

旧約聖書における身体性

——知恵文学の身体的表現をめぐって——

小 友 聡

1 はじめに

「旧約聖書における身体性」という主題をめぐって考察する¹⁾。旧約聖書学という領域で論じるが、その前にまず「身体性」という概念について考えてみよう。「身体性」が思想として問題となるのは、身体と世界がいかに交差し、関係するかを考える現象学的な思考においてである。認識論であれ、存在論であれ、哲学では主観と客観という大前提から思考を開始するが、そこでは意識性のみが問題となり、「肉」としての身体性は視界から抜け落ちる。現象学もそうであって、「志向性」という抽象的な概念設定のもとに身体性問題は後回しにされた。肉である身体を、意識と外界を繋ぐ人間の両義性として捉えて本格的に思考したのはメルロ＝ポンティである²⁾。彼は、肉体と意識が繋がるとき、そこに身体性があると考えた。つまり、人間を意識といういわば浮遊した存在ではなく、「身体」という全体的存在として捉え、「生きられた世界」「生きられた空間」において新たに分析するのである。いわば皮膚感覚の現象学である。ハイデガーは人間を世界内存在として捉えたが、それは単に意識の現象学にすぎない。メルロ＝ポンティはいわば「世界内存在」を身体化したのである³⁾。このメルロ＝ポンティの身体性の現象学は第二次世界大戦後、1960年代

1) 本稿は、2021年10月12日に本学で開催された神学フォーラム「神学における身体性」での発題を書き改めたものである。

2) M.メルロー＝ポンティ（竹内芳郎他訳）『知覚の現象学』みすず書房、1967/1974年。

3) 鷺田清一『メルロ＝ポンティ——可逆性』講談社学術文庫、2020年、120頁。

以降の西欧の旧約聖書学にも影響を与えた⁴⁾。

旧約聖書学では、たとえばトレモンタンが身体性の議論をした。トレモンタンは『ヘブル思想の特質』（原著 1956 年）の中で、ヘブライズムを分析して説明し、聖書で「肉」バーサールと呼ばれるものは、われわれが「肉体」と呼んでいるものと同じではなく、ヘブライ語の「肉」は脆さのしるしを持った人間そのものを指すとした⁵⁾。つまり、プラトンの「靈魂と肉体」という二元論は旧約では成り立たないということである。ヘブライ語では「肉」は肉体ではなく人間であり、また「魂」ネフェシユは靈魂ではなく、やはり人間なのである。ヘブライ語は靈肉二元論を知らない。このようなヘブライズムの特徴を示したトレモンタンは、旧約聖書への現象学的アプローチにいち早く取り組んだと言えるだろう⁶⁾。

2 「旧約聖書における身体性」その研究史的考察

トレモンタンは思惟的レベルでヘブライズムの思考の現象学的な考察をしたが、これを本格的に「旧約聖書の人間論」として論じたのは H. W. ヴォルフである。ヴォルフの『旧約聖書の人間論』（原著 1973 年）は旧約聖書における身体性を本格的に考察した著作として画期的な意義を持つ⁷⁾。

① ヴォルフ『旧約聖書の人間論』をめぐって

ヴォルフは「人間と何か」という問いをもとに、旧約聖書における人間論を構想した。その序論によれば、教義学者カール・バルトの人間論に対する応答

4) 最近、K. シュミートは『旧約聖書神学』の中で、ハイデガーの影響によってブルトマンが聖書学の領域で人間学的考察を開始したという興味深い議論をしている。K. Schmid, Theologie des Alten Testaments, Tübingen, 2019, 372.

5) C. トレモンタン（西村俊昭訳）『ヘブル思想の特質』創文社、1963 年、158 頁。

6) これについては、T. ボーマン『ヘブライ人とギリシャ人の思惟』新教出版社、1957 年（原著は 1954 年）が古典的名著として知られる。

7) H. W. ヴォルフ（大串元亮訳）『旧約聖書の人間論』日本キリスト教団出版局、1983 年。

という意図もあったようである。ヴォルフは『旧約聖書の人間論』を三部構成にしている。いずれも聖書の証言から説明するのであるが、第1部は人間の存在様式（人間論的用語概論）、第2部は人間の時間（伝記風の人間論）、第3部は人間の世界（社会学的人間論）である。要するに、人間に関する旧約の基本概念を説明し、次に誕生から死までの人間の生涯を説明し、さらに社会学的な人間のあり様を説明するという構想である。人間論的用語概説のみならず、生活世界での人間存在のあり様を人生論的に、また社会学的に聖書から説明するという方法を用いたのである。このようにして、旧約聖書における「身体性」をヴォルフは明らかにした。

