていることになる。今回はエリファズは、第1回目の弁論のように「苦難」の意義に関して論じることはしない。以上の考察から明らかのように、エリファズの弁論は、がちりちりと戦略的に構成されているから、解釈者によって段落構成の部分で大きな違いが生じないのは当然である。ところが、ヨブ弁論の場合は、明確な段落分けは常に困難であり、解釈者によって大きな差が生じることになる。ヨブが誰に向かって語っているのかを基準にして区分を試みると以下ようになる。ここではひとまず Clines の注解に従っておこう²⁸⁾。

16・2-6 友人たちに対して語る

- 16・7-17 自己自身に対して語る。神は「彼」として語られる
 (ここは、さらに7-11、12-14、15-17に区分される)
- 16・18-22 大地への呼び掛け
- 17・1-5 神に対して語る
- 17・6-10 友人たちに対して語る
- 17・11-16 自己自身に対して語る

このような段落区分が絶対的なものでないことは、各種の翻訳聖書や注解書を比較するだけですぐに分かる。例えば、Habel やジャンセンは、上記の区分にかなり近いが、Rowley は、16・2-5、16・6-17、16・18-17・9、17・10-16に分けている²⁹⁾。新共同訳の段落構成は、いずれとも似ていない。どうしてこのような結果になるのかを考えてみよう。第一ラウンドのヨブ弁論では、〈友人たちへの反論〉が途中で〈神への嘆願〉に移行するという弁論パターンが見られたのだが——もっとも両者への区分が明瞭であるとは限らないが——、ここではこのようなパターンが見られない。神に対して「あなた」と呼び掛けて語っている部分は、17章3-4節にあるだけできわめて短い(16・7bにも「あなた」は一度出てくるが)。16章18節の大地への呼び掛けは、どこまで続くのか明らかではない。ヨブの思考はすぐに天に向かうのだから、この節だけが孤立しているようにも読める。このような曖昧さは、最初からあって、16章6節を並木のように7節以下の段落に入れることも十分可能である³⁰⁾。このあたりから独白が始まるとしか言えない。この独白はずっと16章22節まで続いているのかも知れず——16章18節は一時的中断——、17章1-2節も並木訳のように前の段落に続けるべきなのかも知れない。次の17章6節から始まるとした段落に関しても、このあたりで友人たちに対して語っていることは分かるが、それが6節から始まるのかどうかは分からない。並木訳は、8-10節を友人たちに向けての発言と考えているようである。

以上で観察したように、ヨブの語りは、一方で友人たちに向かいながら、他方では真の対話者であるべき神に向かうのであるが、どこまでも神が沈黙するのでその祈りはすぐに自己自身に方向を転じる。ヨブの語り掛けの相手はこのように変化するが、その変化の仕方はしばしば流動的である。16-17章の弁論

では、友人たち、神、自己自身への語り掛けの境界がきわめてあいまいなのが特徴である。このことは、千々に乱れたヨブの精神状態にみごとに照応している。ヨブの弁論は、友人たちの弁論のように相手を説得したり攻撃したりするようには、構造化されていない。それがどのような意味で、重層的ないし多層的であるのかについては、後述する。

4. ヨブ記7章における詩篇の引用

まず7章の訳文を以下に掲げる。原典との照合を容易にするために、窮屈にならない範囲での逐語訳を試みた。〈・・・〉は、翻訳の都合上補った表現である。**太字**になっている部分が詩篇8篇と39篇を意識した表現と考えられる箇所である。その他、特に注目すべき表現には、下線を付けた。

- 1 地上において、^{エノーシュ}ひとは兵役にあるのではないか。
彼の日々は、傭兵の日々のようくではないか。
- 2 奴隷のように**日暮れ（＝蔭）**をあえぎ求め、
傭兵のように自分の賃金を**待ち望む**。
- 3 そうだ、私には空疎な月々が嗣業とされ、
労苦（＝災難）の夜々が私には割り当てられている。
- 4 伏せば、私は考える、「いつ起き上がれるだろうか」と。
だが、夕べは伸びて行き、私は暁までのたうちまわる。
- 5 私の肉は、蛆と塵の土くれを着て、
私の皮膚は、かたまって棄て去られる。
- 6 **私の日々**は、機の梭よりも速く、
糸（＝希望）が尽きるときに、消え去る。
- 7 **覚えてください**、私の命が風であることを。
私の眼が再び幸いを見ることはないでしょう。
- 8 私を〈今〉見ている眼は、私を認めることがなくなり、

