



公開講演会

古代エジプトと聖書
—知恵文学の比較を中心として—

日 時:2006年6月10日(土) 14:00-16:00
会 場:同志社大学 今出川キャンパス 神学館礼拝堂
発 表:勝村 弘也(神戸松蔭女子学院大学文学部教授)
司 会:越後屋 朗(同志社大学大学院神学研究科教授)
主 催:一神教学際研究センター、日本オリエント学会

講演要旨

勝村氏は本講演で、古代エジプトと古代イスラエルの文化や旧約聖書(ヘブライ語聖書、以下略)との関係に関する従来の認識を改める時期が来ていることを主張された。近年、エジプトは世界的に注目されているが、それに伴って古代エジプトが人民を抑圧する専制君主制国家であったという理解に再検討が求められつつある。

氏は、このような認識の変化は旧約聖書の研究にも波及し、例えば従来、古代エジプトの根本にはその社会システムを支える永遠不変の宇宙的秩序観があり、それは歴史や倫理性を重んじる旧約の世界とは対照をなすものだとして認識されてきたが、近年、Jan Assmannというエジプト学者が、古代エジプト社会においても倫理は重要な要素であったと主張していることを紹介された。

聖書には反エジプト的な思想が随所に認められるが、全体が反エジプト的であるとは言えず、むしろエジプトからの強い影響が存在したからこそ、反エジプト的な言動が記されたのであろう。聖書にはエジプトの文化を参照することによって初めて理解が可能になると考えられる個所が散見される、と述べられた。

また、ヤハウェ宗教に典型的とされる神観念も古代エジプトのテキストに見出される、エジプトの新王国の知恵文学の中には「神の計画・命の主」を意味する「ネチエル」という表現が現われるが、そこに含意される神観念は一種の超越神であり、このことからAssmannがエジプトに唯一神教が存在したと主張している、と述べられた。以下は氏によるAssmannの主張の紹介である。

Assmannは、古代エジプト人の倫理感覚が過去の出来事の記憶との連続性にその基礎を持つこと、その記憶が個人的なものではなく社会的なものであったことを主張する。社会的連帯について現代人が平等的、水平的な人間関係から考えるのに対して、古代エジプトでは、上下関係、垂直関係が社会秩序において重要であったことを主張する。

従来、エジプトの女神マアトは、古代エジプトの宇宙的秩序観に関わるものと理解されてきたが、Assmannは社会秩序、社会正義を意味するものであり、それが神学化され、女神化されたものだとして主張する。

Assmannはエジプトの「死者の書」にはエジプトの倫理観念が現われているが、自分の無実が証明されて初めて死者の国に入ることが出来るという思想と類似するものが古代イスラエルの「聖所入場の儀礼」にも見受けられる、宗教(祭儀)と倫理との結合は古代イスラエルの預言者の思想に典型的であるが、その観念は古代エジプトから来たと考えられると主張する。

これらを受けて勝村氏は、従来想定されてきた以上に倫理思想を含めたエジプト思想の中心的な部分がイスラエルの宗教と深い関係を持っているのではないかと、これまで旧約聖書はメソポタミアとの関連で語られるのが主であったが、再考の契機が来ているのではないかと結ばれた。

(同志社大学大学院神学研究科博士後期課程 北村 徹)

プログラム

1. 挨拶:上岡弘二(日本オリエント学会会長)
2. 講演:勝村弘也「古代エジプトと聖書 —知恵文学の比較を中心として—」
3. 質疑応答
4. 挨拶:越後屋 朗

古代エジプトと聖書 —知恵文学の比較を中心として—

神戸松蔭女子学院文学部教授
勝村 弘也



はじめに

今日は大きなテーマを掲げさせていただきました。「古代エジプトと聖書」です。聖書と言いましても新約の話には入ることができないのではないかと思います。旧約の中に「知恵文学」と言われている分野があります。この分野は、特にエジプト文明との係わりが深いとされていますので、ここを中心にお話しするつもりです。新約にも知恵文学的な傾向をもつ箇所はたくさんありまして、旧約とつながっているわけですが、その話にまでは及ばないでしょう。

近年、一種のエジプト・ブームとでも言うべき現象が起こっています。一口に古代エジプトと言いましても、古王国時代のピラミッドが建てられた時代、あるいはそれ以前の時代から始まりまして、コプト語で書かれた「ナグハマディ文書」の時代にまで及んでいます。この3000年以上にも及ぶ歴史の各時代に関して、それぞれ近年マスメディアが好んで取り上げてきたような話題があるのが特徴です。私は旧約が専門でありますから、エジプト学の研究書を本格的に読む機会は少ないのですが、大学の講義で古代エジプトのことを話す関係で、せめて日本語の文献だけでも揃えようと何年か前から買い始めたのですが、あまりの量の多さについてゆけなくなりました。一般読者の関心がこれほど高いのかと驚いています。これは、ある意味ですばらしいことではないかと思います。大分前にナポレオンのエジプト探検隊が記録した資料から図版を抜粋して解説したものが出ました。数万円もするこんな書

物が売れるのかなと思いましたが、結構、売れているようです。雄松堂から出た『古代エジプトの栄光』という本ですが。朝倉書店や東京書籍からも図版入りの値段のはるエジプト関係の書物がどんどん出ております。さらにヒエログリフに関してもインターネットで検索するとどんどん出てきます。日本語でもヒエログリフの入門書はたくさんありますが、これは日本だけではなく、世界的な現象ではないかと思われる。

このような現象は、古代エジプト文明への評価が、私が学生だった頃と比べると大きく変わっていることと関係があります。一昔前ですと、古代エジプトというのは専制君主の支配する奴隷制国家だということで、巨大な権力を持った一人のファラオが人民を抑圧しているようなシステムが考えられていました。しかし、よくよく考えてみますと、そんなひどい暴政、圧政が行われていた社会が、何千年にもわたって続くものだろうか。それはそれで簡単には壊れないような強固な社会システムがあったのではないかと、一応想像することができます。ピラミッドにしてもあんな巨大な建築物が、ただただこき使われるだけの奴隷の労働によって出来たとは、ちょっと考えられない。命令するだけの少数のエリートと無知な多数の建築労働者によって、あんな偉大な仕事が完成するものかどうか、疑ってみるだけの十分な根拠がありそうです。

そういう古代エジプト文明全体への評価と関連して、私が書物の世界で知っているのはドイツ語圏が中心ですが、たとえばハンプルクの旧約学者で

クラウス・コッホ(Klaus Koch)という人がいます。同志社の野本先生が昔、留学された時に、講義を聴かれた先生の一人ではないかと思います。このコッホが1993年に676ページにも及ぶ分厚い古代エジプトの宗教に関する書物を書きました(Klaus Koch, *Geschichte der Aegyptischen Religion*, Kohlhammer, 1993)。さすがコッホ先生、偉いなと思ったんですが、いつのまにエジプト学を勉強したのでしょう。旧約学者は昔からアッシリア学、つまりメソポタミアとかシリアの方の系統の学問をいっしょに研究します。楔形文字で書かれた文書群との比較研究が主流ですが、ドイツの学者の中に旧約学とエジプト学をセットにした人たちが登場していることに興味を持ったわけです。

たまたま10数年前、ドイツのマールブルクに、私の勤めております神戸松蔭からの在外研究でしばらくいた時のことです。町の本屋さんに入りまして、エジプト学関係の面白そうなものがないかと見ていた時、ヤン・アスマン(Jan Assmann)という人の書物を手に入れました。このアスマンの書きました『マアト』については、講演の後半部分で詳しく紹介したいと思います。このエジプト学者は日本でも全く知られていないわけではありません。関西大学の吹田先生が一冊翻訳を出しておられますが、彼の思想、中心的研究に関しては、まだ十分日本では紹介されていないのではないかと思います。アスマンの『マアト』という書物を読みまして、大いに感銘を受けました。マアトは女神の名前としてよく知られています。頭のところにフェザーをつけている女神です。「死者の書」にも出てきます。女神イシスは玉座を頭の上に乘せていますが、マアトはフェザー、羽根を頭の上に乘せています。従来、マアトには、世界秩序、宇宙的な秩序の意味が根本にあるものとして理解されてきました。私が学生の頃、日本語で古代エジプト思想に関するものがいくつか紹介されましたが、フランクフォートなどが書きました『哲学以前』という書物が代表的なものでした。これによると、「古代エジプトのファラオの専

制国家は宇宙国家である。宇宙的な秩序というものに基づいて、それを根本的な観念として専制国家が建てられ維持された」。そこには「社会倫理のようなものは未発達だった」という認識がありました。旧約の世界とは、どこが違うのか。聖書の預言者の世界、古典ギリシャの哲学者の世界と、どう違うか。これが主要な問題でした。私の学生時代には、「社会変革の思想」と「秩序維持的思想」というのが、対照的に語られていたわけですが、まさに古代エジプト社会は、秩序維持的な社会の典型というわけでした。あの学生運動が盛んであった頃、「お前は秩序派だからけしからん」とか「変革の時代に秩序維持的な言動はよくない」というようなことばが学生から語られました。ちょうど、そういう時代と照応するように、「ファラオの君臨するエジプトには、秩序維持的で、いつまでも変化しない社会システムを構築し維持してゆくような秩序観念があった」。それは何によって基礎付けられるかというと、「永久不変の宇宙的な秩序が社会を基礎づけたのだ」とされていました。それに対して旧約の世界というのは、どこまでも歴史が大事だと。預言者宗教については「倫理的唯一神教」という言葉がございますが、社会正義を掲げた預言者たちが古代イスラエル社会には登場してきた。もちろん預言者というのは、さっきの言い方では「社会変革的な思想家」です。これが旧約の中心だとしますと、これとはかなり異質な秩序観念がエジプトにはあったと考えられるわけです。