ヴォルフの人間論で重要となるのは、人間論的用語によって旧約聖書の身体性を明らかにしたことである。すでにトレモンタンも指摘したが、ヘブライ語の人間論的用語は現代人の身体感覚とは異なる。ヴォルフが具体的に扱うのは、ネフェシュ、バーサール、ルアハ、レーブである。特に、ネフェシュは典型的な旧約の人間論的用語である。一般的にネフェシュは「魂」Seeleと訳される。けれども、そうすると、ギリシア語のプシケーと同様に靈魂と理解され、ギリシア的霊肉二元論によって肉体と区別される「魂」になってしまう。しかし、それは完全に誤った理解である。ネフェシュはそのような魂ではない。そもそも旧約には霊肉二元論は存在しないからだ。人間がネフェシュなのであり、人間はネフェシュとして生きるのである⁸⁾。

もう少し説明を加えると、ネフェシュは第一に「喉」という身体的器官を指し、また「頸」を意味する。さらに、「欲望」という生理的機能を意味する。これは「喉」の渇きにより自己の行動が決定されるということである。ネフェシュはまた「魂」である。これは心情的な感覚や心の状態を意味する。さらに、ネフェシュは「命」を意味し、「人」を意味し、また代名詞ともなる。特徴的なのは、創造物語の中で人間が「ネフェシュ・ハイヤー」であると定義されていることだ（創世記2:8）。人間は土の塵から造られ、神の息を吹きかけられ、

8) 前掲書、34頁。

はじめて「ネフェシュ・ハイヤー」つまり、生きた人間となったのである。ヴォルフは次のようにネフェシュを結論する。「旧約聖書の人間は、自分のことを、困窮しつつヤハウェの前にあるネフェシュである、と認めるだけでなく、自分の自己を、更に希望と賛美へ導いて行く」⁹⁾。ネフェシュの意味的多様性が人間の本質を説明する。このような仕方では、ヴォルフは旧約聖書における身体性を人間論として概論的に説明した。

このヴォルフの『人間論』は古典的名著と言ってよい。しかし、さまざまな批判を浴びた。それは、まずヴォルフの見方に偏見が含まれているという指摘である。S. シュレール／T. シュタウブリはヴォルフに「反カナン主義的」な性的偏見を指摘した¹⁰⁾。ヴォルフは男性優位の発想的記述だと言うのである。また、ヴァグナーはヴォルフがネフェシュ、パーサール、ルアハ、レーブという人間論的用語で説明するが、それは短絡的な還元主義であると批判した¹¹⁾。むしろヤード（手）、パーニーム（顔）、アイン（目）、レゲル（足）、ローシュ（頭）という身体的用語が旧約では頻出すると言うのである。このようなヴォルフ批判に加えて、ごく最近、ヴォルフを検証し、批判を提示したのがヤノヴスキーである。彼は、ヴォルフの人間論の狭いコンテクストを批判し、エジプトを含む古代オリエント世界と地中海世界の文化の中で旧約聖書の人間論を詳論した¹²⁾。これは人間論というよりも、人類学と呼んでよいほど広範囲にわたる詳細な歴史資料を駆使した大著である。これによって、旧約の人間論の歴史的文化的コンテクストと固有性がより鮮明にされた。要するにヴォルフの『人間論』はやや教科書的な人間理解に終わっているということである。

9) 前掲書、63頁。

10) S. Schroer/T. Staubli, *Der Körpersymbolik der Bibel*, Darmstadt, 2005, 12f.

11) A. Wagner, *Wider die Reduktion des Lebendigen*, In: ders. (Hg.), *Anthropologische Aufbrüche*, Göttingen, 2009, 183ff.

12) B. Janowsky, *Anthropologie des Alten Testaments, Grundfragen-Kontexte-Themenfelder*, Tübingen, 2019, 19ff.

