

# コヘレト書の成立年代について

飯

謙

## Summary

### On the Dating of Qohelet

II Ken

In this paper, I observed the dating of Qohelet. Many scholars considered that Qohelet was written in the third century B. C. E. F. Crüsemann examined the Book from the viewpoint of the socio-history, and concluded that Qohelet had belonged to the upper class in the Ptolemaic era. C. L. Seow, however, investigated the vocabularies of Qohelet, and demonstrated that some words showed the features from the latter period of the Persian era. D. Rudman made an objection to him. According to him, Seow's hypothesis set the dating of Qohelet only after the Persian era. Rudman pointed out exceptions of Seow's suggestions. I reexamined their contentions, and remarked to some texts which mentioned to the redactor of the Book (7:27, 12:11). Based on these discussions, I assumed two redactional stages in the Book of Qohelet, that is Chapter 1-7 and 8-12, and indicated its dating in the latter period of the Hellenistic era, ca. 150 B. C. E.

## 0. はじめに

後90年代に行われたユダヤ教の正典を決するヤブネの会議において、コヘレト書の処遇をめぐるたいへんな議論の応酬があったといわれる。それはエルサレム神殿陥落後に残された二大派閥であるシャンマイ派とヒレル派の間で交わされた論争である。ミシュナーによれば、この書を、より保守的な前者は批判し、後者は是認した<sup>1</sup>。エドゥヨート 5:3 は両派のこの議論を簡潔に伝えるのみであるが<sup>2</sup>、ヤダイム 3:5 はユダ、ヨセ、シメオン、シメオン・ベン・アザイ、アキバララビたちによる賛否の声を伝えている<sup>3</sup>。ここからもコヘレト書に対する見方が一様でなかったことが分かる。

ミシュナーには賢者たちがいかなる理由で決断したのかは書かれていないが、C. L. シアウが見るところ、批判的な見解には二つの柱があった<sup>4</sup>。一つはバビロニア・タルムードから読み取れる、コヘレト書が自己矛盾を来している、つまり信仰の規準の書にふさわしくないという論調である(シャバット30b)。いま一つはコヘレト・ラッバーでラビ・イサクの子ラビ・サミュエルが主張している、この書のはらむ異端的解釈に走りかねない危険性である(11:9)。しかしながらシャバット30bはラビ・ヤンナイの学派が示す見解を引用し、上に記したラビ・サミュエル・ベン・シラトの子ラビ・ユダの発する自己矛盾に関する疑問に、この書が最後を「神への畏れ」(12:13)という信仰的な教えで締めくくっていることをもって反論する。すなわち、正典に名を連ねてふさわしい作品だというわけである。確かに知恵文学に通じるこのメッセージが、著者をソロモンとする1章1節の記述とあいまって、コヘレト書の正典化に寄与したと見ることは可能だろう。だがシアウは「ソロモンの知恵」や「ソロモンの頌歌」といった、ソロモンの名による作品が正典とされていないことをあげて、ソロモン著者説の役割に疑念を呈している<sup>5</sup>。コヘレト書が巻末の言葉だけで正典に数えられることはありえなかったというのである。

ではコヘレト書は何をもって人々に受け入れられたのか。それは多面的に問われなければならない。まず手始めに論じられるべきは、その執筆年代であろう。つまりいかなる時代の空気が、この書への共感を生み出したかが検討される必要がある。筆者は以前の論考で旧約聖書における「悪」の問題を取り上げた機会に、コヘレト書の主張から結語を導いた<sup>6</sup>。その際、コヘレト書をヘレニズム期の文書として扱ったが、その執筆時期がなお議論の途上にあることを紙数の都合もあって十分に語り尽くすことができなかった。いまここに改めてコヘレト書を解釈する上で重要な成立年代を論じ、今後の議論展開の足がかりとしたい。

### 1. 論争史——20世紀中葉まで

さて、コヘレト書において実に重要な意味をもったと思われるソロモンの関与を最初に虚構と断じのは、シアウの理解するところによれば、17世紀オランダの学者H. グロティウスで