ところが、こういう考え方は、ちょっとおかしいということをアスマンが言っています。「古代エジプトにはちゃんとした社会倫理があった。個人の倫理的な生き方を問うような思想があった」と述べているわけです。そういう話をしようと思って、今日、ここにいるわけであります。

聖書においてエジプトはどのように見られているか

さて聖書においてエジプトはどのように見られて

いるのか。これはお読みになった方があるかと思いますが、マックス・ウェーバー(Max Weber)という有名な宗教社会学者の著作の中に『古代ユダヤ教』があります。内田芳明先生の訳で翻訳が出ています。マックス・ウェーバーのこの本には「出エジプトの物語こそが旧約の中心だ」と述べている箇所があります。出エジプトの出来事が中心だということと関連して、ウェーバーの預言者宗教に対する理解があるわけですが。「全体として見た場合に、古代ユダヤ教は反エジプト的である。エジプト的な社会秩序、社会システムに対するアンチテーゼが聖書の思想の中心にある」というのがウェーバーの考え方だと思うんです。「出エジプト」という出来事をどう理解するかは、ここでは論じることができませんが、これに関しては色々な見方が可能です。聖書に書いてあるような事柄が歴史的な事件だったのかどうか。歴史的出来事であったとすると、どの程度そうなのか。旧約に書いてあるままとは考えられないので、どの程度が史実なのか問題になります。あるいは全く政治的なストーリーであって、歴史性はほとんどないと考えるのか。これに関連して、モーセは架空の虚構の人物なのかという議論もありますが、このような問題は置いておきまして、とにかく出エジプトの物語が、エジプト的な政治のあり方、社会のシステムを批判している文学であることは間違いのないと思います。ファラオの圧政から逃れるために、イスラエルの民がエジプトから脱出し、別の社会システムをつくるためにモーセをリーダーとする人々が、別の律法を基礎として社会をつくっていく。そういう意味での反エジプト的な思想を持つ文学が「モーセ五書」の中心になっていることは否定できないと思います。

しかしそれでは全体として旧約が本当に「反エジプト的」と言い切れるのかどうか。これには疑問があります。1924年、エジプト学者のA・エルマン(Erman)が——同時にH・グレスマン(Gressmann)という旧約学者もほとんど同時に見つけたわけで

すが——、古代エジプトの教訓文学である「アメンエムオベト(Amen-em-opet)の教訓」と旧約の中の「箴言」のある箇所、23章を中心とする、そのまとまった部分が逐語的に対応していることを見つけた。1924年以降、数人の学者が比較研究を行いました。その結果、箴言の格言と古代エジプトの格言がほとんど平行な関係にあることが指摘されました。その後も、箴言を中心とする旧約の知恵文学の中に、エジプト起源と思われるような教訓が出てくることが、しばしば指摘されたわけです。しかしそれはそれとして、「アメンエムオベトの教訓」に関して言いますと、このテキスト自身、成立年代がはっきりしない。この写本自身は紀元前6世紀頃のもものと推定され、決して古くない。旧約の「箴言」の方がエジプトの知恵文学に影響を与えたのではないのか、ということまで言われたのです。これはありえないことだと思いますが。このような説は、両者の並行関係を重大なことだと思わなかった結果ではないかと思います。ところが箴言と「アメンエムオベトの教訓」の平行関係だけではなくて、類似した並行現象が、そこかしこで指摘されるようになるわけです。

次に別の角度から問題を考えてみます。聖書においてエジプトからの影響、特に政治的影響が、どのように見られ、語られているかです。たとえば預言者の「ホセア書」「イザヤ書」「エレミヤ書」の中から反エジプト的な発言を探し出しますと、いくつも見つけることができます。たとえばホセア書。エジプトだけのことを問題にしているわけではないのですが、7章11節にこうあります。「エフライム(イスラエル)は鳩のように愚かで思慮がない。エジプトを呼び求め、アッシリアに行く」。紀元前8世紀中頃の北王国イスラエルの外交政策をホセアが批判している言葉であります。ある時にはエジプトに頼り、ある時にはアッシリアに頼る。ご都合主義で節操がないということでしょう。これだけ見ますと、特にエジプトだけが問題ではありませんが、イザヤ書を見

ますと、たくさん「反エジプト」的な発言が見られます。イザヤ書19章には「エジプトの神々の世界にヤハウェ神が現れると、エジプトの神々が震え上がる」とあります。イザヤ書20章にはいわゆる「預言者の象徴行為」に関する物語が書かれています。預言者イザヤはほとんど裸同然で町を歩き回った。象徴行為というのは預言者が言葉を語るだけではなくて、一種のデモンストレーション、あるいはパフォーマンスをするために目立ってへんな恰好を試みたりすることを言うわけですが、イザヤは裸で町を歩き回った。これは「お前たちがエジプトを信頼したから、こういうふう、後になって恥をさらすことになる」という警告です。当時のエジプトはエチオピア人の王朝だったわけですが、このイザヤ書20章の前後、正確には18章あたりから、エジプトに頼って外交政策を誤るとアッシリアの王に攻められて国が滅びると警告しています。北東には強力なアッシリア帝国があり、何回もシリア、パレスチナを狙って侵入してくるわけです。すでにこの頃、北王国のイスラエルは滅んでおりまして、ユダ王国は孤立していました。イザヤ書20章の出来事があったのは、紀元前713年～711年頃のことです。722年に北王国は滅びました。その後10年くらいしてからです。時のユダの王ヒゼキヤは、反アッシリア反乱の首謀者となるべく、周辺の弱小国家を集めて軍事同盟を結びます。それだけでは足りないから、エジプトという大国をあてにするわけです。その時のイザヤの象徴行為です。「エジプトに頼っているとロクなことが起こらない」と言っているのです。

別のところを見ます。イザヤ書31章1節に「わざわざ。助けを求めてエジプトに下る者たち、彼らは馬に頼り、数多きゆえに戦車に、甚だ強力なゆえに騎兵隊に、より頼む」とあります。馬とか戦車、騎兵隊、つまりエジプトの軍事力をあてにして、エジプトに助けを求めるのは愚かだ。そういうことが災いを招くという発言です。これを時代状況とかを飛ばして読みますと、預言者はエジプトが大嫌いだという

印象を持ちます。しかし当時の政治状況を踏まえてイザヤ書をよく読んでいきますと、預言者イザヤが「反エジプト」的な発言をした理由はよくわかるのです。というのは前8世紀～6世紀くらい、アッシリアとかバビロニアが強かった時代を見ますと、エジプトは強力な王国を形成していない。出エジプトの出来事が本当にあったかどうかはともかくとして、モーセ時代が終わった紀元前1200年くらいから以降エジプトは政治的に大した力を持っていません。アッシリア、バビロニアの方がよほど力を持っている時代です。しかし地理的にはエジプトはうんと近いわけです。ユダ王国の歴代の王がエジプトに頼ろうとした理由は理解出来ないことはない。そうするとこういう議論が出てきます。なるほど預言者たちは反エジプト的な発言をしているのだが、当時の世の中の大勢としてはエジプトに頼っていた。我々は「エジプトに頼るのがいけない」という発言ののところだけを聖書のテキストとして読む、それも神への信仰がないからエジプトに頼るのだ、と言った神学的解釈をも加えて読むわけですが、実際には当時のユダの社会ではそっちの方の意見の方が圧倒的に少なかった。それが一つのポイントになります。

イザヤ書を読んでいきますと、イザヤの思想の中心にある「メシア思想」をどう見るかが当然問題になります。クリスマスの時によく読まれるイザヤ書9章、11章などが関連箇所です。9章は「一人のみどり子が生まれた」という有名な箇所。11章はエッサイの切り株から新しい芽が出るという、これまた有名な箇所です。正義と平和を実現する王がどんなにすばらしいか。これを語るのにライオンや狼、熊のような獣と赤ちゃんが一緒にいるような平和な状態が出現するという、ファンタジーを語るのが11章です。これらは、メシア預言としてよく知られています。ハンス・ヴィルドベルガー(Hans Wildberger)というスイスの旧約学者が、『イザヤ書注解』としては質量ともに最大のものを書きました。その注解書を見ますと、イザヤのメシア思想の特徴をエジプト