あなたの眼が私にく向けられても、**私はいない。**

- 9 雲は消えて、去ってゆく、
そのように、冥府に下る者が上って来ることはない。
- 10 彼がもはや自分の家に戻ることはなく、
もはや彼の場所が、彼を認識することもない。
- 11 だから私は、わが口を制止することなく、
わが息の苦悶のうちに語ろう。
わが魂の苦さのうちに訴えよう。
- 12 私は海なのか、それとも龍なのか、
私に対して見張りをあなたが置かれるとは。
- 13 まことに、私は考えた、「私の寢床が私を慰めてくれるだろう、
私の臥所が私の訴えを取り上げてくれるだろう」と。
- 14 夢の中で、あなたは私を怯えさせ、
幻によって、私を驚かせる。
- 15 わが魂は、絞殺を選びとる、
わが骨よりも死ぬことを。
- 16 私は棄てたのだ、私はいつまでも生きたくはない。
私から**離れてください、私の日々は空しい。**
- 17 ^{エノシユ}**ひとは何者なのか、あなたがこれを大いなるものとするとは、**
あなたの心をこれに置くとは。
- 18 **あなたは朝ごとにこれを吟味し、**
くりかえしこれを検査するのか。
- 19 いつまで、**あなたは私から視線をそらそうとしないのか。**
つばを飲み込む間ぐらい、私を離さないのですか。
- 20 私が罪を犯したとしても、何をあなたにしたのでしょうか。
^{アダム}**人間**を見張る者よ。
どうして、あなたは私をあなたの的に据えるのですか。
私があなたにとって重荷となるのですか。

21 どうして、あなたは私の罪過を我慢されず、

私の咎を見過ごされないのですか。

まことに、すぐに私は塵に伏すでしょう。

あなたが私を探し求めても、**私はいない**でしょう。

詩篇テキストとの比較に入る前に、私訳に対して若干のコメントを付けておく。1節と2節の訳語「傭兵」は、「雇人」（口語訳）「日雇い人」（並木訳）の方がよいかも知れない。1節前半のツァーヴァーを「軍務」「兵役」と理解して「傭兵」とした。5節の「土くれ」は、Qereに従って読む。

5節は Wolfers が、墓に入れられる死後を幻想するヨブのことばと理解するのに対して、並木が、皮膚病の症状と関連させて読んできた従来の説を、改めて支持している箇所である⁶¹⁾。並木による改訂訳は「わが肉は蛆と塵の土くれを着て、わが皮膚は静まり、溶け出す」である。この訳が語義に関して拙訳と異なっているのは、通常「捨てる」「棄て去る」を意味する動詞「溶け出す」(√m's) だけである。並木の「静まり」と拙訳「かたまつて」の違いは、この節全体を皮膚病の症状と見るか、墓を幻想するかの解釈の相違から来ているので、語義の問題ではない。先の拙論では、この箇所に関しては Wolfers の解釈が妥当なものであるかどうかに関して判断を保留したが、ここでは並木の反論にも拘らず、全体として Wolfers の解釈を支持する。その論拠としては、まず9節が「冥府」15節が「死」に言及すること、16節に同じ動詞√m's が「捨てる」の意味で用いられていること、7章で「私はいない」が反復されていること（8、21節）が挙げられる。7章全体が、命のはかなさ空しさ、「私」がすぐに「消え去る」ことを語っているからである。もう一つの重要な論拠は、17章11節以下との比較であるが、これについては後述する。

6節のティクワーは、普通は「希望」を意味するから、口語訳も新共同訳も「望み」と訳している。しかしこの語には「糸」の意味もある（他の用例はヨシュア記2・18、21のみ）。このようなティクワーの用法は、〈掛けことば〉のように二重の意味をもっていると考えられる。「機」の「梭」の〈縁語〉として「糸」の意味にもなると説明してもかまわないであろう⁶²⁾。

15節の「絞殺」と訳したマハナークは、ハバクスレゴメノンである。拙訳はこの語を目的語としたが、確かではない。マハナークは「絞殺者」の意味で死神を指すと考える者がいる。これが女性名詞だとすると節の前半の主語になる可能性が生じる。後半は、メムの1文字を削除すると、「死神が、私の命を選んだのだ、死が私の骨（複数）を」と訳すことが出来る³³⁾。

