

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

小 友 聡

1. はじめに

『コヘレトの言葉』は、旧約の知恵文学に属する文書である。「すべては空しい」という言葉から始まる極めて独特な内容の文書である。「すべては空しい」という厭世的な表現だけでもある程度予想がつくように、この文書は聖書正典の中で際立った位置付けを有している。すでに紀元1世紀末のいわゆるヤムニア会議において、これを聖書正典に入れるかどうかについてユダヤ教団内部で激しい論争があったと言われている⁽¹⁾。この書に書かれている内容が極端でありまた特殊であるために、これを神の言葉として認定すべきかどうか賛否両論が生じたのである。ようやく議論の最終段階において聖性が認定されるに至った。『コヘレトの言葉』にはそういう逸話がある。今日でも、旧約中の一文書としてふつうに読まれてはいるが、内容が大変つかみにくく、何が書いてあるかを要約することも難しいのがこの文書である。

特殊な文書である『コヘレトの言葉』が、極めて特殊であるにもかかわらず、旧約の知恵の思想的系譜にあるということは重要な事実である。けれども、それがどういう意味と意義を有するかについてはあまり考察されることがない。そこで、この問題について議論することをここでの我々の課題とする。『コヘレトの言葉』が旧約の知恵の系譜に属するということが我々にとって大変重要な意味を有すること。それを説明するのがこの論文の趣旨である。

2. 『コヘレトの言葉』の世界

コヘレトの言葉が旧約の思想的伝統の中では極めて異質であるということは確かなことである。それは旧約の『箴言』と比べてみるとよくわかる。『箴言』は古代イスラエルの知恵をまとめた文書である。例えば、10章27節に「主を畏れれば長寿を得る。主に逆らう者の人生は短い」と記される。これは典型的でまた伝統的な知恵の言葉である。主を畏れることと主に逆らうことが対比され、しかも、主を畏れる者は長寿、逆らう者は短命という報いが認定される。原因には必ずそれに見合った結果が伴うのであって、正義からは幸福が結果し、悪からは不幸が結果する⁽²⁾。これが知恵の世界である。ここには、確かな秩序がある。経験によって認識された世界の秩序である。知者は自らの経験によって世界の秩序や法則を探り、そういう知的探究から得た实际的で実用的な言葉を語るのである。それが知恵である。

ところが、『コヘレトの言葉』の場合はどうであろうか。コヘレトは知恵の法則と矛盾することを語る。しかも、徹底的に語る。例えば、9章11-12節。

足の速い者が競争に、強い者が戦いに、必ずしも勝つとは言えない。
知恵があるからといってパンにありつくのでも、聡明だからといって富を得るのでも、知識があるといって好意をもたれるのでもない。時と機会はだれにも臨むが、人間がその時を知らないだけだ。魚が運悪く網にかかったり、鳥が罠にかかったりするように、人間も突然不運に見舞われ、罠にかかる。

これは、先ほどの箴言10章27節とは内容的に全く矛盾する。箴言では、正義からは幸福が結果し、悪からは不幸が結果するという知恵の秩序があった。原因にはそれにふさわしい結果が結びつく。けれども、コヘレトの場合は、足の速い者が必ず競走に勝つわけではなく、また強い者が必ずしも勝利するわけではない。つまり、正義からは幸福が必ずしも結果せず、悪からは不幸が結果

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

するわけではないのである。秩序が全く混乱している。これがコヘレトの世界認識である。人間は、魚や鳥が罠にかかるように、突然不運に見舞われることがある。原因と結果は全く乖離し、しばしば偶発的なことが生じ、すべては不確実だ、ということがコヘレトの結論なのである⁽³⁾。要するに、知恵の秩序の崩壊である。コヘレトは知恵を疑い、知恵の無効性を訴えるのである。さらに1章17節にはこう記される。「熱心に求めて知ったことは、結局、知恵も知識も狂気であり愚かであるにすぎないということだ。これも風を追うようなことだと悟った」。これは極め付きである。知恵は役に立たない。いや、それどころか、知恵も知識も狂気で愚かでさえある、とコヘレトは結論する。かつて箴言では知恵と対極にあった「愚かさ」が、今や「知恵」と同質になってしまう。コヘレトの場合には、古い知恵はもはや何の意味も持たない。そういう意味で、コヘレトの思想は伝統的な知恵の思想とは全く異質であると言えるわけである。