的なものとして捉えています。そこにはエジプト的な神王イデオロギーが見られる。メシア、王が何らかの意味で神の子であるとされて、権威づけをされる。詩篇の第2篇などにも王を「神の子」としてあつっている箇所があります(詳しくは、拙著『詩篇注解』111頁以下を参照。詩篇45篇、72篇、110篇なども同様の傾向をもつとされる)。そういうつながりをイザヤのメシア思想の中にも認めることができるわけです。旧約学者の中には、イザヤ書9章、11章はイザヤ本人が書いたのではないという人もいますが、ここは一応、預言者イザヤの語った言葉であって、彼の思想の重要な部分だろうと私は思います。そこにエジプト的な王に関する考え方というか、王の理念が見いだされるわけです。しかしもちろんイコールではないにしても、強い思想的な影響が考えられると、ヴィルドベルガーは実に細かい論証を通して主張しています。

預言者イザヤの生きていた時代の政治的なコンテキストにおいては、彼は「反エジプト」的な発言をするわけですが、彼の思想の奥深くには古代オリエント世界に脈々と流れているような王権に対する理念がある。正義を実現する王、平和の君としての王という理念がどこから来ているかを考えると、実は敵視しているはずのエジプト的な「神の子」である王という考え方とどこかでつながっているのではないかということです。預言者の中でも北王国の預言者ホセアの場合は、王政そのものを否定的に見るわけですが、イザヤの場合、原理的に王政を否定しているという考え方はありません。彼はいわゆるシオニズムの創始者の一人ですが、彼にとって問題なのは、エルサレムのダビデ家の王です。「ダビデ家の中からイスラエルに君臨する理想的な君主が出現する」と言っているわけですから、そういう意味ではエジプト的でも何でもありません。しかし彼が理想としている王の観念が、エジプト的な王に対する観念と、どこかでつながっているのではないか。私は、若い時はこのヴィルドベル

ガーの「エジプト的な王の理念をイザヤに認める」というのが、理解出来ず、偏った見方ではないかと思ってきたのです。しかし、よくよく考えてみると、ヴィルドベルガーの解釈の方が正しいのではないかと思うようになったわけです。なぜそんなふうに考えるようになったかをこれからお話します。

古代イスラエルがエジプト文化の強い影響下にあったのは当然である

少なくとも聖書時代以前のイスラエルの諸部族が定住したカナンの地が、エジプトの強い政治的、文化的影響のもとにあったことは否定することができません。これは考古学者の掘り出した遺物が証明しています。パレスチナからエジプト的な遺物がどんどん出てくるのです。統一王朝時代、つまりダビデによる王国の成立のすぐ後ですが、そのダビデを継承したソロモン王の物語を読みますと、エジプトとの交流が盛んであったことが語られています。ソロモンはエジプトのパロの娘を王妃にした。他にも妃はいましたが、パロの娘だけは特別な御殿に住んでいたという話が「列王紀」に出てきます。ソロモン時代は例外的だとして片付けることも出来そうですが、どうでしょうか。聖書を文字通り読みますと反エジプト的な発言が多いのですが、地理的に見るとエジプトはアッシリア、バビロニアよりはるかに近い。イスラエル諸部族がカナンの地に入ってきて定住するという聖書の物語、それが史実かどうかはともかく、この土地自身が、聖書時代より前はエジプトだった。「聖地」などと言いますが、その基盤にはエジプト的な文化があったのです。

それからユダ王国には官僚制度が存在したらしいのですが、いつ頃、官僚制が成立したのかはわかりません。聖書によるとソロモンの時代に官僚制度はできあがっていたわけで、ソロモンがエジプト式の官僚制国家を導入したのだということになります。「それがだめだ。これは人民を奴隷化するだけだ」と聖書は、また批判しているわけです。ところが

本当にソロモン時代に官僚制度が急にできたのかどうかは疑問視する向きがあります。しかし少なくともユダ王国の歴史の中の後半部分、紀元前8世紀の終わりくらいからは官僚制度が存在していたことが確認されます。この時代以降の聖書の記述に、はっきりと書記が出てくるのです。前7世紀から6世紀の預言者エレミヤの物語では書記がきわめて重要な役割を演じています。エレミヤを迫害したのも国家のエリートであった書記でしたが、彼を保護し助けたのもやはり書記でした。8世紀の預言者イザヤについては、彼がいったい何者だったのかよくわかりませんが、相当な身分の知識人であって宮廷に出入りしていたことは間違いありません。時の王たちと1対1で語り合っているからです。このイザヤの周辺にも優秀な官僚がいたとしても不思議ではありません。現代の研究者が「イザヤの弟子たち」と呼んでいるのは、官僚だった可能性があります。実はイザヤ書という書物は、きわめて文学的な格調の高い立派なヘブライ語で書かれた書物であり、イザヤ自身もイザヤのことばを伝承し、編集した「弟子たち」も高い教養を身につけた人々であったとしか考えられません。列王記のような歴史書に王国時代の記録が保存されていることも書記がいた間接的証拠になります。このように官僚制度が制度として、王国時代のいつ頃に確立したかはわかりませんが、官僚がいたことは確かなのです。

これが制度として機能するためには官僚、書記を養成する教育が行われていなければいけません。古代のユダ王国に制度としての「学校」が存在したのか。官僚の養成が実際にはどのようにして行われていたのか。これに関しては、諸説紛々の状態です。実にいろんなことを言う人がおります。これは学校があったという直接的な証拠がないからです。間接的証拠ならいくらでもあります。けっこう多くの人々がアルファベットを使って読み書きが出来たと考える学者もいます。王の側近には書記がいたことは確かです。軍事顧問や外交に関して王

に助言する賢者がいたことも確かです。公式の王国の記録が残され、預言者の政治的な発言も書き留められて巻物にされたわけですから、このようなことが可能になるためには何らかの教育機関が存在していなければなりません。ところで教育には教材が必要です。官僚の教育には、エジプトではいわゆる知恵文学が用いられましたから、イスラエルでも同じような文学が教材として使われていたのではないかと考えられるわけです。そこで「箴言」が問題になります。

「箴言」にはいろいろな格言が集められています。成立年代の異なる、比較的新しいものから王国時代のものまで(あるいは「部族の知恵」を問題にする学者もいる)が含まれていますが、箴言10章以下の箴言の中心的部分の格言が、ユダ王国での官僚教育に用いられた教材である可能性が高いとされています。官僚教育に用いられた教材の中にエジプトのものとそっくりなものが入り込んでいたとしても何ら不思議ではありません。私は、ゲルハルト・フォン・ラート(G.von Rad)著の『イスラエルの知恵』(日本基督教団出版局、1988年)を訳しましたが、フォン・ラートの立場は「周辺のオリエント諸国からの思想的、文学的影響を認めながらも、イスラエルの知恵者たちが、ヤハウェ宗教の立場からどのように外国の知恵文学を変容し、再解釈したのか」というところに重点をおいています。このような思想史の捉え方には、十分な理由を認めることが出来ます。神学者のフォン・ラートの場合、エジプトを含む周辺諸国の知恵文学と旧約の知恵文学は、本質的にどう違うのか。文学的借用関係や思想的なつながりがあるとしても、どう違うのか。このように問う時には、イスラエルの賢者たちは、ヤハウェ信仰とのかかわりの中で、思想的、文化的に違う伝統の上に立っていたので、周辺諸国の知恵を解釈し直して、ヤハウェ宗教の立場に合うように変容したと答えることが出来ます。フォン・ラートはそのような観点から箴言を見ていくわけです。

ところがフォン・ラートが亡くなってから後も、エジプトとユダ王国の文化的つながりを強調するような研究は、どんどん出てきます。エジプトからの文化的影響というものは、やはりずっと続いていると考えた方がいいのではないか。ソロモン時代だけ例外的というわけには行かないのです。王国成立以前から、もともとベースのところにエジプト文化があったわけですし、このようなエジプト文化からの脱出の物語が出エジプト物語であるとは考えられないか。蛇足かも知れませんが、モーセという人自身が、エジプト人の名前だということで、心理学者のフロイトが悩んだ話をご存知だと思います。これと類似したエジプト的なものに対する一種のアンビヴァレントな感情が旧約にはあると思います。

エジプトからの文化的影響がずっと続いていたからこそ「反エジプト」的な発言が目立っているのかもしれない。これは我々の国の文化について考える場合と似たところがあります。国学者の本居宣長とかが日本文化の独自性を主張するために、中国からの文化的な影響に関して殊更否定的な態度をとって、日本古来の伝統について語りました。しかし『古事記』や『日本書紀』あるいは『源氏物語』が中国からの思想の影響を受けていないなんてことはまったく言えないわけです。中国からの影響を強く受けた時代に、まさに日本的な文学、後の日本の文化的伝統の中心となるような文学が生み出されたのです。エジプト文化と聖書は、これとよく似た関係にあるのではないかと思うのです。ユダヤ教の立場、旧約の預言者の立場から「反エジプト」的な発言がどんどん出てくるというのは、逆に基本的なところで「強くエジプトからの影響を受けているからだ」と言うことができるのではないか。