20節のマソラは全体が不自然に長く感じられるし、意味が取り難い。説明の都合上、私訳の4行をそれぞれ、20ア、イ、ウ、エとする。詩行の全体が長すぎると考えて、20ア、イを削除する者や、20アの「私が罪を犯したとしても」（マソラでは一語）を削除する者がいる。20ウの「的」と訳した語はハバクスレゴメノンである。6・4、16・12以下を参照して、弓矢的的と解した。20エの「あなたにとって」は、マソラでは「私にとって」となっている。ここは普通 tiqqune sopherim（書記たちによる修正）と考えられているので、そのように理解した。

先行テキストとの関係がまず問題になるのは、17-18節の詩篇8篇5節の「ひと（エニーシュ）は何者なのでしょう、あなたがこれを覚えられるとは、あなたがこれを顧みられるとは、人の子は」を意識した表現である。訳文を比較しただけでは、少し分かりにくいのが、拙訳の太字の表記が詩篇から逐語的に引用されている部分を示す（「ひとは」から「これを吟味し」まで。なお、「人の子」（ベン・アダム）のアダムは少し飛んで20節の「人間」となって引用されている）。このような意図的な先行テキストからの引用は、ヨブ詩人がパロディ的な効果を狙ったからであろう。詩篇8・5で「顧みる」と訳されている動詞パーカド（√pqd）は神の養いや保護を意味している³⁴⁾。この同じ動詞をヨブ記7・18では「吟味する」と訳した。ここでのパーカドは「検査する」と並行して用いられていて、神が人間に過失が無いかを執拗に取り調べるという否定的な意味に転じている。「検査する」を意味する動詞バーハン（√bhñ）は、詩篇においては、自らの無実を信じる嘆願者のことばの中に見られる。たとえば、詩篇17・3には「私の心をあなたは検査し（bhñ）、夜に吟味された（pqd）。私を試験されたが、私に恥ずべき行為を見出されません」とある。また神に向

かって「検査してください」と嘆願する場合もある (26・2、139・23)。

詩篇8・5の「覚える」が「大いなるものとする」(動詞√gdl。但し、並木訳では「育てる」)に変更されている理由は⁶⁵⁾、おそらく12節と関係している。神がヨブをヤーム(海)やタンニーム(龍)のような巨大な神話的存在であるかのごとく扱っていると述べているからである。12節には「見張り」(ミシュマル)という表現がある。語根の√smrの基本的な意味は、「守る」「見守る」であって、ミシュマルは、「警備」(ネヘミヤ記4・3、16等)や「監禁所」(創世記40・3以下、41・10等)を意味する。ヨブは神に監視されているように感じていることを表現している。20節には類似した表現の「見張る者」(√nšr)がある。この動詞は普通、神が人間を保護する場合に使用される(詩篇12・8、31・24、32・7など)。本来は神の見守りを意味することだが、ヨブの口から発せられると否定的な意味に転じてしまうのである。18節の「朝ごとに」についても説明が必要である。詩篇ではよく知られているように「朝」は、神の救済が起こる時である(5・4、46・6、90・14など)。しかし、ここではヨブが朝目覚めるとともに、神が息をつく暇もなく始終疑い深く自分を監視しているという否定的現実を新たに認識することになるのである⁶⁶⁾。

次に7章全体に詩篇39篇からの引用があることに注目しよう。まず19節の「あなたは私から視線をそらす」という表現は、他に詩篇39・14にしか用例がない。16節後半の「私から離れてください、私の日々は空しい」は、詩篇39・5以下との関連が強い。比較を分かりやすくするために、以下にこの箇所を私訳を掲げる。なお注意を要する表現には下線を付した。

- 5 私に知らせてください、ヤーウェよ、私の終わりを、
私の日々の長さが、どれほどなのかを。
私は知りたいのです、私がいかにはかないかを。
- 6 見よ、あなたは私の日々を束の間のもものと定められました。
私の寿命は、あなたの前では無のようです。
ただ、すべて空しい、人間はみな⁶⁷⁾。 セラ
- 7 ただ、影としてひとは歩き回り、