あった<sup>7</sup>。すなわち、彼はすでに1644年、コヘレト書のヘブル語が少なくともソロモンより後の時代に属するとの認識を示したのである。それから200年あまりを経てF. デリッチュも「コヘレト書が古いソロモン期の文書であるならば、ヘブライ人の言語には歴史というものが存在しないことなる」という有名な言葉をしたためた<sup>8</sup>。もはや今日、ソロモン著者説に史実性を見る者はいない。デリッチュ自身もこの書をペルシア時代の作品とした。このデリッチュの発言以降、コヘレト書の著作年代は言語学的、文献史的、社会史的な観点から徐々に引き下げられてゆき、前3世紀のヘレニズム時代とする考え方が一般的となる。

その代表的な人物としてF. クリュージェマンをあげることができる<sup>9</sup>。彼はH. G. キッペンベルクの成果を援用し<sup>10</sup>、コヘレトをプトレマイオス王朝支配時代の都市貴族と性格づけた。この人々は貨幣経済の発達や税の高負担など社会の変動により、それまで培われてきた規範と現実との乖離に苦しまねばならなかった。そこでコヘレトは、円環的な時間観（1:9-11）や拝金主義的な思考法（7:12）、あるいは死によって子孫に財産を遺すことで直面する努力の空しさ（3:19-22）など、ヤハウェ宗教の伝統に背を向ける発言をなしたのである。しかし他方、既得権を守ろうとして、政治的には消極的な立場をとる（5:8-9）。権力者に対する批判は避け（10:20）、被抑圧階級の人たちが流す涙にも関わろうとしない（4:1-3）。イスラエルの精神的伝統に対する徹底的に批判的な理解は、他方で批判も浴びたが<sup>11</sup>、クリュージェマンが社会史的な観点から試みた時代設定は、たいへん説得力のある議論であった。

クリュージェマンと同時期に注解書を著したA. ラウハも、ほぼ同じ結論に至っている。ラウハは、コヘレト書がいくつかの箇所（コヘ4:13以下、8:2以下、9:13以下、10:4以下など）に具体的な出来事への言及を置くものの、成立年代に関する情報を何も提供していないと嘆いてみせる。しかしラウハは、ダニエル書11章14節を引きながら、もしコヘレト書8章2節以下が王への忠誠を語っているとすると、この警句は、パレスティナ地方の覇権をめぐるプトレマイオス朝とセレウコス朝の間で行われた闘争の時代に向けられたものと解しようと言う。そして前180年頃に成立したシラ書がコヘレト書を知っていることや前2世紀中葉の死海文書にコヘレト書の断片が存在することを考え合わせ、この書が前3世紀後半に執筆されたとする<sup>12</sup>。この書を後代に年代づける中でも、彼らと同じ1970年代末に出版されたC. F. ウィットレイの研究は少々極端な例と言うべきであろう。彼はコヘレト書の言語がダニエル書より後代で、ミシュナのヘブル語がユダ地方で用いられた時代のものとする。彼によればコヘレト書4章15節に登場する王となった少年とは前163年に8歳で即位したセレウコス朝のアンティオコス五世である。またシラ書がコヘレト書を知るといことも、仮説として退ける<sup>13</sup>。そしてアンティオコス四世エピファーンエスがエピクロス派の影響を受けていたとの説を足がかりに、コヘレト書におけるエピクロス派の思想の痕跡を掘り起こす<sup>14</sup>。そうしてウィットレイはコヘレト書の執筆年代として、ヨナタンが任命された前152年より後で、140年よりも前の時期を想定する。しかし彼を支持する研究者はあらわれなかった。1980年代に発表された見解は、基本的にコヘレト書が前3世紀後半に成立したとする理解を採用している<sup>15</sup>。

## 2. C. L. シアウによる論証<sup>16</sup>

さて、このヘレニズム時代執筆説が主流となった議論に対して、学的な信頼の厚い注解叢書アンカー・バイブルでコヘレト書を上梓したシアウは、言語学の観点から、ペルシア時代後期説を主張した。彼はコヘレト書における言語運用を、正書法、外来語の影響、後期ヘブル語の各項目から詳細に論じ、それらが捕囚以前にさかのぼらず、またヘレニズム時代よりも下らない前5世紀後半から4世紀前半までの期間、すなわちアレクサンダー以前の時代の特徴を示していることを明らかにしたのである。