雅歌の図像学的研究

これまで述べてきたのとは、違う観点からエジプト文化と旧約との関連を指摘する研究があります。特に興味深いのは、いわゆる「図像学的研究」で

す。古代イスラエルの周辺諸国、エジプト、フェニキア、シリア、パレスチナ、地中海諸国、メソポタミア、ペルシャから出てきた図像を「カタログ」化して旧約研究に材料を提供することが20世紀はじめからございました。聖書を教えるどこの大学の図書館にもフーゴー・グレスマンによる図録が入っていると思います。この旧約に関連する各地の図像を集めた書物は1927年に出版されています(Hugo Gressmann, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, Berlin und Leipzig, 1927)。

近年、Othmar Keel(オトマー・ケール)、彼はカトリックの旧約学者ですが、彼がたくさんの図像を集めて比較研究をやりました。まず「詩篇」に関する図像研究が発表されました。次に「雅歌」に関する研究を行いました(Othmar Keel, *Das Hohelied: Zürcher Bibelkommentare AT 18*, 1986, 19922; Othmar Keel, *Deine Blicke sind Tauben*, SBS 114/115, Stuttgart, 1984)。その中で、イスラエル周辺諸国の図像が、雅歌テキストの解釈にきわめて説得力のある仕方 で用いられました。こういうことを考えたのは、ケールだけではなくて、いろんな人がやっているわけです。雅歌の世界をどう見るかについては、基本的には恋愛詩集だと思います。この文学を古代エジプトの恋愛文学、エロチックな文学といった方が適切かもしれませんが、それと比較する研究が図像学的研究とは別にどんどん出てきました。これは文学的なテキストの比較です。古代エジプトの恋愛詩に関しては、日本語では私の知る限り、2種類の翻訳が出ています(リーセ・マニケ著／酒井伝六訳『古代エジプトの性』(法政大学出版)、ポリス・デ・ラケヴィルツ著／谷口勇訳『古代エジプト恋愛詩集』(而立書房)をも参照。古代エジプトの恋愛詩集。それを読めばすぐわかるように、雅歌の世界に近いと思われるものが古代エジプトに先に存在していたのです。このような恋愛詩は、いったいだれが書いたのでしょうか。パピルス写本の表側には別の物語が書い

てあって、パピルスの裏側にエロチックな詩が書いてあるようなものがいくつか出土しています。おそらく官僚、というか宮廷詩人が書いたものと考えられます。このような恋愛詩に関心のある現代の詩人が、解説して翻訳したものが出版されているのです。私は英語への翻訳も手にしました。

これと関連してエジプトに限らず、周辺諸国の図像との関連が考えられているのです。いくつか例を示したいと思います。雅歌2章1節にヘブライ語のショーシャナーという植物が出てきます。このショーシャナーは古くは「ユリ」という言葉で訳されていました。ユリはキリスト教美術の中では、聖母マリアと関連づけられたりしました。なぜユリがマリア様の象徴なのか。これは雅歌2章1節が根拠になっているのです。この植物は何か花卉をたくさん持っている植物であることは間違いなくと思います。同じ植物はソロモンの建てた神殿の柱頭にも出てくるように列王紀には書かれています。ふつうここには「ユリの花」という訳語があるわけです。しかし雅歌には唇と関連している発言(5章13節)があるところから、学者の中には「この花はユリでは具合が悪い、赤い花でないといけない。アネモネではないか」と言う者がいます。そこで、植物学者が出てきてパレスチナにはどんなユリの花が生えているか、アネモネだったらどうなるのかという議論が行われるようになりました。ところが雅歌を読んでいきますと、このような発想では解決できないところがあるのです。「ショーシャナーの間で草を食んでいる方」という表現が2章16節、6章3節に出てきます。ショーシャナーは、私の翻訳では「睡蓮」ですから、「睡蓮の間で草を食んでいる方」と訳します。これは、男性の比喩です。睡蓮の間で御馳走である草を食べている動物に男性の恋人をたとえているわけです。その植物の生えているところに、動物が首を突っ込んで食事をしないといけない。それでどうなるのか。アネモネでもユリでもよさそうですが、図像の例を示しましょう(講演では、エジプト出土「睡蓮の間で

草を食む羚羊」のモチーフを示す前1190年頃のファイヤンス製の皿を映写した)。

この古代エジプトの工芸品を見ますと、首を突っ込んで動物が植物を食べている。この植物は睡蓮なのです。睡蓮と羚羊や鹿の組み合わせですが、現実にはこんなふうに動物が食べているかどうかではなくて、エジプトの工芸の世界ではこういうモチーフがよく出てくることにKeelは注目するわけです。ショーシャナーという言葉は、ソロモンの建てた神殿の柱頭に出てくるように工芸用語だということになります。音楽とも関係しています(詩篇45篇1節、60篇1節参照)。このように芸術と関係している用語だとKeelは考えた。そして睡蓮をモチーフとする図像を集めて見ていくことによって、謎の植物、ショーシャナーが実は睡蓮ではないかと考えたわけです。古代エジプト語でも睡蓮のことをシェシェンと言っています(正確な母音は不明)。これがヘブライ語のショーシャナーだとするとうまく説明出来ます。言語学的に見ましても睡蓮とつながる。図像学的に見ても睡蓮とつながるということで、これは睡蓮ではないか。キリスト教の幼稚園には「ユリの花幼稚園」などというのがありますが、そうすると「睡蓮幼稚園」に変えないといけないのかも知れません。「百合学院」を「睡蓮学院」に変えるわけには行かないでしょう。あくまで「睡蓮」は有力な一つの学説です。聖書の訳語には長い伝統がありますから、花の名前だからと言って学者が簡単には決められない厄介な側面がここにはあります。

雅歌4章1節には直訳しますと「君の目は鳩」という言葉があります。いろいろな翻訳を見ていただくとたいていは「君の目は鳩のようだ」となっています。岩波書店からの翻訳で雅歌を担当しましたが、そのまま「君の目は鳩」と直訳しています。これはどういう意味か。「君の目は鳩」というのはどういう意味か分かりませんでした。「あなたの目は鳩の目のようだ」と解釈したくなります。しかし、鳩の目はあまり可愛くないですね。彼女に「あなたの目は鳩の目のよ

うだ」と言ったら、叱られるのじゃないでしょうか。「目が鳩のような形をしている」でしょうか。どんな形の目でしょうね。鳩サブレのクッキーのような形でしょうか。わからない。「君の目の鳩」がどういう意味が、わからなくて、皆、困っていたわけです。本文が少し違っているのではと考えたくなります。しかし、これもオトマール・ケールは「そのままでよい」と言います。目というのは聖書ヘブライ語ではアインです。アインは「輝くもの」です。「じっと見つめるもの」「視線」という意味もあります。箴言の中に「お酒がこっちをじっと見ている」という箇所があります(箴言23章31節)。人間が酒を見るのではなく、酒がこっちを視るのです。酒飲みは酒を見るといけませんね。酒がこっちを見つめるでしょう。注がれたワインの入った杯を見ると、「こっちをじっと見て飲みなさい」とワインが視線を送るのです。こういう表現があるのです。アインには泉という意味もあります。「君の目は鳩」の「目」というのは実は「視線」のことを言う。「鳩」はあっちからこっちに飛んでいくメッセンジャーのことを言っているのです。昔から伝書鳩がおりますね。ここでKeelは、図像を持ち出します(古代シリアの円筒印章。前1750年頃のものを書写)。これはエジプトの例ではありませんが。男女が椅子に腰掛けて、互いに見つめ合いながらお酒を飲んで乾杯している。男の方から女の方へ鳩がピューッと飛んでますね。「君の目は鳩」なんです。このような図像はいっぱいあるのです。女神が裸になって視線を送っている。ここにも鳩の絵が描いてある。これは彼女のところから鳩が飛んでくるのではなく、彼女の目からメッセージが送られるという意味だというわけです。

こういうふうにはケールはアッシリアとかエジプトのものに限らず図像を用いまして雅歌を見ていくんですが、特にエジプトの図像の世界と雅歌の世界は近い。他にもあります。5章13節、男性を女性が褒めているところです。「彼の頬は、香料の花壇のようで、軟膏の塔。彼の唇は睡蓮、没薬の液を滴らす」。

「彼の唇は睡蓮」というところは、ユリだったら具合が悪い。唇は赤くないといけないからアネモネでないかという意見もありました。ケールは「彼の唇は睡蓮」というのは口づけのことを問題にしているのだ、と考えました。古代エジプトの図像を見ますと睡蓮の匂いをかいでいるところがあります。次に問題なのは、「軟膏の塔」という表現です。(ここで図像を映写する。)これは『死者の書』に出ている図像ですが、何かが頭に乗っかっている。これは帽子ではない。軟膏の塔なんです。宴会の場面にも出てきます(エジプト、テーベ「ナクトの墓の壁画」より、前1400年頃)。女性が何かを頭の上に乗せている。ここからいい匂いのするものが垂れてくる。エジプトには一種の匂いの文化があるわけです。宴席につく人たちが軟膏を頭上に乗せ、これが垂れてきて体中にいい匂いが広がっていく。最初直訳してみても「軟膏の塔」とは何のことかわからなかったのですが、ここは「軟膏の塔」のように「彼の頬のところは素敵な香りがする」と女性が男性を褒めている、と解釈すると意味がとれます。「香料の花壇のようだ」というのともつながるわけです。「彼の唇は睡蓮の香りのようだ」ともつながっていくわけです。古代からエジプトには、パレスチナもそうだと思いますが、現代のアロマセラピーのような匂いの文化があるんですね。暑い国ですから。ヨーロッパの学者たちは雅歌の世界を視覚、ただ視覚的に解釈しようとして失敗したと思いますが、こういう匂いの文化の中で比喩が成立していると考えれば、ずいぶん読み方が変わってくるわけですので。ケールの場合、雅歌の中にエジプト的なものか相当強く入っていると、文学の方と図像の方から攻めましたが、古代エジプトの恋愛詩と雅歌の世界のつながりは否定することができないと思われます。