ただ、空しい騒ぎをして積み上げても、
だれがそれらを集めるのかを知りません。

8 ところで、何を私は待ち望むのでしょうか。

わが主よ、

私の望みは、あなたにこそ。

9 私のすべての罪過から私を救い出してください。

愚者の嘲笑に私をしないでください。

「私の日々は空しい」に関しては、「私の日々」が詩篇39・5、6にあり、「空しい」(ヘベル)は詩篇39・6、7だけではなく12節でも繰り返されている。「私から離れてください」の「離れる」と訳した動詞/hdlは、普通「止める」の意味で用いられる(アモス書7・5、ヨブ記3・17、16・6など)。この語根から派生した名詞のハーデールが詩篇39・5では「はかない」の意味で用いられている³⁸⁾。ヨブ記7・8と21で印象的に繰り返される「私はいない」('ynny)と同じ表現は、詩篇39篇の末尾の14節で用いられている。さらに詩篇39・6には、人称接尾辞「私の」がとれた「無」('yn)が用いられている。

この詩篇の8節には、「何を私は待ち望むのでしょうか」とあるが、この動詞「待ち望む」(qwh)は、ヨブ記7・2で用いられているだけではなく、6節の「希望」ないし「糸」とも関連している。このように7章のヨブの嘆きが、この詩篇の影響を強く受けていることは明らかである³⁹⁾。ここで視点を変えて、詩篇39篇の側からヨブ記7章を見ると、詩篇39・5の「私の日々の長さ」と「はかなさ」に関する質問の答えが、ヨブ記7・6にあるように見える。さらに詩篇39・7の「影」ツェレム(創世記1・26以下の「似像」と同じ語)が、ヨブ記7・2の「蔭」ツェールを連想させることに気付く⁴⁰⁾。Habelは、ヨブ記7章のモチーフを詩篇90篇、103篇とも比較しているが、この点については説明を省略する⁴¹⁾。

ヨブの嘆きと「個人の嘆き」の類型が、思想的に見ても深くつながっていることは、すでにヴェスターマンが鋭く洞察していたが⁴²⁾、特定の詩篇との表現上の関係についてはさらなる精査が必要であると思われる。ヨブの嘆きと関連

する詩篇としては、特に39篇、90篇、102篇が挙げられる⁴³⁾。39篇は「個人の嘆き」の類型に属すると考えられているが、特に瀕死の重病に罹っている人（それも老年に達して）の状況に適合するとされる。興味深いのは、13節で折り手が、自分はゲール「寄留者」であると述べていることである。コヘレトとよく似た用語法などから見て、成立年代は捕囚後時代であろう。90篇は、「嘆き」としての特徴を示すが、嘆いているのは「私」ではなくて「われわれ」である。この「われわれ」は神の前に立つ人間一般を指しているとも考えられるが——この点では「知恵的」である——、13節以下では特定の歴史的状況に置かれているユダヤ人共同体が問題になっているように見える。13節の「あなたの僕ら」という表現からは、捕囚後の敬虔な信仰者の群れが、この作品全体に現れる「われわれ」をさすのではなかと考えられる⁴⁴⁾。102篇の場合は、「個人の嘆き」の要素が強いが、13-18節がシオンの再建を祈願しており、19-23節と29節でも共同体、特に苦難の中にある捕囚民が問題になっている⁴⁵⁾。

以上のように、これらの嘆きの歌は、単純には「個人の嘆き」の類型に当てはめて読むことが出来ないものばかりである。ここでは、「私」あるいは「われわれ」の嘆きとして表現されている事柄が、特定の病気に罹っている患者や人間一般と関係するばかりではなくて、特定の歴史的状況におかれた——捕囚期あるいは捕囚後時代の離散状態にある——ユダヤ人共同体全体の嘆きであるとも解釈される。ここで〈集合人格説〉を持ち出すことも可能であろう。もしもこのことが成立するならば、ヨブは、ある程度、離散の状況の中で苦難を受けているユダヤ人共同体を象徴的に表現していると言えそうである。しかし、このことについては、さらに厳密な考察が必要である。

5. ヨブ弁論のカタフォルリックな読み方

ヨブと3人の友人たちの討論においては、先行する弁論において暗示的に述べられた事柄が、後方テキストではより明瞭に語られるということがしばしば起こっている。したがって、先行する発言のあいまいな意味を理解するために、後で語られた発言の主旨を参照することが、解釈にとって有効である場合が存

在する。Cataphoricとは「後方の語句を指示する」の意味であるが、これを解釈する者の立場から言うと、後続の語句から先行する語句の意味を読み取ることになる。ここで言うカタフォリックな読み方とは、そのような行為を意味する。