シアウはまず正書法の問題を取り上げる。ここで彼は、コヘレト書に捕囚前と捕囚後の双方の正書法が見られるが、量的には捕囚後のそれが三対二の割合でより多く確認されると言う。彼は、主にヘブル語のヨッドやワウなど、いわゆる準母音の用法に関する議論を展開した。一例として、コヘレト書に「守る」(*šmr*)のカル命令形が、*šwmr* (8:2, 12:13)と*šmr* (4:17)の二通り存在することがあげられる。シアウはこの子音ワウを準母音とする使用法に特徴があると述べる。そしてペルシア時代の印章におけるユダの表記が*yhd*と*yhud*の双方で記述されていることを示し、コヘレト書の執筆年代を示唆する。この正書法の年代決定はクムラン写本を引き合いに出すことで、いっそう明瞭となる。すなわち、シアウが引用するA. スコーアズによれば、ワウを準母音として使用するケースが、クムラン文書では90%に達するのに対し、コヘレト書では52.5%である<sup>17</sup>。そこでシアウは、コヘレト書の正書法がヘブル語発展段階の途上に位置すると語る。この正書法から見る限り、コヘレト書は前6世紀初頭から3世紀末の特徴を示している。

続いてシアウはコヘレト書におけるペルシア語、アラム語、フェニキア語およびギリシア語の影響を観察する。最初にペルシア語である。彼が見るところ、旧約聖書には22のペルシア語が認められる。それらのうち、コヘレト書に明白に見出されるペルシア語は、2章5節の*pardēs* (新共同訳「果樹園」)と8章11節の*pitgām* (同「条例」)の二つである<sup>18</sup>。そして*pardēs*は旧約における他の用例(ネヘ2:8、雅4:13)から判断して、前5世紀後半から4世紀前半になって初めてヘブル語に定着した。ただし、彼が見るところ、当該語は古代ペルシア語で広義に「領地」(*paridaida, par-te-taš*)という意味で用いられており、その最古の考古学的な典拠はペルセポリスで発見された前500年頃の書板であるという。ところが、旧約テキストでは狭義に「果樹園」の意である。これは、シアウによれば、前5世紀後半から4世紀中葉に生きたギリシアの著述家クセノフォンがペルシア王の庭園を指すために用いたところに起源がある。そうであるならば、この用法はギリシア語からヘブル語に流入した可能性もある。シアウはその可能性を認めず、*pardēs*の使用法から、コヘレト書が前5世紀後半以降の作品であると語るにとどめる。第二にアラム語の影響である。これは述べるまでもない。アラム語的な用法は実に頻繁に見られるので、この書が元来はアラム語で書かれ、後にヘブル語に翻訳されたとの仮説を導いたほどである<sup>19</sup>。シアウは、帝国アラム語に用例が確認されるコヘレト書の語を、*btl* (12:3「やめる」)、*zmn* (3:1「季節」)など14語列挙し<sup>20</sup>、それらがことごとく経済的な

領域の語彙であることを強調する。その他、彼は *k'hd* (11:6「同じ」)、*ṭnh* (12:4「粉ひき」) など後期のヘブル語だけにあらわれる語をあげる。

さて、これらペルシア時代を暗示する語彙群の中で、シアウが特別に行数を割いて議論を展開したのが *šlt* (「権利を有する」) である。これはコヘレト書では派生語も含めて、相続や財産の「管理」という意味で用いられている (2:19, 5:18, 6:2。名詞では *šlyt* [7:19, 8:9, 10:5]、*šltwn* [8:4, 8])。シアウは D. M. グループの研究を引用して<sup>21</sup>、この語がペルシア時代においてのみ資産や収入の決済に関わる法的な権利を意味したことを述べ、さらにダニエル書の用例をあげて、ヘレニズム時代には単なる「支配力」という意味に限定されていることを示す。グループによれば、ヘレニズム時代におけるこの財産処分権の概念は、*ršh* (*raššay*) にとって代わられた。ゆえにコヘレト書はアラム語的な特徴を基準に考えると、明らかにヘレニズム期以前の作品だということになる。