3. コヘレトにおける伝統的知恵の継承

コヘレトが伝統的な知恵に疑いを持っている。それは確かなことだと思われる。古い知恵の秩序をコヘレトは片っ端から破壊しているかに見える。それでは、コヘレトは知恵そのものを否定しているのであろうか。それについては、慎重に考えなければならない。彼が伝統的な知恵の思想を継承しているところが見出されるからである。それは、「時」についてコヘレトが思索するところだ。

特に3章1節から17節に注目したい。1節から17節を段落とするのは、1節と17節に同じ表現があって、それが全体の枠組みになり囲い込み構造を示すからである⁽⁴⁾。細かいことは省略するが、この段落で重要なことが二つある。まず、コヘレトにとって「時」は神が決定し、神が支配するものだということである。「天の下の出来事にはすべて定められた時がある」という表現だけでもわかる。神がすべての時を造り、決定しておられる。つまり、時は神による秘義だということだ。ところが、他方で、人間はその「時」を知り尽くすことができない、とコヘレトは言う。11節に「それでもなお、神のなさる業を始めか

ら終わりまで見極めることは許されていない」と記され、また、14節には「付け加えることも除くことも許されていない」と書かれている。人間は神の定めた時を見極めることができない。つまり、人間には「時」を認識する力がないということである。

これはどういうことであろうか。コヘレトは一方で「時」は神が決定したものだと言ひ、他方で「時」を人間は認識できない、と言うのである⁽⁵⁾。これは大変興味深い。コヘレトは「時」について積極的に語りながら、「時」の認識を不可能だと見る。要するに、コヘレトにとって「時」はあくまで神の秘義なのであって、それを人間は見極められず、その神の秘義の前で人間は畏れおののくしかないとコヘレトは見ているわけである。

なぜ、コヘレトはこのような奇妙な理屈を語るのでしょうか。実は、これが知恵の伝統なのである。例えば、ヨブ記28章を見てみよう。ヨブ記28章はヨブ記の前半部分と後半部分をつなぐ間奏曲と言ってよい重要な個所である⁽⁶⁾。そこに知恵の賛美が記されている。まず、知恵があらゆる宝石にまさる高価なものであることが謳われる。神がその知恵を創られた。それがどういう知恵であるかという、26節に「雨にはその降る時を定め」とあるから、「時」が神の知恵の一つとして賛美されていることがわかる。時は神の秘義である。それでは、そういう知恵を人間はどう認識できるだろうか。13節に、「人間はそれが備えられた場所を知らない。それは命あるものの地には見出されない」と書かれている。人間にはわからない。つまり不可知論である。21節もそうである。「すべて命あるものの目にそれは隠されている」。明らかに、このヨブ記28章は、一方で時という神の創造の秘義が存在することを語り、他方で人間がそれを認識できない限界をも語るのである⁽⁷⁾。これはコヘレト3章と全く同じ論理ではないだろうか。

そのように見ていくと、コヘレトと乖離している箴言の中にも、果たして同じメッセージを見出すことができるのである。例えば、21章30-31節。「どのような知恵も、どのような英知も、勧めも主の御前には無に等しい。戦いの日のために馬が備えられるが、救いは主による」。人間の知恵は神の前では無力

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

だというのである。最終的な決定は神に委ねられる。つまり、箴言によれば人間の知恵には限界があるのであって、その自らの限界において逆説的に人間は神を認識するのである⁽⁸⁾。このように旧約の知恵の伝統では、神の秘義は人間に隠される⁽⁹⁾。これはヨブ記の思想を導き出す知恵の根本的立場でもある。