ここで問題にするのは、先に解釈を途中で保留しておいた7章5節と17章11節以下の関係である。まず7章5節の私訳を並木の改訂訳⁴⁶⁾とともに掲げる。

私の肉は、蛆と塵の土くれを着て、
私の皮膚は、かたまって棄て去られる（拙訳）。
わが肉は蛆と塵の土くれを着て、
わが皮膚は静まり、溶け出す（並木改訂訳）。

17章のヨブの嘆きは、全体の雰囲気は7章にきわめて似ており、先の考察で取り上げた「私の日々」が再度問題になる（1、11節）。「眼」「手」「心」「顔」のような身体語が多いことも7章と共通するが、特に「私の眼」は両者に共通する表現である（7・8、17・2、7）。違っているのは、7章では「塵」（5、21節）「死ぬ」（15節）「冥府」（9節）「私はいない」（8、21節）と語られているのに「墓」が直接出てこなかったのに対し、17章では最初から「墓が私に」（1節）と具象的に語られていることである。そして17章の終わりでは、幻視される墓が非常にリアルに語られる。以下に私訳を掲げる。

- 11 私の日々は過ぎ去り、私の企ては粉碎された、
私の心の願いも。
- 12 彼らは夜を昼に取り替え、
光が闇の面前から近い。
- 13 私が待ち望んでも、わが家は冥府、
闇の中に私の床を伸べる。
- 14 墓穴に＜向かって＞ 私は叫ぶ、「あなたは、おとうさん！」。
「おかあさん！ おねえさん！」と蛆虫に。

- 15 どこ、どこに、私の希望が、
私の希望、それをだれが認めるのか？
- 16 冥府の柱（？）、それらは下って行く、
もしもいっしょに塵の上に、憩いが（17・11-16）。

難解なテキストであるが細かい語釈は、ここでは省略する。ただ、マソラを無理に直訳した16節に関しては「柱」と訳した語と末尾の名詞「憩い」に疑義があるので、2種類の別訳を提示しておく。「それらは私と共に冥府に下るがよい、もし一緒に塵の上に下るのであれば」（並木訳）。「これらは陰府の手中に下るがよい、もし塵の上とともに安息があるならば」（関根正雄訳⁴⁷⁾。並木訳では末尾の語を動詞として読んでいる。この解釈に従って後半をより正確に訳せば、「もしもわれわれが、一緒に塵の上に下るのであれば」となる⁴⁸⁾。節の前半の「それら」が、反復された「私の希望」だとすると、並木訳がこの詩のイメージに合うように見える。しかし、マソラの示している名詞「憩い」ないし「安息」の語が正文を伝えている可能性も否定できない。

この17章の明瞭な〈墓の幻視〉から7章5節を解釈することがもしも可能だとすると、7章5節も墓を幻視していることになる。しかし、問題は単純ではない。7章ではヨブの生が「傭兵」ないし「日雇い労働者」に喩えられており——この問題は24章5節以下で、やはり、より先鋭化して再登場する！——、死のうとしても死にきれない空しい（ヘベル）生が中心的なテーマとなっているからである。このことはヨブが重い皮膚病であるという現実を排除しない。

7章と17章に共通していて、後者でより鮮明になっているもう一つのテーマは「希望」である。17・16の「私の希望」が重複しているのは、誤記であるとする意見があるが、これは問題にならない。ここでは「どこ」を意味する異なる表現（アイェーとエーフォー）も重複している。私の希望がどこにあるのかという疑問を強調しているのである。この希望の問題は、19章25節以下の見神の希望を述べる箇所と緊張関係にある⁴⁹⁾——ここでは、「希望」の語は出てこないが——。

17章が完全な絶望について語っているのかも問題になる。ここは、

「冥府」のテーマとの関係で、神が一時的にヨブを「冥府に隠し」「匿う」ことを祈願している14章13節以下との比較が必要である。関根正雄は、ヨブの弁論がしばしば死の問題への言及で終わっていることを確認したあと（3・24、7・21、10・20以下、14・18以下）、17章がホルスト等の言うように⁵⁰「全き絶望」について語っているのではないと考える。「しかし死の問題に対し、ここではヨブが従来とは全くといってよいほど違った告白をしていると思われる。…14章13節以下ですでに陰府を新たに恵みの場所として述べたヨブはここでやや違った角度から陰府に再び望みを托していると解したのである」⁵¹。このような読み方には、——この箇所でもキリストの復活が語られていることが示すように——護教的とでも言うべき動機が含まれているように感じられる。それにも拘らず関根正雄が、ここに単なる絶望だけを見ているのではない点には注意する必要がある。確かに、14章13節では「冥府」（シェオール）がヨブをかくまう場所として語られていたのであり、このような発想の転換が17章にも認められておかしくはないからである。但し、ヨブの思考は、行きつ戻りつするので、単線的に思想が前進するとは限らない。