フェニキア語からの影響を主張したのは M. ダフドである。彼はこの書に見られるフェニキア語的な特徴とともに前4世紀後半、レバントにおける交易の中心がフェニキア地方にあったことを念頭に置いて、著者をその地にいたユダヤ人と考えた<sup>22</sup>。シアウはフェニキア語の影響を認める。しかしコヘレト書におけるそれがフェニキア語から直接由来したのではなく、他のオリエント諸言語を経由したものであるとして、ダフドの仮説を退ける。同様にギリシア語の影響についても明瞭に否認する。ヘレニズム期の文書であるダニエル書やエルサレムで発見されたオストラコンにはギリシア語からの借用語が具体的に記されているが<sup>23</sup>、コヘレト書にはまったく認められないからである。

最後に、シアウはコヘレト書に見られる後期ヘブル語の特徴的用法として、①関係詞 *š* の頻出、②一人称単数人称代名詞に *'ny* を専一的にあてる筆記法、③前置詞 *'et* と *'et* の使用法、④女性形の指示詞 *zōh* の使用、⑤先行詞と接尾辞代名詞間における性の不一致、そして⑥不定詞に伴う否定辞 *'eyn* の用法を検討する。彼はコヘレト書のヘブル語が捕囚前のそれとはもちろん、シラ書やクムラン文書、あるいはバル・コホバの書簡などヘレニズム期のそれとも異なると断ずる。そうしてシアウは、コヘレト書が言語学的には標準的な捕囚後のヘブル語ではなくペルシア時代の日常語、彼の言い方では「人が市場に見出すヘブル語」を反映していると述べ、その執筆時期を前5世紀から4世紀前半まで、つまりアレクサンダー侵攻以前のペルシア時代と結論づけたのである。

### 3. シアウ説への反論

以上述べたように、シアウはコヘレト書がペルシア時代に執筆されたことを主張した。しかしわれわれの見るところ、彼の論述は結局コヘレト書における言語運用法がペルシア時代以降の特徴を示していることを論証するものである。つまり彼はコヘレト書の執筆年代をヘレニズム期も含めたペルシア時代以後の時代に導く努力を繰り返しているのであり、ヘレニズム期執筆説を積極的に否定する材料は、原則的には、上に述べたグループによるアラム語 *šlyt* の研究に基づくヘブル語 *šlt* の用法に限られていた。必ずしもその論拠づけが強固だというわけでは

ない。再度グループの業績を瞥見しておきたい<sup>24</sup>。

グループは、前5世紀のエレファンティネ文書と前4世紀のサマリア文書およびドゥラ・エウロポス出土の文書（後243年）におけるアラム語 *šlyt*（ヘブル語の *šlt*）の用法を検討した。対象となった文書は法的分野に属するものである。彼はまず、奴隷売買を規定する9葉のサマリア文書を分析し、*šlyt* が基本的に「処分権」を意味していることを指摘した。そして彼は、サマリア文書よりも時代的にさかのぼるエレファンティネ文書にも、サマリア文書ほど厳密ではないが、類似した用法を見て取る。しかしこの用法は、後2世紀に書かれたムラバートやナハル・ヘヴァの文書には見出されない。グループは、この「処分権」が、ヘレニズム期に至ると、政治的な意味合いでの「支配」に限定されていったと述べる。これを最有力の材料として、シアウは、コヘレト書における *šlt* も経済的な意味であるゆえに、ペルシア時代の特徴を示していると結論づけたのである。この見解に対する反論を試みたのが D. ルードマンである<sup>25</sup>。

ルードマンはシアウがペルシア時代と主張する根拠が、いずれもヘレニズム時代にもあてはまると批判の口火を切り、*šlt* (*šlyt*) の問題を取り上げる。彼は、サマリア文書はペルシア時代末期にあたるのであるから、そこに記された言語ニュアンスは少なくとも初期ヘレニズム時代に妥当すると考えることが理にかなっていると語る。そしてヘレニズム時代において法文書はアラム語ではなくギリシア語で記されたゆえ、*šlt* が前3世紀中葉に *ršh* に取って代わられたと断ずることは困難であると言葉をつなぐ。そうして彼は、ヘレニズム期における *šlt* の用法を、ダニエル書、シラ書、そして聖書時代以降の文書について考察した。