このような知恵の伝統的思想がコヘレトにもはっきり認定されるのである。コヘレトは、すでに 9 章 11－12 節で我々が見たように、伝統的知恵がもともと有する知恵の限界性という認識をラディカルに引き出す。箴言に見られ、ヨブ記に見られる伝統的な思想がコヘレトにも受け継がれているのである。それはコヘレトの思想を理解する場合に極めて重要な点だと言うことができる。コヘレトは伝統的な知恵とは異質である見えながら、実は、伝統的な知恵を継承している。知恵の系譜にあるのである。

4. 知恵の世界観

コヘレトは、神が時を決定したけれども、人間にはそれを認識できないと語る。これはすでに我々が確認した通りである。結果的に人間は時を認識できないわけだから、コヘレトの場合には、決定論が成り立たない⁽¹⁰⁾。決定論とは、物事がすべて神によって決定づけられ、終わりの時も決定しているということである⁽¹¹⁾。コヘレトにはそういう決定論がない。つまり、非決定論である。多少思弁的な議論になるけれども、これはコヘレト 11 章 1－6 節を見るとよくわかる⁽¹²⁾。

あなたのパンを水に浮かべて流すがよい。月日がたってから、それを見いだすだろう。七人と、八人とすら分かち合っておけ。国にどのような災いが起こるか分かったものではない。・・・妊婦の胎内で霊や骨組がどの様になるのかも分からないのに、すべてのことを成し遂げられる神の業が分かるわけではない。朝、種を蒔け、夜にも手を休めるな。実を結ぶのはあれかこれか、それとも両方なのか、分からないのだから。

ここには、「国にどのような災いが起こるか分からない」とか、「胎児の骨組がどうなるかわからない」とか、「実を結ぶ種がどれか分からない」という懐疑的な理由づけが目につく。要するに、災いは決定していないし、胎児の骨格も決定していないし、実を結ぶ種も決定していないということだ。物事は決定していない。将来はどうなるかわからないということである。コヘレトにはそういう非決定論がある。

ところが、ここに実に興味深い注目すべき点がある。コヘレトは、災いがいつ起こるか分からないから諦めろ、とは言わない。実を結ぶ種はどれか分からないから仕事をしたって無駄だ、とは言わないのである。むしろ、その逆だ。災いがいつ起きるか分からないから、「七人、八人と分かち合っておけ」。実を結ぶのはどれか分からないから、「朝、種を蒔いて、夜も手を休めるな」と命じるのである。将来のことは何も決定していないのだから、自分で知恵と力を尽くして、とことんまで努力せよ、ということである。これはコヘレトの思想を理解する場合に非常に重要な点である。将来どうなるかはわからないから諦めるのではなく、将来どうなるかはわからないからすべての責任は自分にある、という論理なのである⁽¹³⁾。非決定論が逆に、人間に対し全責任を与えるわけだ。コヘレトにおいて、非決定論が人間の責任の根拠となるのである。これはコヘレトの思想の特徴である。

けれども、こういうコヘレトの思想も、実は、コヘレト独自の思想ではなくて、伝統的な知恵の思想の系譜にある。なぜならば、非決定論こそが知恵本来の論理だからである⁽¹⁴⁾。非決定論的な世界観とは、物事はまだ決定していない、だから将来のことは何も決定していない、と認識する世界観である。知恵の世界はまさしくそういう世界だ。将来のことは何も決定していないから、人間には自由があり、また、自由があるからこそ、その自由を行使する人間にすべての責任が帰せられる。人間は経験から得た知識や知恵を尽くして自ら神に応答しなければならない。地上において与えられた責任を果す (verantwoorden) ことによって神に応答する (beantwoorden)⁽¹⁵⁾。そこで、人はどう生きるかという