箴言22章17節以下と「アメンエムオベトの教訓」との関係

ここで最初の方で少し問題にしました箴言22章

17節以下と「アメンエムオベトの教訓」との並行の問題を、もう少し説明したいと思います。聖書の箴言23章1節ではテーブルマナーのことを言っています。「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。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。彼の差し出す珍味に欲望を抱くな。それは偽りの食物だ」。これとよく似た教訓が古代エジプトにもあるわけです。宮廷のテーブルマナーです。私がこういうことになるとはちょっと考えられないことですが、例えば文化勲章をもらって陛下という名前のつく人と一緒に食事をする時、そこにあるものをパクパク食べてはいかんと。見るだけで。「お前の前にあるものを、よくわきまえて、喉にナイフを当てよ」。これは比喩ですね。「がつがつ食べてはいけない」というわけです。「それは偽りの食物だ」と。偉い人といっしょに食事をする場合、出されたものが「嘘」というのは、なんのことでしょう。「珍味」には毒が入っているというような意味ではないでしょう。食事への招待には、悪巧みが含まれていることがあるという意味でしょうか。それを食べたためによく目にあうことは十分考えられます。このような教訓のルーツはエジプトで、こことの並行関係が「アメンエムオベトの教訓」だけにあるのではなく、もっと古い「宰相プタハホテプの教訓」にもあるということが、その後、わかってきました。「宰相プタハホテプの教訓」の並行箇所ではこうなっています。「お前よりも偉大な人の食卓の席に客として座すものの一人となるならば、彼がお前に与えるもの、お前の鼻の前におくものをとれ。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」とあります。偉い人から食事に呼ばれました。御馳走が並んでいます。それらをキョロキョロ見てはいけないと。私などホテルの立食パーティなどでは、「どれがおいしそうか」などとキョロキョロ見ますが、このような態度は下品で、よくないとお前の前に置かれたものだけを食べなさいと。これは宮廷人のテーブルマナ

ーです。「宰相プタハホテプの教訓」が、どの程度まで時代を遡れるかは議論されていますが、相当に古いもののようです。「アメンエムオベトの教訓」の場合、箴言テキストよりも後の時代の写本が残っているだけだとしても、このような教訓がエジプトの古い知恵文学から来ていることは否定できません。

次に箴言23章4節。「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。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」。富は翼を持っていて、すぐにあっちに行ってしまう。これは今、話題のホリエモンとか、村上さんの場合だけではなく、「富は翼をつけてあっちの方に飛んでいってしまう」のです。私の財布もそうですね。さっき講演料をいただきましたが、西宮までに帰るまでに十三あたりで電車を降りたら誘惑が一杯でございまして、翼をつけて鷺のように飛んでいってしまいますね。「いとしの諭吉」という歌がありますが、諭吉さんとはすぐにお別れです。あったと思って財布をみたらもうないと。このユーモラスな富に関する表現ですが、「アメンエムオベトの教訓」にも似たものがあります。そこを見ますと「お前の心を富の追求に向けるな。過剰を求めてあくせくするな。強奪によって富がお前にもたらされても、お前のもとでは一夜も過ぎさない。夜が明けると、お前の家にそれはない。その場所を見ると、それはもうない。それは鷺鳥のような翼を生じて、天に飛んで行く」。エジプトでは鷺鳥のような翼を生じて天に飛んで行く。箴言を書いた人は、鷺鳥どころではなく鷺のように天に飛んでいくと言いました。こんな表現に並行関係がないとは絶対に言えないわけで、エジプトから旧約の世界に入ってきたことは間違いないと思います。

こういうふうにして見ていきますと、他にもいろいろあります。「アメンエムオベトの教訓」との関係で、A・エルマンやH・グレスマンが発見した並行関係だけを問題にしましたが、次は箴言16章を取り上

げます。これは思想的にみてかなり神学的なテキストですが、そこにもかなりのエジプト文学との並行関係が認められます。箴言16章9節は、いかにもヤハウェ宗教らしい言葉です。「人の心は、その道を考え出すが、その歩みを導くのは、ヤハウェである」。「心」「心臓」というのはエジプトでもそうですし、旧約でもそうですが、感情の座ではなく、思考、理性の場です。現代風に言い換えると「ひとは頭で自分の生き方を考えるけれども、実際に私の歩みを導くのは神様だ」という発言です。いかにもイスラエルの、ヤハウェ宗教による独自の思想が表現されていると思いたくなりますが、よく似た言葉は、古代エジプトにもあるのです「アメンエムオペトの教訓」19・16-17には「人々の語る言葉(思想)と神のなさることは別である」。22・5-8には「まことにお前は神の計画(セヘル・ネチェル)を知らない。だからお前は明日の故に泣くことはない。神の御腕の中に腰を下ろせ。お前の沈黙が彼ら(敵)を没落させるであろう」とあります。「アニの教訓」では「人の計画は成功しない。命の主の計画は全く別のものなのだから」と語ります。人間が思うことと神の計画は違っている。計画という言葉はヘブライ語ではエツァーという語で、助言、計画、意図と訳すことができますが、これに相当するエジプト語はセヘルです。エジプトの新王国時代の知恵文学の中には「神の計画」セヘル・ネチェルという表現が出てきます。エジプト学者が注目したのはこのネチェル「神」という言い方です。「神の計画」、「命の主」というような表現に注目するのです。一般にエジプトは多神教の国だと考えられますが、ネチェルは、あれこれの何とかの神様ではないんですね。神の計画という時の「神」はいったい何なののでしょうか。どのような方なののでしょうか。この神様は、一種の超越神とか言いようがないわけです。世界を統べ治めている神、命の根源を支えている神です。このようなネチェルという表現が、知恵文学の中に出てくるのでございます。

このような神様は、パスカル流に言えば「哲学者の神」です。知恵文学の背後に見え隠れする神、ネチェルは何かの礼拝の中で崇拜されるような神ではないけれども、人間の行動、倫理の背後に存在している神です。これを「一者」と言ってしまうともよいのかもしれない。「唯一神」と言ってしまうと問題があるかも知れませんが、そういう神が存在していると考えられているわけです。何年か前にアスマン先生が関西大学に講演に来られました。オリエント学会主催の講演会でした。アスマン先生は「エジプトに唯一神教があった」と言われるわけです。この会の後で質問しまして、「知恵文学でネチェルと言っている神のことですか?」と聞きましたら、「そうだ」と答えられましたから間違いないと思います。アスマン先生が「唯一神教がエジプトにあった」という場合、この神は知恵文学の中で語られている神とつながっていることになります。

次に「知恵的とされる語彙に関する比較研究」に触れる予定でしたが、時間の関係で省略します。今、述べました箴言16章の解釈が、Nili Schupakのエジプト語とヘブライ語の比較研究に依っていることだけ、申しておきます(Nili Schupak, *Where can Wisdom be found?*, 1993)。

アスマンの「マアト」研究が提起した問題

ヤン・アスマンは『マアト』という書物の中で、哲学者カール・ヤスパースが提唱している枢軸時代という考え方を批判しています(Jan Assmann, *Ma'at*, C.H.Beck, 19952)。古代イスラエルに預言者が現れた時代と、中国やインドに哲人たちが現れた時代、古代ギリシャに哲学者たち、ソフィストが現れた時代が歴史的に並行していることにヤスパースは注目しました。この時代には、共通の社会的文化的条件が出現し、その結果、世界や人間に関する根源的な思想を語る人々が登場することになったのです。このような時代を、歴史の軸となる枢軸時代として把握するのはです。ヤスパースは、「この枢軸の時代を経験し

て人間ははじめて本当の人間になった。それまでは知識のあり方、倫理のあり方が曖昧模糊としていた。しかし人が自覚的な意味での人間になるための倫理思想がこの時代に確立したのだ」と述べています。アスマンはこのような話から始めています。次にフリードリッヒ・ニーチェの思想に進みます。ここまで読んで、私はこれはいったい何の本なのかと少し面食らいました。さて、ニーチェは『道徳の系譜』という本の中で「現在の人間の倫理的行動は、将来起こることとの関係で決まる。これが現代人の考え方だ」と述べています。実際、資本主義の社会ではそうなのでしょうね。現在、日本では銀行にお金を預けてもあまり利息がつかないことが問題ですが、資本主義社会ではお金を預けたら利息がつくことになっています。株を買うと値段が上がってくるわけでしょう。いや、そうならないといけません。株式会社は株の値段が上がるように株主に対して責任を負うわけでしょう。つまり将来に対して責任を負っているわけですね。大学に学生が入ってきますが、「うちの大学に来たら学生はこうこうなりますよ」と言います。教育も、現在とその学生が出ていく将来の時との関係の中で、大学としての教育の責任と義務が考えられています。このように「現在の社会では、人は未来に対して投資する。未来に対する約束を履行することが道徳律の根本をなしている」とニーチェが言っています。私の読み方が、間違っていなければ、ニーチェはだいたいそんなことを言っているのです。