② 並木浩一の「旧約聖書における身体性・序論」

1980年代から日本の神学界においても身体性の問題が正面から取り上げられるようになった。その成果の一つが1990年に刊行された日本組織神学会編『身体性の神学』という共同論文集である。この論文集の中で、並木浩一は旧約聖書における身体性を論じた¹³⁾。「旧約聖書における身体性・序論」というタイトルであり、「序論」という限定はあるにしろ、日本において身体性を旧約学的に論じた画期的論文である。この中で、並木は旧約聖書における身体性の問題はまず、表現における身体性の問題として問われる必要があると述べ、神と人間の身体的行動を議論の射程領域とした。具体的には、ヤハウィスト、祭司文書、前8世紀の預言者アモスとホセアに焦点を当てている。旧約における人間の身体的行動と思想との関わりを論じたのである。以下、並木の議論を要約すると、次のようになる。

まず創世記1-11章の原初史においてヤハウィストは、アダムとエバ、カインとアベル、ノアの物語において身体性を表現する。いずれの場合も、人間の身体性は神との応答関係において意義を有するが、その応答関係を破綻させる人間の身体的行為の脆弱性が指摘される。祭司文書では、神は人間との会話に入らず、一方的な意思伝達を行う。人間は身体的行為を控えて、神に呼応する。しかし、祭司文書で神はただ単に超越的ではない。人間は神の意志の受け取り手であるだけでなく、神の意志を自己のあり方を通して証示できる者である。「神は自分のかたちに人を創造された」と書かれてあるように、人間は身体において神を指示するのである。ホセアとアモスにおいて、並木は古典預言者の預言がメタファー的に機能することを指摘する。アモスの審判預言には人間の身体表現を用いたリアルな記述がある。また、ホセアでは、ヤハウエを捨ててバアルのもとに走ったイスラエルの背信の姿が、身体表現を用いた淫行によってリアルに記述される。同時に、憐れむ神の姿がホセア自身の身体的経験にお

13) 並木浩一「旧約聖書における身体性・序論」日本組織神学会編『身体性の神学』新教出版社、1990年、7-42頁。

いて表象される。このような身体性についてのヤハウェ主義的感覚がヤハウリストによって磨かれ、また祭司資料も受け止めていると並木は見ている。

簡単に要約をしたが、並木の身体性議論における特徴は、旧約テキストの「身体表現」から、人間の行動と思想の関係性における「身体性」を範例的に説明したことにある。しかし、旧約聖書の身体性の問題を考える時、並木自身も書いてはいるが、五書や古典的預言者だけで済ませるわけにはいかない。これ以外のテキストの身体表現をも分析しなければならない。そこで、並木が扱わない知恵文学に目を向けたい。

3 知恵文学における身体的表現の問題

旧約知恵文学において、身体的表現は重要な意味を有する。それは、知恵という思想が現世性・此岸性に限定されていることにおいて、人間のあり様を具体的に描くことが重要な思想表現になるからである。たとえば、箴言の格言には次のような身体的表現が見られる。

子よ、私の言葉に思いを向けよ。
 私の語りかけに耳を傾けよ。
 目から離すことなく
 心の内に守れ。
 探し出す者にとって、それは命。
 心身を健やかにする。
 守るべきものすべてにも増して
 あなたの心を保て。
 命はそこから来る。
 ねじ曲がった言葉をあなたの口から退け
 ゆがんだ言葉を唇から遠ざけよ。
 目は正面を見据え
 まなざしを前にまっすぐ向けよ。

あなたの道のりに気を配れ
あなたの歩みは確かなものとなる。
右にも左にも偏ることなく
足を悪から遠ざけよ。(4:20-27)

この箴言の格言的記述には身体的表現が数多くみられる。耳、目、心、命、心身、口、唇、まなざし、足。これらの身体的表現は、「私の言葉」を守るための身体的器官であり、それから離れずに人生を歩むことが命じられている。この「私の言葉」は箴言では「知恵」と置き換えられるが、これは申命記6章のシェマー「心を尽くし、魂を尽くし、力を尽くして」を想起させる。箴言では人間の耳、目、心、口、足という身体的器官を用いて知恵を取得せよという命令である。この格言の中心には「命」がある。この「命」という言葉は、旧約のコンテクストでは、申命記的な律法を守ることと親和性を有する（申命記12:1）。耳、目、心、口、足という身体的器官は人間が律法を守って命を得るために所与として与えられているということを意味する。これは主題的には「父の諭し」であり、家庭教育を基盤にした教育的訓戒ではあるが、この背景には捕囚後の信仰共同体の律法教育的関心がある（箴言6:21）。知恵が律法と結合するのはベン・シラ（24章）であるが、箴言にそれはすでに示唆されている¹⁴⁾。箴言におけるこのような身体的表現は、神との契約関係を前提とした人間の生命活動が保持されていることを明らかにする。要するに、箴言では、身体的表現は神への応答を促される人間存在を証示するものである。知恵文学の一つの典型的な身体的表現がここにある。