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

ことが決定的に重要となる。それに答えを与える (antworten) のが知恵の言葉なのである。

このような知恵的な世界観を端的に表現する言葉がある。それは創世記 8 章 22 節だ⁽¹⁶⁾。「地の続くかぎり、種蒔きも刈り入れも、寒さも暑さも、夏も冬も、昼も夜も、やむことはない」。これは、主なる神がノアの大洪水の後に宣言された言葉である。ここには、時の終わりということがない。すべては永遠に繰り返されるだけで、歴史に終局はない。しかも、神がそこに介入することは予想できない。注目すべきことに、これはコヘレト 1 章 3 - 11 節と内容的に同じである。「一代過ぎればまた一代が起こり、永遠に耐えるのは大地。日は昇り、日は沈み、あえぎ戻り、また昇る。・・・川はみな海に注ぐが海は満ちることなく、どの川も、繰り返しその道程を流れる」。世界は終わりなく続いていく。そのような世界で生きる人間は、そういう世界で生きているからこそ、すべてのことにおいて徹頭徹尾自らの責任が問われ、倫理が求められる。これが旧約の知恵の世界だと言える。

5. コヘレトの非終末論

コヘレトの非決定論の世界は終わりがなく、循環し、果てしなく続いていく世界である。昨日があり、今日があり、明日も来る。ひたすら繰り返す世界である。ただ一つ、終わりがある。それは人間の死という終わりである。「すべては塵から成った。すべては塵に返る」(3 章 20 節)。けれども、それは個人的な終わりであって、世界は変わらずに続いていく。定まった歴史の終局に向かっていくという終末論ではないのである。そして、これが知恵の世界でもあるのだ。将来は何も決定していないので、徹頭徹尾、人間の責任が問われるのである。

このような知恵の世界観と対照的なのが「終末論」である。預言者や黙示思想に見られる思想である⁽¹⁷⁾。定まった終わりの時がある。そこに向かって、時が流れていく。その中で生きる人間は、ひたすら終わりを待つ。メシア信仰もそうである。終末にこそ望みがあり、その終末から現在が意味づけられる。こ

のような終末論は、まさしく決定論に基づいた思想である。終末論的な世界観と相容れないのが知恵の世界であり、またコヘレトの世界である。そこには、彼岸的救済を認定せず、徹頭徹尾、此岸的に思考する世界観がある。コヘレトいわく、「神は天にいまし、あなたは地上にいる」（5章1節）。

我々キリスト者にとって、このようなコヘレトの世界観は魅力がないかも知れない。というのも、我々は終末論的な信仰に確固とした基盤があるからだ。けれども、旧約聖書には終末論的な思想とともに、非終末論的な思想が位置を有していることも確かである。いや、それどころか、旧約全体として見るならば、むしろ非終末論的な思想の方が圧倒的に目立つと言ってよい⁽¹⁸⁾。少なくとも、『コヘレトの言葉』は伝統的知恵の系譜にあって、非終末論的な思想を継承しているのである。

それならば、『コヘレトの言葉』の非終末論は我々キリスト者にとってどのような意味があるのだろうか。それは我々には価値のないものなのだろうか。いや、決してそうではない。そこで、注目したいのは新約聖書のマタイによる福音書24章45節以下である。「忠実な僕と悪い僕」の譬えがそこに記されている。義なる僕と悪しき僕が対比されているのだから、これは旧約の知恵の伝承に基づいた譬えである。この譬えは間違いなく終末論的な文脈の中にある。それは24章全体が終末について予告したテキストだからだ。けれども、この譬えの中で決定的に重要なメッセージは何か。それは、主人が帰って来るまで僕は僕としての務めを忠実に果たせ、という命令である。主人はいつ帰って来るかわからない。つまり「時」は定まっているが、僕はそれを認識できないということだ。それならば、主人がいつ来るかわからないから僕は何をしても許されるのだろうか。いや、決してそうではない。むしろ、僕はすべての責任を問われるのである。家を管理する全責任は僕にある。僕は知恵と力の限りを尽くして、僕としての責任を果さなければならないのである。

この譬えは終末論的な文脈にあるが、問題となっている事柄はコヘレト11章にあるメッセージと全く同じである。徹頭徹尾、僕は自らの責任を問われるのである。終わりの時がいつ来るかわからないからこそ、今をどう生きるかが決