まずダニエル書に関してである。シアウは *šlt* の用法が、コヘレト書とダニエル書とで異なることを主張した。しかしルードマンはダニエル書2章38節をあげる。ここでダニエルは王ネブカデネツァルに、「神が王に人も獣も鳥もすべてを支配させた(*šlt*=使役形)」と述べている。ルードマンは、この文脈における *šlt* を、政治的な意味で「支配」と解することに疑義を呈する。すなわち、人ならばまだしも、獣については政治的支配の対象とはなり得ないと言うのである。それゆえ、この箇所 *šlt* は当然、社会・経済的な意味で、たとえば王による遊興としての狩猟程度の意味合いにとどまることとなる。したがって、政治的領域の意味ではない。続いてルードマンはシラ書に目を転じ、*šlt* が用いられるシラ書9章13節の「殺す権利 (*šlt*) をもつ人には距離を保て」を取り上げる。ここでの *šlt* は人を自身の財産のように処分できると考える権力者にあてられており、シアウがペルシア時代に限定した「処分権」のニュアンスで用いられている。そしてルードマンは *ršh* に関してシラ書3章22節「君に許されていること (*ršh*) を熟慮しなさい」を論じ、この語が財産の処分権を意味してはいない、つまりグループが主張するような *šlt* の代替的な位置にはないことを指摘するのである。最後にルードマンは、パレスティナ・タルムードで *šlt* が使われたナズィール4:53b やケトゥボート9:33a をあげ、双方のテキストにおいてこの語が夫の財産に対する妻の権利を扱う法・経済的な文脈にあることを強調する。

これらからルードマンは、コヘレト書が前5世紀から4世紀の文書との共通点をもつことを認めつつも、その言語的な特徴がシアウの主張のようにペルシア時代に限定されてしまうので

はなく、ヘレニズム時代から紀元後まで続いていたと結論づける。彼はさらに、コヘレト書における *šlt* の用法が、ペルシア時代の法文書やエズラ記、ネヘミヤ記よりも、ダニエル書の比喩的な用法に近いことを述べ、読者にコヘレト書がヘレニズム時代の作品であるとの印象を与えて、その論文を閉じる。

無論、議論がここで決着を見たわけではない。最近 J. H. チョイはコヘレト書 7 章 15-18 節に記されたいわゆる「中庸の思想」を取り上げている<sup>26</sup>。これはしばしばアリストテレスを始めとするヘレニズム思想との並行が指摘されてきたテキストである。しかしチョイは、中庸がギリシアのみならず、中王国時代のエジプト、インドのゴータマ・シッタルダ、そして中国は孔子と、世界各地に認められることを指摘する。それゆえコヘレト書における中庸は自然発生的なものとして捉えられるべきであり、そのままコヘレト書ヘレニズム時代執筆説の理由に数える必要はないとの論を展開した。とはいえ、その説は両刃の剣であり、ヘレニズム期に入れてもよいという立場も含んでしまう。それはさておき、このようにコヘレト書の執筆年代はいま改めて俎上に載せられているわけである。

#### 4. 評価と展望——コヘレト書における *šlt* と思想史的考察

以上、われわれはコヘレト書の執筆年代をめぐる議論を概観してきた。その結果、シアウの議論は確かに精密であるが、他方いずれもコヘレト書がペルシア時代以降に執筆されたことを論ずるものであり、結果としてヘレニズム時代執筆説を厳密に排除してはいないことを観察したのである。コヘレト書の文面だけから成立時期を論じることは容易ではない。そこでシアウが時代を区切る指標とした *šlt* を再考したい。シアウはグループの見解を参照し、この語がペルシア時代には経済的領域で財産の処分権、ヘレニズム時代にはそれが政治的領域で支配権の意味合いという具合に使い分けられていたと規定した。しかしながらルードマンは言語がそこまで規則的、機械的に運用されていなかったと批判し、コヘレト書ヘレニズム時代執筆説への可能性を残したのである。