友人たちの弁論については、議論が進むにつれて各人各様の論旨の明確化——徐々に本音が出るというような表現が適切かも知れない——が認められることをすでに指摘した。同じような事情は、ヨブの弁論にも当然認められよう。先に述べたように、ヨブの弁論には明確な段落構成のようなものが認められない。それぞれの弁論を孤立して読んだ場合には、そこに論理的な思想の展開や論理的整合性を認めることは困難である。しかしながら、ヨブの弁論を連続して読んでいった場合には、最初は明確な輪郭を示さなかったヨブの主張が友人たちに次々と反論して行くうちにある種の確信へと変化してゆく過程を読み取ることが出来るだろう。死と冥府の問題に関しては、19章25節以下で見神の希望がはっきりと語られるのであり、ここから出発して先行テキストでは不明瞭にしか語られなかったヨブの発言の志向を読みとることは、一つの解釈として有効なのではないだろうか。

注

- (1) 本論考は2008年3月28日に開催された日本基督教学会近畿支部会において「ヨブ記における詩篇の引用——相互テクス的な読みの試み——」と題して口頭発表したものに、大幅な加筆訂正を行って論文としてまとめたものである。
- (2) 概略は、O. Kaiser, Grundriß der Einleitung, Gütersloh (1994) Bd.3, 70ff. を参照。
- (3) エリフ弁論は、枠物語との接点を欠いている。ヨブ記42章7節以下には、エリファズと彼の「二人の友人」に言及されるが、エリフは登場しない。
- (4) 拙論「ヨブ記解釈の諸問題——文芸作品としてのヨブ記——」『基督教学研究』第26号(2006)3-9頁参照。
- (5) Markus Witte, Vom Leiden zum Lehren, BZAW 230 (1994) の編集史的研究が代表的なものである。
- (6) N.C. Habel, The Book of Job, OTL, SCM Press (1985); D. Wolfers, Deep Things out of Darkness, Pharos (1995)
- (7) David J.A. Clines, Word Biblical Commentary 17, Job 1-20 (1989)
- (8) 浅野順一著『ヨブ記注解』I-I V, 創文社(1965-1974)
- (9) ロバート・ゴルディス著、船水衛司訳『神と人間の書——ヨブ記の研究——』上(1977)下(1979)。
- (10) 並木浩一著『「ヨブ記」論集成』教文館(2003)。
- (11) 並木浩一訳「ヨブ記」『旧約聖書 IV』岩波書店(2005)305-438頁。
- (12) 『旧約学研究』第5号(2008)日本旧約学会、1-33頁。
- (13) 並木、上掲論文=注(12)5頁以下。
- (14) 上掲拙論、=注(4)22頁。
- (15) 並木浩一著「ヨブ記 解説」『旧約聖書 XII ヨブ記 箴言』岩波書店(2004)310頁。
- (16) 上掲拙論、=注(4)9頁以下、「三 詩文テクスの翻訳上の問題」。
- (17) 並木、上掲書=注(10)の第2論文「文学としてのヨブ記」72頁以下参照。
- (18) 並木、上掲論文=注(12)6-7頁。
- (19) このような相互テクス性に関しては、並木の論考「ヨブ記における相互テクス性——2章4節および4章6節の理解を目指して——」並木、上掲書=注(10)168-215頁が、おおいに参考になる。そこではヨブ記1-3章と創世記1-3章の関係などが論じられている。並木はクリステヴァのテクスト理論から、「所与のテクストを歴史・社会というテクストから切り離さないこと」を学んだと述べる。構造主義のようにテクストを共時的のみ考察する立場は、外部世界とは分離した「閉じたテクスト」を想定する点で、テクストの本質を誤認していると言う。「ヨブ記のように後代に成立した思想的な文書ほど、相互テクス的な視点を必要としている」(191頁)。
- (20) 「一般に文学的意識の高い作者は、他のテクストを意識すればするほど、それへの直接的な言及を避け、表現を取えずらすことによって「暗示」を残すだけにする」。