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

定的に重要となる。今が徹底的に問われるのである。我々はこの福音書の譬えの中に『コヘレトの言葉』のメッセージを見出すことができる。宗教改革者マルチン・ルターはこういうことを語ったと言われる。「たとえ明日、世の終わりが来ようと、今日、私はリンゴの木を植える」。明日はどうなるかわからない。ひょっとして、世の終わりが来るかも知れない。けれども、今日リンゴの木を植えるという責任を人は果さなければならない。今日という日を自ら引き受け、報いを期待せずに、それを精一杯生きる責任が我々にはある。それと同じメッセージを『コヘレトの言葉』も語っているのである。

6. 結びとして

『コヘレトの言葉』は知恵の系譜にある。それは非終末論の世界であり、また此岸的な世界観である。ここから導き出される此岸的倫理は、D.ボンヘッファーの最晩年の思索、「成人した世界」の神学を説明する⁽¹⁹⁾。ボンヘッファーの晩年の思索は旧約聖書の再読から生み出された⁽²⁰⁾。彼が黙示的終末論を非聖書的だと認識し、またK.バルトの神学を啓示積極主義として否定的に評価したことはよく知られている⁽²¹⁾。そのようにボンヘッファーが彼岸への逃避を拒絶し、徹底して此岸的な責任倫理を展開したのは、旧約聖書の知恵的世界観に基づく結論であったと見るべきであろう。彼の独特な思索は究めて現代的な神学的課題を提起している。その意味において、『コヘレトの言葉』が旧約の知恵の系譜に属するということは、我々にとって重要な意義を有する。ボンヘッファーが提起した「成人した世界」の原理は旧約の知恵的世界観の中にあり、実際またそこから演繹されたものである。

(おとも さとし)

〔注〕

- (1) ミシュナ（ヤダイム 3:5）がその経緯を伝承している。J. ボウカー（土岐訳）『イエスとパリサイ派』、教文館、1977年、210-211頁参照。ミシュナによれば、『雅歌』と『コヘレトの言葉』の正典認定について最後まで疑義があった。紀元1世紀にヒレル派とシャンマイ派の間で『コヘレトの言葉』の評価をめぐる激

しい論争があり、前者はその聖性を認め、後者は認めなかった。ヤムニア会議以降もラビ・アキバ（135年没）によって『コヘレトの言葉』については疑義が提出された。これについては、W.ツィメリー（有働他訳）『箴言・伝道の書』、ATD・NTD聖書註解刊行会、1991年、279－280頁を参照。Vgl. D.Michel, Qohelet, Darmstadt, 1988, S.118.

- (2) このような「行為と結果の連関」は伝統的知恵において広く認知される。G.フォン・ラート（勝村訳）『イスラエルの知恵』、教団出版局、1988年、192－212頁参照。
- (3) これは「行為と結果の連関の崩壊」と見なされる。コヘレトに見られるこの事実については、例えば、F.クリューゼマン（柏井訳）「変革不能な世界」、W.ショットロフ／W.シュテーゲマン『いと小さき者の神・旧約編』、新教出版社、1981年、124－132頁を参照せよ。Vgl. H.Gese, Die Krisis der Weisheit bei Koheleth, in: Vom Sinai zum Zion, München, 1964, S.168-179.
- (4) 拙論「コヘレトの思想的戦略」、大野他編『果てなき探究』、教文館、2002年、232－248頁（特に238頁）を見よ。
- (5) 前掲論文、239－241頁。
- (6) 並木浩一氏はヨブ記28章の重要性を指摘し、特に1－19節をヨブ自身の手によるものと見る。氏によれば、28章はヨブ記の前半部分と後半部分をつなぐ連結点となる。これは重要な指摘である。38章以下で神は自らを啓示するが、注目すべきことに、ヨブの切実な問いには何らの答えも与えられない。神の秘義はヨブには認識できず、依然として隠されたままである。28章の詩文の主題はそのことを先取りして結論的に記述しているのである。並木浩一「文学としてのヨブ記」『旧約聖書における文化と人間』、教文館、1999年、300－307頁を見よ。A.ローは最新の研究においてヨブ記28章を「ヨブ記の第二のクライマックス」と分析している。A.Lo, Job 28 as Rhetoric, Leiden, 2003(VTS. 97), pp.233-236.
- (7) 拙論「コヘレトの思想的戦略」、241頁参照。
- (8) 左近淑（大住雄一編）『旧約緒論講義』、教文館、1995年、375頁。
- (9) 実際、箴言25章2節には「ことを隠すのは神の誉れ」と記される。知恵において神の秘義が隠蔽される点については、拙論「黙示、預言、知恵」、小友他編『テレビンの木陰で』、教文館、2003年、219－220頁を見よ。
- (10) 拙論「黙示、預言、知恵」、218－220頁参照。
- (11) Vgl. W.B.Drees, Determinismus/Indeterminismus, in: RGG⁴, Band 2, 1999, S.677-680.