確かにコヘレト書における *šlt* の一部には、シアウの理解に近い用法が認められる。コヘレト書に動詞 *šlt* は 4 度使われている。それらのうち、最初の 3 つは明らかに財産の処分権に関わる。2 章 19 節は、コヘレトが骨折り、汗を流して（ヘブル語 *mr*）築いた資産を、息子が処分（*šlt*）すると述べる。また 5 章 18 節と 6 章 2 節で *šlt* は、「富（*šr*）と財力（*nkstm*）」という経済的な語彙を目的語として前置詞 *l* に動詞 *kl*（食べる）の不定詞連用形を接続させ、豊かな財産を「享受する」という意味で用いられている。それは経済的な処分権と関わる内容として認めてよい。それゆえ、これらは明らかにシアウの立てた原則にかなっていると言うことができよう。また動詞ではないが 7 章 19 節にも言及しておきたい。この箇所の *šlyt* には経済的な語彙は付されず、街の有力者という意味で記されているが、政治的な支配権の行使者というよりも共同体の資産の管理者のニュアンスに解することができ、やはりシアウの原則に沿っている。10 章 5 節の *šlyt* にも同様のイメージを読み取ることができる。

しかしながら、コヘレト書 8 章に見られる *šlt* とその派生語は、シアウの尺度でいうヘレニ



ズム期の用法に近いと思われる。小友聡氏は、8章1-9節が一つの段落を構成すると述べている<sup>27</sup>。そうであるならば、このパラグラフには *šlyt* (8節)、*šltwn* (4, 8節)、*šlt* (9節) と、語根 *šlt* の派生語がすべて見られることになり、われわれの分析指標として、たいへん重要な意味をもつテキストということになる。では、この段落で *šlt* はいかなる意味で用いられているであろうか。それを目的語から検討したい。まず4節の *šltwn* である。ここには明確な目的語は見出されない。主部にあたるのが「王の言葉」であるから、政治的な支配のニュアンスにとれるが、財産の処分権ととれなくもない。次に8節の *šlyt* と *šltwn* である。これはどちらも前置詞 *b* を伴い、それぞれ霊 (*rwḥ*) と死の日 (*ywm hmwt*) を目的語としている。これらはいずれも物質ではない、不可視的な性格であり、処分可能な財産と見ることはできない。最後に9節の動詞 *šlt* であるが、ここでは主語にも目的語にも人 (*h'dm*) をとっている (アダムがアダムを支配 [*šlt*] する)。したがって目的語の *h'dm* が、富者の財産に数えられる奴隷とは思えない。同格の人間である。もちろん政治的な支配の対象と断ずることもできないが、少なくとも上に示したコヘレト書における他の *šlt* の用法とは異なる。また9節はこの書で40回も使われた *et* (時) が別の表情を見せている。すなわち、この語は七十人訳で基本的に「神の定めた時」との意味合いで *καιρός* と訳されるが、8章9節においてのみ *ὄσος* (事柄) という語が当てられている。

このように8章はシアウの原則から外れ、コヘレト書の中でいささか異質な色彩を放っている。7章の末尾に結句ととれる言葉が記されていることを念頭に置き、死海写本には1章の一部(10-15節)と5章13節-7章20節とが保存されているにすぎないことを考え合わせると<sup>28</sup>、われわれには、コヘレト書7章と8章の間に大きな編集上の区切りがあると想定することも正当な手続きであると感じられる。そのような編集の手については12章11節にも暗示されているのである。

ここで思い起こされるのは、前出の小友氏が8章を黙示思想への反論と解していることである。彼は8章1節「誰が知者にならぶか。誰が知るのか、言葉の解釈 (*pšr*) を」をダニエル書5章26節 (他にダニ 5:15, 7:16) のアラム語で同定されるフレーズと比較し、コヘレト書がダニエル書を前提としないまでも、それと共通の時代精神を背景にもつとの仮説を導いている<sup>29</sup>。もちろんこの問題に取り組む際、黙示思想をいかに定義つけ、どの時代に起点をもつと判断するかなど議論開始以前の議論が必要となる。それは筆者の手に余るし、この論文の課題からも外れてしまうので、ここではあのマカベア戦争とその時代に生じた思想的運動を共通の時代精神と呼ぶにとどめることにする。この戦争でハシディームが大きな位置を占め、ユダヤ人の中にダニエル書12章に代表される復活の思想が浮上した。そう考えると、コヘレト書が、部分的にであれ、ハシディームとも接点をもつ黙示思想を批判しているとする、この書がダニエル書の死生観を拒絶する言い方をしていること (たとえばコヘ 3:19-21) も具体性を帯びてくる。すなわち、ダニエル書12章では、同じ人間であっても、神の意志にかなう者とそうでない者との間に死後の区別が生ずると述べられる。しかしコヘレト書3章19-21節は、人間が動物との間に同じ運命が待ち受けていると述べる。これは、当初の意図はそうではなかった