並木、上掲論文＝注(19) 200頁。例えば、13章4節「ほんとにまあ、あなたがたは欺瞞の上塗り、あなたがたはみな無用の医者だ」は、エゼキエル書13・10以下、詩篇119・69、エレミヤ書14・14のアマルガム的な合成詩行である。

- (21) 拙論、注＝(4) 19頁以下。
- (22) ヨブ詩人は、先行テキストをパロディー化するような手法を盛んに用いる。本論考では取り上げないが、12・13-25のヨブ弁論ではこのような手法が目立っている。一例を挙げておく。16節には並木が「力と実り」と訳している表現がある。この「実り」と訳されているトゥシヤーは、独特の語義を持つ伝統的な知恵的用語である(岩波版の拙訳「箴言」では、「成功」と訳している)。ツォファルは11・6で伝統的な知恵の教説に従って、ひとに成功をもたらす力の意味でこの語を用いた。これは神の「隠れた知恵」とも表現されており、いわばく神が所有している機密情報>のようなものであって、人間が入手可能な一種のデータバンクと考えられていた。だからこのような情報を入手した者には成功が保証されるのである。ところがヨブは、皮肉な目でこのような機密情報のもつアンビヴァレントな性格を見てとる。これには否定的な働きが随伴する。ひとがこれを誤用する結果として、人間は「無自覚的に罪を犯す者」と、他人を悪に「迷わす者」に両極分解することになると言うのだ。つまり世界では、悲惨な両極分解が起こっているのであるが、その原因を神の機密情報に見るとというのがヨブの立場である。ハイテクの存在によって、他人を悪へと迷わす者と無自覚的に罪を犯す者が発生するような現実を見ていることになるだろう。この例が示しているように、パロディーは先行する権威ある教説を相対化してしまうという機能を果たす。マルセル・デュシャンは、精巧な「モナリザ」の複製を描き、ジョコンダ夫人の顔に髭を付けた。その結果、このデュシャンのモナリザを一度でも見た者は、本物を見るときに髭を連想するので、「デュシャンのモナリザの方が本物に見え、本物の方が偽物に見える」という倒錯的な関係が発生するのである。
- (23) Habel 上掲書＝注(6) p.248f.; Clines 上掲書＝(7) p.344f.
- (24) H.H. Rowley, *The Book of Job*, NCB Commentary (1980) p.107f.; J.G. ジャンセン著、飯謙訳『ヨブ記』日本キリスト教団出版局(1989) 180頁。
- (25) 神への宗教的な態度は、エリファズの場合、「あなたの(神への)畏れが、あなたの基盤ではないか、あなたの道の完全さが、あなたの希望ではないか」(4・6)とあるように「畏れ」(イルア)として表現される。第1回弁論では4・12以下でエリファズの神秘体験が語られたが、彼は預言者エリヤの体験を思わせる表現を使って「静寂」(デマーマー、列王記上19・12参照)の中で「私は声を聞いた」と語る。エリファズは祈りを黙想であると考えから、ヨブが多弁であることや神にあからさまに抗議するような姿勢が認められない。15・4後半の「黙想」と訳される語は、シーハー (šyḥ) であるが、ヨブは同じ語根からなる動詞 √šyḥ と名詞 シアハ (šyḥ) を、それぞれ「訴える」(7・11)と「訴え」(並木訳は「嘆き」7・13, 9・27, 10・1, 21・4, 23・2)の意味で用いる。ヨブにとって宗教的であることは、沈黙することではなくて、自己の苦しみを神に訴えることである。