『コヘレトの言葉』と知恵の倫理的世界観

- (12) 拙論「最悪のシナリオを想定して」『神学』64号, 2002年, 75-91頁を参照。
- (13) 前掲論文, 86頁。
- (14) G. フォン・ラートによれば知恵と黙示は共に決定論的な思考をしている。それによって, 彼は黙示の起源を知恵に見出した。G. フォン・ラート (荒井訳) 『旧約聖書神学Ⅱ』, 教団出版局, 1982年, 410-426頁参照。けれども, 知恵の思想的立脚点はその限界認識 (知恵の限界) にある。その限りにおいて, 知恵は非決定論的な思考である。これについては, 拙論「黙示, 預言, 知恵」, 219-220頁を参照。
- (15) V.E. フランクル (佐野・木村訳) 『識られざる神』, みすず書房, 1962年, 11-12頁参照。D. ボンヘッファーにも同様な記述が見られる。D. ボンヘッファー (森野訳) 『現代キリスト教倫理』, 新教出版社, 1978年, 251-252頁。
- (16) この個所は通常, ヤハウイストに属するとされるが, 明らかに非終末論的な歴史観を示す。G. フォン・ラート, 前掲書, 142-143頁参照。
- (17) 拙論「黙示, 預言, 知恵」, 216-218頁。預言者の終末論と黙示思想の終末論は厳密には区別される。これについては, G. フォン・ラート, 前掲書, 415-418頁参照。フォン・ラートは, 厳密な意味での終末論を預言者には認定しない。
- (18) S. Talmon, Eschatologie und Geschichte im biblischen Judentum, in: R. Schnackenburg (Hrsg.), Zukunft: Zur Eschatologie bei Juden und Christen, Düsseldorf, 1980, S.13-50参照。S. タルモンは厳密な意味において旧約聖書には終末概念が存在しないと見る。
- (19) E. ベートゲ編 (村上訳) 『ボンヘッファー獄中書簡集』, 新教出版社, 1988年, 378頁。
- (20) これは1943年12月5日付のボンヘッファーの書簡から確認できる。「僕は, 自分がどれほど旧約聖書的に考えたり感じたりしているかということに気づくことが, いっそう多くなった」(前掲書, 181頁)。この記述の直後に, さらにこう記される。「あまりに性急に, そしてあまりに直接的に新約聖書的であろうとし, またそのように感じようとする者は, 僕の考えではキリスト者ではない」(前掲書, 181頁)。ボンヘッファーは獄中で旧約聖書を二回半読み, 多くを学んだ(前掲書, 149頁)。その際, 彼の関心はもっぱら「箴言, コヘレトの言葉, 雅歌」など知恵文学であったと思われる (前掲書, 454-456頁参照)。実際, コヘレト3章の「時」の解釈について彼は深い洞察を記している (前掲書, 196頁)。ボンヘッファーの晩年の神学的到達点が旧約聖書を基盤にしている事実については, E. ファイル (日本ボンヘッファー研究会訳) 『ボンヘッファーの神学』, 新教出版

社，2001年，256頁および寺園喜基『途上のキリスト論』，新教出版社，1999年，161－163頁を見よ。

- (21) 『ボンヘッファー獄中書簡集』，322頁，413頁（ただしこれはベートゲからの書簡）。ボンヘッファーは黙示思想の彼岸的歴史観を否定的に見ている。これについては，E.ファイル，前掲書，277頁参照。