としても、ダニエル書への図式に対する反論ともとれるメッセージである。であるならば、コヘレト書はすでに第1の編集段階においても小友氏が主張するような8章と共通する思想的射程を有していたと解しうる。そこで、コヘレト書は、ペルシア時代もしくはプトレマイオス朝の時代にまず7章までが執筆され、そのテキストの意味が、しばらくの期間を経たマカベア戦争の時代に死の問題に対する新たな認識と黙示思想への疑念とともに再発見され、8章以降が補筆されていったと見ることも可能なのではないか<sup>30</sup>。この編集史的な考察にコヘレト書分析の鍵があるという課題の提示をもって、本稿を閉じることとしたい。

## 注

1. 本稿で用いたラビ文献は、The CD-ROM Judaic Classics Libray, *Soncino Classics Collection*, Soncino Press, Davka Corporation による。
2. 「シャンマイ家の見解によればコヘレトの書は手を汚す。しかしヒレル家はこう言う、それは手を汚さない」と
3. 彼らのうち、ヨセは好意的、シメオンは中間的な意見を寄せ、他の人々は批判的な理解を示している。
4. C. L. Seow, *Ecclesiastes. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 18C), 1997, p. 4; チョン・レオン・シアウ (小友訳) 「万事が制御不能な時の神学」『インタープリテーション』(日本版) 第63号 (2002年) 4-27頁、特に4-5頁。
5. Seow, *Ecclesiastes*, p. 4.
6. 拙論「旧約聖書とその源流に見る『悪』」宮谷編『悪の意味 キリスト教の視点から』新教出版社、2004年、56-77頁。
7. Cf. C. L. Seow, Linguistic Evidence and the Dating of Qohelet, *JBL* 115 (1996), pp. 643-666, p. 643.
8. F. Delitzsch, *Hoheslied und Kohelet* (BC 4/4), 1875, S. 197.
9. F. クリュエゼマン「変革不能な世界」W・シヨットロフ他編 (柏井訳)『いと小さき者の神』新教出版社、1981年、119-165頁。
10. H. G. キッペンベルク (奥水他訳)『古代ユダヤ社会史』教文館、1986年。
11. たとえば、W. Zimmerli, 'Unveränderbare Welt' oder 'Gott ist Gott': Ein Plädoyer für die Unaufgebbarkeit des Predigerbuches in der Bibel, in: H. G. Geyer ua. (Hrsg.), *Wenn nicht jetzt, wann dann?* (FS H.-J. Kraus), 1983, S. 165-178.
12. A. Lauha, *Kohelet* (BK 19), 1978, S. 3.
13. C. Whitley, *Koheleth* (BZAW 148), 1979, p. 134.
14. *Ibid.*, p. 165.
15. J. L. Crenshaw, *Ecclesiastes* (OTL), 1988. R. N. Whybray, *Ecclesiastes* (NCB), 1989.
16. この項は注7のSeow論文の要約である。したがって特段の注は付していない。
17. A. Schoors, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words. A Study of the Language of Qoheleth*, 1992, p. 33. Cf. Seow, *op. cit.*, p. 646, n. 17.
18. その他の語彙は、'gwz (くるみ=雅6:11)、'grtl (器=エズ1:9)、'drknym (ダリク=代上29:7, エズ8:27)、'hšdrpnym (地方総督=エズ8:36, エズ3:12, 8:9, 9:3)、'hštrn (王家=エズ8:10, 14)、'pdm (王の宿営=ダニ11:45)、gzbr (財務官=エズ1:8)、gnzym (国庫=エズ3:9, 4:7)、gnzk (貯蔵室=代上28:11)、dt (命令=エズ1:8, 13, 15他)、zn (種々=代下16:14, 詩144:13)、krmyl (深紅=代下2:6, 13:3, 14)、kzps (亜麻布=エズ1:6)、nštwn (書簡=エズ4:7, 7:11)、prbr (廊=代上26:18)、prtnym (貴族=エズ1:3, 6:9, ダニ1:3)、ptbg (肉類=ダニ1:5, 8, 13他)、ptšgn (写し=エズ3:14, 4:8, 8:13)、tršt' (総督=エズ2:63, ヘネ7:65, 69他)。以上の邦語は基本的に『聖書 新共同訳』による。シアウはこれらを、M. Ellenbogen, *Foreign Words in the Old Testament: Their Origin and Etymology*, 1962から引用した。Ellenbogenの表には、上記と共にzmn (季節=コヘ3:1,