ところがアスマンが言うのには、「古代エジプト人の場合は、その時間のベクトルが反対を向いている。将来に対してではなく、むしろ過去に行ったことに対して人間の責任を問う。つまり、過去の出来事との関係の中で倫理を考えるのだ」と。エジプト文化の特徴は、モニュメント、記念碑を建てることです。昔あったことを忘れずに記憶する、これが大切です。これに関連して、ここで問題になる「過去に対する記憶は、個人の問題なのではなく、社会的追憶なのだ」ということを言っています。「社会的追憶を大事

にするのがエジプトの文明だ」と。モラルが主として時間のどちらの方向に向いているのかを言っています。もう一つ重要なのは、我々が社会的連帯を考える場合、まず平等な人間、ひとりひとりの人格を考えて、横のつながりの中で連帯を考える。そこが崩れると社会秩序が維持できなくなると考えます。古代エジプト人の場合の連帯は、「垂直的連帯である」と言っています。つまり上下関係です。階層社会ですから社会の上に立っている人たちが、上に立っていることの責任を果たすことによって、下にいる者たちの秩序が保たれると。「社会的連帯」とアスマンが表現する時、横のつながりよりも、縦のつながりのことを言っているわけです。

ここで「オアシス男の嘆き」という文学作品を取り上げます。日本語では「雄弁な農夫の物語」「雄弁なオアシス男」などと呼ばれてきたもので、筑摩書房から出ている『世界文学大系1 古代オリエント集』の中にもこの物語の翻訳が入っています。しかしアスマンが取り上げたテキストは、日本語訳が出たものとは違う写本に基づいていますので、この部分は日本語の翻訳にはありません。お手元の私の訳をご覧ください。

「怠慢な者には、昨日がない。

マアトに耳を閉ざす者には、友がない。

貪欲な者には、祭りがない。」

この文章が、書いてある写本Berliner Papyrus 10499は、1899年ラメッセウム領内の第13王朝時代の或る墓で発見されました。この墓の主は、医者、魔術師でした。この面白い物語は、何種類かのパピルスに記され残っていますが、全体の話の筋は日本語のもので読むことができます。あるオアシスからやってきた男がロバに荷物を積んで、ある人の畑を通り過ぎようとします。ところがその畑の持ち主がいやがらせをして、いろんな難癖をつけて通してくれない。ロバの積み荷の商品を運ぼうとするが、言い

がかりをつけて商品を奪い取ってしまうわけです。このような話がユーモラスに書いてあります。このオアシス男は「謀略によって自分の商品を奪い取られた」と言って、すぐに近くの官吏のところに訴え出ていくわけです。レンシという名の官吏が登場してきます。このレンシの前でこの男が熱弁をふるうわけです。いろいろと理屈を言いまして「自分はこんなふうにして荷物をとられてしまった。何とかしてくれ」と。その男の弁論があまりにも雄弁であるので、レンシはパロのところに使いをやって「とても弁のたつ男が来ました。王様、どうしましょう」と聴きます。すると王様はこう言うのです。「その男の言った言葉を書記に書き取らせよ。どんどん書き取らせよ。彼の家族の生活の面倒は、裏で手を回して生活に困らないようにしておくから、その男を放してはいけない。いつまでも喋らせ続けて記録せよ」と。いつまでたっても問題を解決してくれないものですから、積み荷を奪われたオアシス男はますます雄弁になり、「社会正義とはいったい何であるか。こんな問題を解決してくれないのは社会が乱れているからだ」と言うわけです。その中で先に掲げました「マアト」に反する三つの罪を言うわけです。

ここでは「マアト」は宇宙的な秩序ではなくて、明らかに社会秩序、社会正義を根底から支えているような秩序、正義のことを「マアト」と呼んでいることがわかります。次のようなものがマアトに反すると。まず「怠慢な者には、昨日がない」。不法な行為で損害を被ったオアシスからやってきた男は、役人に訴えて、「何とかしてくれ」と言っているんですが、役人は昨日の出来事、過去の出来事を忘れてしまう。そんなことは、なかったことにしようと。それが怠慢な者なんですね。アスマンは「今日と過去との関係の中で倫理を考える。その連続性が人間の生活にとって一番大事な事柄であり、社会秩序の維持にとって大事だ」という考え方がエジプト的だと言います。現代風に言うと、過去の事件に関する役人の不作為を攻撃しているわけです。過去にあ

ったことに関して、人々が不幸にあったことに関して役人が責任をとらない、これが問題です。私は11年前、地震に会いました。被災地では今もずいぶんひどい目にあっている人がいるんですが、「何とかしてくれ」と役所に行くと、「十何年も前のことだ。済んだことだ」と。これが役人の不作為じゃないですか。被災地では「復興」ということばで、何でも処理されてしまいましたが、これは要するに、時間の方向が未来の方を向いた発想です。時間の方向が後ろを向いたことを言うと、役所は無視する。まあ、そういう問題がここにはあるのです。オアシス男が問題にしている忘却は、本当は目の前にいる役人だけの問題ではない。「忘却」はそこにいる役人が忘れているかどうかではなくて、「社会的忘却」なのだと言います。社会的に過去にあったことを忘れることは、それは社会的な連帯のきずな、チェーンを破壊してしまう。そうすると騒動が起これという考え方です。日本の首相も、例えば戦争のような「昨日のこと」をよくお忘れになります、そういうことですね。昨日のことではなくて、明日のことばかり考える。これはエジプト的に言えば怠慢でございます。「怠慢な者には、昨日はない」。怠慢だから昨日のことはすっかり忘れられる。この格言は「責任のある立場の者が、過去の不義や不正に対して適切に処理しないと、共犯者になるぞ」と言っています。そういう意味で、エジプト人は社会的な記憶を非常に大事にしたわけです。

これを肯定的格言で言うと、「よい行いは、昨日の場所に戻ってくる」となります。私も学生と約束したこととかを忘れることがあります、こうなるとひどく叱られますね。講義の内容は覚えてくれないのに、成績に関する約束なんか学生はばっちり覚えていて「先生、前にこう言ったじゃないか」となります。昨日の場所に教師はいつでも戻らないといけません。学期の始めに言ったことは、学期の終わりに戻らないと「先生、これだけ勉強したら単位やると言ったのに、くれないのか」と叱られますね。

「よい行いは、昨日の場所に戻ってくる」であります。

「マアトに耳を閉ざす者には、友がない」。これは人をよく理解するということですね。人の言うこと、特に正義を踏みにじられた人の言う事を理解する。マアトに耳を開くことです。エジプトの場合、垂直的連帯が問題ですから、平等な人間同士の聞く、聞かないではなく、社会的な役割の枠の中で聞いて理解することが大切です。「オアシス男の嘆き」では、裁判官とか訴えを聞いている役人とかがしっかり聞かないといけないというわけです。裁判官が訴えを聞くとか、社会の上位にいる人たちが下にいる人たちの訴えを聞くことが最も大事なことです。エジプトの教訓文学では、王が王子に教えるもっとも大切な徳目に「人の言うことを聞くこと」があります。人の言うことを聞けというのは、ただ取り巻きの言うことを聞いただけではだめです。社会の最下層にいる人たちの意見を聞け。「石臼を転がしている女の言うことを聞け」と。石臼を転がしている女性というのは社会の最下層にいる人間です。朝から晩まで石臼を転がしている粉引き女の言うことを聞かないといけないと言う。聞いて、理解することが大事だと。これは旧約の「箴言」の中にも繰り返して出てくるテーマであります。

次の格言は「食欲な者には、祭りがない」です。食欲な者という言い方は、意識ですが、直訳すると「心が食欲になっている者」、「心臓が食欲になっている者」となります。そのような人には祭りはない。エジプト語でヘレウ・ネフェル「美しい日」が「祭り」です。素敵な美しい祭りです。祭りの日には皆、仲良くするわけで、金持ちは貧しい者に食べ物や飲み物を提供しなければいけない。社会的上位に立つものは手を開いて貧しい者に喜びを分かち合う心を持たないといけません。食欲な者で心を閉ざしている者、その人には祭りはやってこないのです。食欲が共同体を破壊する。祭りの時があるからこそ日常があるとエジプト人は考える。ハレの日とケの人の時の秩序を、食欲という悪徳が破壊してしまう

と言っているのです。アスマンはその他にもいろいろな古代エジプトの文献に出てくる倫理的な教えを取り出して、古代エジプトにおいては何が問題であったのかを考察しました。