ヨブ記にもまた身体的表現が見られる。それは人間の被造性を物語る表現である。

思い出してください

14) K. シュミット（山我哲雄訳）『旧約聖書文学史入門』教文館、2013年、301-302頁。

あなたが泥をこねるように私を造ったことを。
あなたは私を塵に返そうとされます。
あなたは私を乳のように注ぎ出し
チーズのように固まらせたのではありませんか。
あなたは私に皮膚と肉をまとわせ
骨と筋とで私を編み合わせたのではありませんか。(10:9-11)

このヨブ記の記述は、ヨブ自身が弁明において人間の胎児の形成過程を表現する。ここには創世記の創造論がこだましている(創世記2:7)。人間が神による被造物であり、脆弱性を有する生きた存在であることを表現しているのである。ヨブ記の記述をもう一つ見てみよう。

私は平穏であったのに、彼は私を打ち碎き
私の首を捕まえて打ち叩き
私を立たせて標的とした。
彼の射手は私を包囲する。
彼は私のはらわたを切り裂いて容赦せず
私の胆汁を地に注ぎ出す。
神は私を破りに破って打ち破り
勇士のように私に向かって突進する。
私は粗布を肌に縫い付け
角を地に埋め込む。
顔は泣いて赤くなり
まぶたには死の陰がある。
私の手には暴虐はなく
私の祈りは清いにもかかわらず。(16:12-17)

ここにあるのは人間の脆弱性、神から保護されない苦難のリアルな現実を語る

表現である。身体的表現はすべて神の前にあるヨブ自身の苦悩と悲嘆に関係する。ヨブが経験している不条理を身体的表現が見事に証示している。ヨブが人間として神との関係において苦しむ時、その苦しみは抽象的なものではなく、身体的表現なしでは表現されないのである。

もう一つの知恵文学コヘレト書はどうだろうか。コヘレトにおいても、身体的表現は際立っている¹⁵⁾。

その日には
家を守る男たちは震え
力ある男たちは身をかがめる。
粉挽く女は数が減って作業をやめ
窓辺で眺める女たちは暗くなる。
粉を挽く音が小さくなり
通りの門は閉ざされる。
鳥のさえずりで人は起き上がり
娘たちの歌声は小さくなる。
人々は高い場所を恐れ、道でおののく。
アーモンドは花を咲かせ、ばったは足を引きずり
ケッパーの実はしほむ。
人は永遠の家に行き、哀悼者たちは通りを巡る。(12:3-5)

このコヘレトの詩文は直接的には身体的表現が見られない。にもかかわらず、コヘレトは比喩的に表現しているのである。コヘレトの比喩の一つ一つが実は身体的表現を語っている。つまり、人間の身体的機能が衰える様をリアルに表現しているのだ。「家を守る男たちは震え」は膝の震えである。「力ある男たちは身をかがめる」は腰が曲がること。「粉挽く女は数が減って作業をやめ」は

15) 小友聡「コヘレト書の反黙示思想」『旧約学研究』8号、2011年、48-50頁を参照。

歯が抜けること。「窓辺で眺める女たちは暗くなる」は視力の低下。「粉を挽く音が小さくなり、通りの門は閉ざされる」¹⁶⁾は聴力の低下。「娘たちの歌声は小さくなる」は声の音調の低下である。また「アーモンドは花を咲かせ」は毛髪が白くなること。「ばったは足を引きずり」は衰えた歩行姿勢。「ケッパーの実はしぼむ」は食欲の減退、あるいは生殖器官の衰えを表す。いずれにせよ、ここでは、膝、腰、歯、目、耳、声、髪、生殖器官を比喩的に表現しているのだ。すべてが人間の身体的器官の表現であり、またそれらの機能が失われて、人間が衰え、死んでいく姿をリアルに表現しているのである。それがこの詩文の内容であり、コヘレトはこの詩の最後に、「人は永遠の家に行き、哀悼者たちは通りを巡る」によって死を語るのである。人間は神によって造られた者であるゆえに、「塵は元の大地に返り、息はこれを与えた神に返る」のである。このようなコヘレトの身体的表現は、シニカルだが、人間の被造性をはっきりと告白している。

箴言、ヨブ記、コヘレト書、以上3つの知恵文学における身体的表現を見てきた。いずれも捕囚期以後のテキストであることは言うまでもないが、次のことを共通の特徴として述べることができる。それは、被造性としての表現だということである。身体的表現は、いずれも人間が神によって造られた存在であることを語る¹⁷⁾。とりわけ、ヨブ記とコヘレト書ではそのような被造性が際立つ。人間は脆く、儂い存在だということが身体表現でわかる。箴言においては、そのような脆く儂い存在であるにもかかわらず、人間の身体全体は神から与えられた命に包摂され、肯定されているのであって、そのようなものとして人間の身体は神による庇護性（Geborgenheit）を意味している¹⁸⁾。知恵文学では人間が身体性を有することに罪性を見ない。傾向として箴言の知恵が楽観的であ

16) 「通りの門は閉ざされる」は、ユダヤ教では伝統的にラシやイブン・エズラによって「消化できない胃」を指すと解釈される。A. Schoors, *Ecclesiastes (HCOT)*, Leuven, 2013, 803.