- (26) 並木、上掲書＝注 (10) 「2 文学としてのヨブ記」 77頁以下参照。
- (27) このような友人たちの弁論の特徴については、並木、上掲書＝注 (10) 「3 神義論とヨブ記」 149頁参照。
- (28) Clines 上掲書＝注 (7) p.375.
- (29) Rowley 上掲書＝注 (24) p.116ff.
- (30) 「私が語ったとしても、私のむかつきは緩和されない。私が (語るのを) 止めたとしても、何が私から出てゆくだろうか」 (16・6) は、友人たちへの反論とも、自分自身に対する嘆きのことばとも取れる。
- (31) 並木論文＝注 (12) 13頁以下。
- (32) このような洒落は、Janus Parallelism と呼ばれることがあり、アモス書 1・3, 6, 9, 11, 13, 2・1, 4, 6 の $\sqrt{šwb}$ と $\sqrt{nšb}$ の洒落がその代表的な例とされる。Scott B. Noegel は、ヨブ記の中に同じような技法があることを見つけている。Janus Parallelism in Job and its Literary Significance, JBL 115/2 (1996) 313-325. 他の例としてはヨブ記20・23の「パン」(leḥem) が、動詞「戦う」($\sqrt{lh̄m}$) と関係することを挙げる。並木、上掲書＝注 (11) 363頁の注17を参照。
- (33) Clines 上掲書＝注 (7) p.165.
- (34) 拙著『詩篇注解』リーフ・バイブル・コンメンタリーシリーズ、日本キリスト教団出版局 (1992) 169頁参照。動詞パーカドが、しばしば応報に関する用語としても用いられる点には注意する必要がある (出エジプト20・5, 32・34など)。なお、ヨブ記7・17-18が詩篇8・5のパロディであることは、すでにゴルディスが指摘している。ゴルディス、上掲書＝注 (9) (上) 197頁以下。
- (35) 動詞「覚える」は、ヨブ記7章では、7節に出現する。なお「ひと」を意味するエノーシュは、1節にもある。
- (36) 並木は、この箇所に関連して、ヨブの現在を規定する「神の無応答」は、「ヨブにとっては、神の<無関与>ではなく、むしろ神の積極的な否定的介入行為であると感じ取られている」と指摘する。並木、上掲書＝注 (10) 「1 ヨブ記における否定」 32頁。
- (37) 6節後半には、正文批判上の問題が存在する。「すべて」を削除する者が多い。マソラには末尾に動詞「立つ」があるが、多数意見に従って削除した。
- (38) 「止める」は、「手を引く」のような意味から、「離す」「離れる」になったのであろう。さらに「生を終わる」「生から離れる」から「はかない」の意味が派生したものと推定される。
- (39) 些細なことかも知れないが、詩篇39篇では、「人間」はアダム (6, 12節) と「ひと」(イーシュ、7, 12節) である。ヨブ記7章にはアダムはあるが (20節)、イーシュは出ない。
- (40) 詩篇39篇とヨブ記全体の関係を見ると、まずヨブ記14・6「彼の上から視線をそらし、止めてもらいたい」が詩篇39・14と5(「はかない」) に比較される。また、詩篇39・12の「衣蛾のように」をヨブ記4・19, 13・28と比較、詩篇39・9の「愚者 (nabal) の嘲笑」をヨブ記2・10, 30・8以下と比較することが出来る。

- (41) Habel=注(6) p.156
- (42) Claus Westermann, Der Aufbau des Buches Hiob, 1956; derselbe, Theologie des Alten Testament in Grundzügen, ATD Ergänzungsreihe 6, S.147ff.; derselbe, Die Rolle der Klage in der Theologie des Alten Testaments, in: Forschung am AT (Th.B.55) Kaiser (1974) S.250-268.
- (43) ヨブ記7章との関連で言えば、これらの詩篇においては「私の日々」「われらの日々」の長さやはかなさが問題になっている。詩篇102篇とヨブ記の関連については、すでに上掲の拙論=注(4) 14-15頁において述べた。
- (44) 詩篇90篇は独特の作品であって、歴史的に解釈することは非常に難しい。以下の注解書を参照した。Marvine E.Tate, Psalms 51-100, WBC 20 (1990) 431ff.; Frank-Lothar Hossfeld, Erich Zenger, Psalmen 51-100, HThK AT (2000) 601ff.
- (45) 拙著=注(34) 316頁以下参照。
- (46) 並木、上掲論文=注(12) 13頁。
- (47) 関根正雄著『関根正雄著作集第九巻 ヨブ記註解』新地書房(1982) 150頁。
- (48) Clines 上掲書=注(7) p.369.参照。
- (49) 19・25以下の解釈に関してここで論じることは差し控える。基本的に並木の解釈に従う。並木、上掲書=注(11) 357頁以下参照。
- (50) F. Horst, Hiob, BK 16/1, Neukirchen (1960) S..
- (51) 関根、上掲書=注(47) 152頁以下。