アスマンの研究で旧約研究に大きな影響を与えたのは、「応報(Vergeltung)」に関する問題です。先にも言及した旧約学者のクラウス・コッホが、大分昔に「応報」思想に関して爆弾発言をしました。「旧約の中に応報思想があるかどうか」で大議論を起こしたわけです。その中で「箴言」に出てくるような「過去にこういうことがあったから、こういう結果になる」という、人間の行為と、その結果のつながりに関して説いている格言を、コッホは「いわゆる応報ではない」と主張したのです。ちょっとややこしい議論ですので、ごく簡単に説明します。「応報」というのなら、人間の行為の善し悪しを判断するための規範というものがなければならない。このような規範に従って神様が人間の行為を判定し、よい行いにはその報いとしてのよい結果が与えられ、悪い行いにはその報いとしての罰が下るというのなら「応報」であろう。しかし、そんなことは箴言では問題になっていないと言うのです。箴言の格言では、「人間の行為と、その成り行きとの連関」のようなものは確かに説かれています。しかしそれはコッホによると「応報」ではなくて、「行為・帰趨連関」と名付けるべきものだと言うのです。そして、それが「宇宙的な自然法則のようなものとして、そのようなことが起こるのだ」と箴言の世界では説かれている。こういうよいことをすると、こういうよい結果になる。逆にこういう悪い事をするとういう悪い結果になる。このような一種の世界秩序のようなものが存在していて、このような秩序を世界の背後で保障しているのが神様だということになります。これがコッホの主張するところのヘブライ的な思考方法だと言うわけです。このような主張は、聖書の世界とは異質の一種の運命論であるとして大きな反対意見を呼び起こしましたが、簡単には解決出来ない問題を含

んでいる事は確かです。

これとよく似た種類の問題が、古代エジプトのマアト(正義・真理・秩序)に関する理解についても起こりました。従来、エジプト学では、マアトが宇宙的な秩序、宇宙論的にとらえられる世界秩序であると考えられ、それが女神のマアトとして表象されたのだとされてきたからです。マアトがこのような宇宙論的にとらえられる世界秩序なのかどうかをアスマンは問題にしました。彼は、古い時代からひとつひとつ文献を確かめて得た結論は、以下のようでした。「マアトの支配」、つまり真理である正義が世界を支配するかどうかは、いわば「社会状態」において決まるのであり、マアトが宇宙を支配するようにと最初から世界が定められているというのではない。マアトが、神話論的に基礎付けられて働くといったような非人格的な社会秩序、非人格的に定められている運命のようなものかどうかと言うと、そうではない。あくまでエジプトの思想のマアトの根源にあるのは「人間の社会生活における責任ある行為が正義を打ち立てていく」という考え方だということです。このような正義や秩序の観念がエジプト的に神学化される中で女神化されるわけで、最初から宇宙的な秩序としてマアトが考えられたのではなく、長い時の中で「社会の正義とは何か、社会秩序とは何か、真理とは何か」を問うエジプトの智者たちの思想的営みの中で、女神マアトに関する観念が形成されたのだということです。そのような仕方、「マアトとは何か」ということが自覚化されたというのです。

エジプトでもイスラエルでも「行為者に行為が返る」ことが説かれたのですが、このような行為と結果の連関は、すくなくともエジプトでは、マアトが支配している世界、つまり「社会状態」で起こるのであって、「自動的に」起こるように定められているのではない。「応報」は非人格的な世界秩序に根拠を持つのではなく、あくまで文明社会における人々の相互行為によって基礎づけられることになります。すでに古代

エジプトにおいてそうであるのなら、イスラエルにおいてコッホが主張したような意味での「行為-帰趨連関」が考えられていたとは思えません。

「死者の書」と旧約聖書

今述べたこととの関係で最後に「死者の書」を取り上げます。この有名な「死者の書」というのは、我々がふつうに考える文学作品とはかなり違ったものです。中王国時代以降、死者のミイラが納められる棺桶の中に死者の復活を願う呪文が記されるようになります。これがコフィンテキストです。新王国時代になってくると、棺の中に「死者の書」と学者が名付けているパピルスの巻物に記された呪文集を入れるようになりました。古代エジプトの呪文集には、古いものをなくしてしまわずに、古い呪文も新しい呪文も皆、入れますから、ごちゃまぜに入っているような感じです。この「死者の書」の中で特に有名なのが125章の「否定告白」と言われている部分です。死者は、は「マアトの二重広間」において42の神々の前で次のような告白文を唱えるのです。

「わたしは、不正を行なったことはない」
「わたしは、掠奪をしたことはない」
「わたしは、貪欲だったことはない」
「わたしは、何も横領したことはない」
「わたしは、他人を殺害したことはない」
「わたしは、不正な梃を使ったことはない」
「わたしは、まがったことをしたことはない」
「わたしは、神のものを横領したことはない」
「わたしは、嘘をついたことはない」
「わたしは、食物を盗んだことはない」
「わたしは、他人を罵ったことはない」
「わたしは、攻撃的だったことはない」
「わたしは、神の家畜を殺したことはない」

死者が神々の前でこのような長い告白をする。これは単なる呪文なんだ、だから「何々をしていな

い」ということを言ったらおしまい、無事に復活が許可されるだけではないのか? そう考えたくもなりません。しかし、アスマンはそうじゃないと言うのです。こういう告白の中にエジプト人の伝統的な倫理観が見事に表されていると見るわけです。棺の中に高価なパピルスの巻物に書かれた死者の書を入れる人は身分の高い人ですが、死んだらオシリス神の前へ出て申し開きをするのです。マアトの審理を受けるわけです。その時にオシリス神の前で、ファラオの前に仕えた宮廷官吏が「私は、どこどこの国との戦いで、このような成果をあげました。だから死者の国で復活させてください」とか「私は宮廷で何十年も勤め、陛下からこのようなお褒めのことばをいただきました」とは言わないということです。一切ここには個人の業績であるとかはない。官吏であれば誇ってよいような業務の内容とか功績、ファラオの前で立てた手柄は一切関係なく、誰も人であれば守るべき事柄だけが述べ立てられるわけです。アスマンはこのことに注目しました。

こちらが生者の世界、あちらが死者の世界という境界に死者は今、立っています。言い換えると、俗なる世界から聖なる世界に入ろうとしているのです。古代エジプトでは聖俗の区別ははっきりしていたわけですが、こちら側からあちら側へ、オシリス神のいる死者の国に入る時には、このような告白をして無実が証明されないと死者の世界に入ることはできないと考えられていたのです。

ところで古代イスラエルにおいても同じような考え方がなかったかが問題になります。旧約の世界には死者の復活の思想はありませんから、一見どこにも並行関係はないように思われます。しかし、俗なる領域から聖なる領域に入る時に何が問題であったかを問題にしますと、並行するものが見つかるのです。旧約の詩篇15篇、24篇、エゼキエル書18章などから、こちらからあちらに行く時には、「自分はこうこうこういう者です」と宣言してから入る習慣があったことが分かります。詩篇24篇には「地と、

それに満ちるもの、世界と、その中に住む者とはヤハウェのものである。まことに、彼は海の上にその基礎を据えられた。潮の上にかたく築かれた。ヤハウェの山に登るのは誰か。その聖なる場所に立つのは誰か。手が清く、心が純粋で、わが魂をむなしいものに挙げない人。悪巧みのために誓わない人。彼はヤハウェから祝福を受け、彼を助ける神から義を受ける。これこそ彼をたずね求め、ヤコブの神のみ顔を探し求める者たちである」とあります。そこから有名な「門よ、汝らの頭を挙げよ、とこしえの扉よ、挙がれ」という讃美歌に入っている文言が出てきます。これは「聖所入場の儀礼」と言われているもので、聖域に入る、神域に入る時、正確にはエルサレムの神殿のどこの場所かわかりませんが、聖域と言われている場所に入る時に、このような問答が、祭司と巡礼者との間で行われたらしいのです。そこに誰が入れるか、一種の資格審査が行われて、巡礼は、その時に「手が清く、心が純粋で、私の魂をむなしいものにあげない(つまり偶像礼拝をしない)。悪巧みのために誓わない」と告白したのです。後の時代に、これが発展したと思われる詩篇15篇では、問答に対する巡礼の答えの部分が、「全く歩む者、義を行なう者、その心のうちで真実を語る者。彼はその舌を持って歩かない(つまり、あることないことを言って回らない)。彼は隣人に悪をなさない。彼は中傷を、隣人に対して挙げない」となっており、さらに

「利息をとって金貸しをしない」ともなっています。古代イスラエルにおいて、神域、聖域に入る時に問答が行われ、「こういう人だけこちらへ入れますよ」という時、日常の倫理的な事柄が問題になっているわけでございます。我々も神社に行く時、鳥居をくぐって神域に入るときにある儀礼をすることになっています。手を洗って口をすすいだりするわけです。清めの儀礼をやる。しかし、神社ではこちらからあちらに入る時、倫理は問題になりません。日本の伝統的な宗教観念では聖域に入る時に身を清