- エス9:27他)もある。シアウはそれを記した上で、*zmn* が恐らくアラム語であることを注記している。Cf. Seow, op. cit., p. 647, n. 24.
19. 代表的なものとして、F. C. Burkitt, *Is Ecclesiastes a Translation?*, *JTS* 23 (1922), pp. 22-28; F. Zimmermann, *The Aramaic Provenance of Qohelet*, *JQR* 36 (1945/46), pp. 17-45など。
  20. 他に、*ḥsnwn* (欠け=1:15)、*ḥšbwn* (結論[計算書]=7:25, 27, 29, 9:10)、*ytrwn* (益=2:11他)、*kšr* ([益を]もたらす=10:10, 11:6)、*swp* (終わり=3:11, 7:2, 12:13)、*r'wt* ([風を]追う=1:14, 2:11, 17他)、*r'ywn* ([風を]追う=1:17, 4:16他)、*šlt* (本文参照)、*štyt* (本文参照)、*tqn* (直す=1:15, 7:13, 12:9)、*tqp* (勝つ=4:12, 6:10)、*tqyp* (強い=6:10)。以上の邦語は基本的に『聖書 新共同訳』による。さらに Cf. Seow, op. cit., p. 651, n. 45.
  21. D. M. Groop, *The Origin and Development of the Aramaic šallit Clause*, *JNES* 52 (1993), pp. 31-36.
  22. M. Dahood, *Canaanite-Phoenician Influence in Qoheleth*, *Bib* 33 (1952), pp. 30-52.
  23. たとえばダニ3:5, 7, 10に記された楽器名はギリシア語からの借用語である。
  24. 注21のGroop論文。
  25. D. Rudman, *A Note on the Dating of Ecclesiastes*, *CBQ* 61 (1999), pp. 47-52.
  26. J. H. Choi, *The Doctrine of the Golden Mean in Qoh. 7:15-18. A Universal Human Pursuit*, *Bib* 83 (2002), pp. 358-374.
  27. 小友聡「黙示思想と伝道の書」『神学』第62号(2000年)、86-103頁、92頁。
  28. E. Ulrich et al., *Discoveries in the Judaean Desert XVI. Qumran Cave 4 (XI). Psalms to Chronicles*, 2000, pp. 221-228, PLATE XXVIに死海写本の活字版と写真版が掲載されている。
  29. 小友、前掲論文、91-99頁。
  30. 筆者は、拙論「詩編33編の編集と主題——4QPs<sup>a</sup>と4QPs<sup>b</sup>を参照して」『旧約学研究』1(2004年)、日本旧約学会、24-40頁、において、二葉残された当該作品の死海写本を「最終形態完成に至る一里塚」と性格づけ、編集史の段階を想定した。この図式をコヘレト書に適用することも可能と考える。多くの研究者はコヘレト書の死海写本版が7章までしか残存していない現実を見落とし、クムラン共同体成立時(前2世紀中葉)に完本が存在したことを前提に議論を展開している。だがコヘレト書の最終形態版は死海写本中に確認されていない。その本文はヤブネ会議(後90年頃)まで、なおオープンエンドの未確定状態だったのではないか。詩編と死海写本の関わりについては、拙論「旧約詩篇の編纂と配列に関する一考察」『オリエント』(日本オリエント学会)第35巻第2号(1993年)参照。

(原稿受理 2005年9月28日)