めるという感覚はあるわけですが、これが日常の倫理的行為と結びついているわけではありません。しかし古代イスラエルにおいては宗教、祭儀と倫理の結合が見られることは言うまでもありません。預言者たちは「常日頃、悪いことをして、犠牲を捧げに来てても無効だ」と言ったわけです。そのような思想のルーツになる古い考え方、こちらからあちらに入る時、死者のことだけに限らず、日常的な空間から聖なる空間に入る時、倫理的な事柄が問われるという観念自身はどこから来たのかというと、古代エジプトから来たらしいというわけです。

いろいろと述べてきましたが、まだこれから解明されるべき問題は多くあるのではないかと思います。エジプトの宗教、文化を見た場合——思想の中心になっていること、倫理思想という面を含めてですが——、それが古代イスラエルと、我々が想像していた以上に、深いところでつながりを持ってい

るのではないかと考えられます。従来、旧約学、聖書学はメソポタミアの文明との関連を中心に研究されてきまして、古代エジプトの文化、思想、宗教と旧約とのつながりはあまり考えられてこなかったのではないかと思います。現在ではそのつながりを考え直す時期に来ていると言うのが私の見解です。このような問題提起をした人物としてヤン・アスマンというドイツの優れたエジプト学者がいるわけです。なおアスマン先生と一度話をしましたが、私が昔、ハイデルベルクで神学を学んだことを言いますと、彼は「有名なギュンター・ボルンカムの一家と子供の時からずっと親しい付き合いがある」とおっしゃっていました。ボルンカムは、イエスやパウロの研究で非常に有名な新約学者です。そういうルーツを持っている先生がアスマン先生だということ最後に申し上げておきたいと思います。ご静聴ありがとうございました。

日本オリエント学会、CISMOR共催

古代エジプトと聖書——知恵文学の比較を中心として

勝村 弘也(神戸松蔭女子学院大学)

1. はじめに

近年、わが国において一種のエジプト・ブームとでも言うべき現象が起こっている。このことは古代エジプト関係の大量の出版物によって確認される。古代エジプト文明への高い関心は、我が国だけの特殊な現象ではない。エジプト文明の再評価に関連して、欧米ではエジプト学の研究成果が従来とは違った形で確実に旧約研究に影響を与えている。

2. 聖書においてエジプトはどのように見られているか

従来、聖書、特に旧約は全体として「反エジプト的」な書物であると考えられてきた。例えば、マックス・ヴェーバー著『古代ユダヤ教』は、出エジプトを決定的な歴史的出来事であるとして旧約の中心に置く。また、旧約の代表的な預言者のことばから「反エジプト的」な発言を探すのは容易である(例えばイザヤ書18－19章、30－31章など)。しかしながら、列王記のソロモン王に関する記述には、エジプトとの政治的文化的交流を評価する見方も存在している。出エジプト物語においては、エジプトが経済的には豊かであっても、パロが人民を抑圧する「奴隸の国」であるとしてマイナスに評価されていることは確かである。預言者の発言は、前846世紀の世界情勢を冷静に見れば十分に理解出来るものであって、原理的な意味で「反エジプト的」とすることは出来ない。

3. 古代イスラエルはエジプト文化の強い影響下にあった

少なくとも「聖書時代」以前にカナンの地が、エジプトの強い政治的文化的影響下に置かれていたことは否定出来ない。王国成立後もソロモンに関する物語が示しているようにエジプトとの交流は盛んであった。官僚制度がユダ王国において確立されたのは、いつ頃なのか。また官僚の養成に不可欠と思われる「学校」が王国時代に存在したのか。これらについて確実なことは言えない。しかし、王国の記録は書記の存在なしには考えられないし、書記の養成には何らかの教育機関が存在し、その教育にエジプト的な知恵の伝統が関係したのは当然であろう。旧約に対するエジプト文化の影響に関しては、近年さまざまな角度からの考察が試みられている。以下にこのような研究の成果を簡単に紹介したい。

(1) 図像学的研究

エジプトに限らず、イスラエルの周辺世界の図像に関する研究が、旧約研究に豊富な材料を提供している。20世紀の初めに宗教史学派のグレスマンが作った「カタログ」が長く使われてきたが、近年のOthmar Keelの研究はこれをはるかに凌駕している。

特に各地の図像やエジプトの恋愛詩を参照したケールの雅歌解釈は、画期的な業績と言える。なお、拙訳の雅歌(岩波書店刊行の『旧約聖書XIII』所収)は、ケールの研究を強く反映している。

(2) 箴言22章17節以下と「アメンエムオペトの教訓」との関係

1924年にエジプト学者のA・エルマンが両者のほとんど逐語的な対応関係を指摘した。従来は、「アメンエムオペトの教訓」の成立年代を確定出来ないことから、エジプトの知恵が聖書の箴言に

影響を与えたとは断定出来ないとされてきた(筑摩世界文学大系1『古代オリエント集』の該当箇所を参照)。しかしながら、箴言中の格言には、この箇所に限らずエジプトの教訓文学との並行が指摘される箇所が他にもあるし(例えば箴言16章1節以下)、箴言23章1―3節の場合は「アメンエムオベトの教訓」だけではなく「宰相プタハホテプの教訓」にも類似した箇所が認められる。やはりエジプトの知恵文学が箴言に影響を与えたと考えるのが妥当であろう。拙訳の「箴言」(岩波書店刊行の『旧約聖書XII』所収)は、このような立場をとっている。なお、エジプトの知恵文学が、「神(ネチェル)」について語っていることは注目に値する(パスカル流に言えば「哲学者の神」)。

(3) 知恵的とされる語彙に関する研究

Nili Schupak, Where can Wisdom be found? (1993)は、エジプト語とヘブライ語の知恵的語彙を比較した研究であって高く評価される。エジプトの格言は、箴言に強い影響を与えていることが確認される。

(4) ヤン・アスマンの「マアト」研究が提起した問題

エジプト学者J・アスマンによる「マアト」研究は、古代エジプトの官僚たちの思考世界を驚くべき仕方で解明した。Jan Assmann, Ma' at, C.H.Beck (19952).エジプト古王国の崩壊は、あらゆる領域におけるマアト(秩序、正義、真理)の支配に関する問題を顕在化させることになった。中王国時代の文学は、マアトが支配しているとはどういうことなのか、ひとがマアトに適った行動をとる、あるいはとらないとはどのようなことなのかを論じる。

※「オアシスの男の嘆き」におけるマアト論：

写本Berliner Papyrus 10499 は、1899年ラメッセウム領内の第13王朝時代の或る墓で発見された。この墓の主は、医者、魔術師であった。物語は、謀略によって積み荷を奪われたオアシスの男が、宮廷人のレンシに訴える場面が中心になっている。弁論の中で男は「マアトに適った行動」の反対像を雄弁に描き出す。アスマンは古代エジプトに特徴的な「相互連帶的正義(iustitia connectiva)」の概念を、以下の「マアトに反する3つの罪」を典拠にして説明している。

- a) 怠慢な者には、昨日がない。
- b) マアトに耳を閉ざす者には、友がない。
- c) 貪欲な者には、祭りがない。

a) 怠慢な者は、今日と結びついている昨日のことを忘れている。訴えを聞かない役人の不作為は、現実の連続性を破壊する。「責任ある立場にいる者が、不義・不正に対して適切に対処しないなら共犯者になる」との主張がそこにはある。エジプト人は、社会的記憶を大切にした。「よい行いは、昨日の場所に戻ってくる」とも言われる。

b) 交流的連帯・互惠性としてのマアト：社会的な役割分担の枠のなかで＜聞いて理解する＞という義務を果たすか否かが問われている。

c) ここでは「心臓」が問題になっている。連帯への意欲の逆が「貪欲」である。これは、人格、共同体、時を破壊する。

アスマンの研究は、クラウス・コッホが提起した旧約の「応報(Vergeltung)」に関する議論に決定的な意味をもった。エジプトでも「行為者に行為が返る」ことが説かれる。このような行為と結果の連関は、マアトが支配している世界(つまり「社会状態」)で起こる。古代エジプトにおいては、応報は非人格的な世界秩序に根拠を持つのではなく、文明社会における人々の相互行為によって基礎づけられる。

(5) 「死者の書」と旧約聖書

「死者の書」の中で最も有名なものが、第125章の「否定告白」の場面である。

「私は、不正を行なったことはない」「私は、掠奪をしたことはない」「私は、貪欲だったことはない」「私は、何も横領したことはない」「私は、他人を殺害したことはない」「私は、不正な枴を使ったことはない」「私は、まがったことをしたことはない」「私は、神のものを横領したことはない」「私は、嘘をついたことはない」「私は、食物を盗んだことはない」「私は、他人を罵ったことはない」「私は、攻撃的だったことはない」「私は、神の家畜を殺したことはない」などなど、死者は42の神々の前で長い告白を唱える。このようなマアトの審理において重要なのは、官僚の「業績」のようなものではない。

このような告白は、古代イスラエルにおいて聖域に入る時に唱えられたとされる告白と比較することが出来る(詩篇15篇、24篇参照)。

宗教(祭儀)と倫理との強い結合は、イスラエルの預言者によって突然主張されるようになったのではない。はるかに昔の古代エジプトの呪文(此岸から彼岸に入るときに唱えられる呪文)には、すでに宗教と倫理の結合が見られるのである。