17) 西村俊昭『旧約聖書における知恵と解釈』創文社、2002年、64頁。

18) 小友聡「箴言・コヘレト」池田裕他編『新版総説旧約聖書』日本キリスト教団出版局、2007年、445頁。

り、それに対しヨブ記とコヘレト書は悲観的ではあるが、箴言に見られる庇護性は、神との関係が退いているかに見えるヨブ記とコヘレト書においても指摘できるものである。知恵文学における身体的表現は創造論的庇護性を抜きにして語れないのである。

4 雅歌の身体的表現について

では、雅歌はどうだろうか。雅歌を扱うことに違和感を覚えるかも知れないが、雅歌は「ソロモンの雅歌」という表題があり、最終形態において知恵文学を装う。「知恵」という語は出て来ないが、雅歌は知恵文学の一書と見なし得る。雅歌において、身体表現はどのような意味を持つだろうか。そこでワスフと呼ばれる詩文に注目しよう¹⁹⁾。ワスフとはシリア地方の婚宴歌に見られる文学的技法で、19世紀後半にダマスコ駐在のプロイセン領事ヴェツシュタインが調査した知見による。シリアでは最近に至るまで、婚宴に際して花嫁の肢体の美しさを褒め歌う習慣があったらしい。そのワスフと呼ばれる雅歌の一部に注目しよう。

なんと美しい、私の恋人よ。

なんと美しい。ベールの奥の目は鳩のよう。

あなたの髪は

ギルアドの山を駆け下りる山羊の群れのよう。

あなたの歯は、洗い場から上って来る、毛を切られる羊の群れのよう。

それらは皆、双子を産み

子を産めないものはありません。

あなたの唇は紅の糸のよう、話す口元は愛らしい。

ベールの奥の頬ははじけたざくろのよう。

あなたの首は

19) 小友聡『謎解きの知恵文学』ヨベル、2021年、32頁。

武器庫として建てられたダビデの塔のよう。

千の盾がそこに掛けられている。

それらは皆、勇士たちの小盾。

あなたの二つの乳房は二匹の小鹿のよう。

百合の間で草を食んでいる双子のガゼル。(4:1-5)

若者はおとめの身体の美しさを称える。その表現がここに読み取れる。おとめの目、髪、歯、唇、口元、頬、首、乳房という身体的器官は動物、植物、武器に喩えられ、文学的に称賛されている。その際に、おとめを見つめる若者の眼差しは身体の上から下方へと向かう。もう一つのワスフを見てみよう。

ナディブの娘よ

サンダルを履いたあなたの足は美しい。

あなたのふっくらとした腿は、匠の手による装身具のよう。

あなたのへそは丸い杯。

混ぜ合わせたぶどう酒は尽きない。

あなたの腹は百合に囲まれた小麦の山。

あなたの二つの乳房は、二匹の小鹿、双子のガゼルのよう。

あなたの首は象牙でできた塔のよう。

あなたの目はバト・ラビムの門の傍らにあるヘシュボンの池。

あなたの鼻はダマスコを見張るレバノンの塔のよう。

その上にあるあなたの頭はカルメル山のよう。

あなたの長い髪は紫に艶めき

王はその波打つ髪のとりになった。

喜びに溢れた愛よ

あなたはなんと美しく、なんと美しい。

あなたの立ち姿はなつめやし

あなたの乳房はその実の房のよう。(7:2-8)

この部分も若者がおとめを見つめて、その身体の美しさを褒め称える。おとめの足、腿、へそ、腹、乳房、首、目、鼻、頭、髪という身体部分の美しさが文学的に表現される。その点では、先のワスフと似ているが、異なるのは若者がおとめを見つめるまなざしは真逆で、下方から上方へ向かっている。著しく官能的な詩文ではあるが、雅歌における身体性表現が実に見事に現れている。けれども、意外なことに、雅歌にはおとめが若者を見つめるワスフもあるのである。

私の愛する人は輝いて、赤銅色。

万人に抜きん出ている。

その頭は金、純金。

髪は波打ち、烏のように黒い。

その目は谷川のはとりにいる鳩のよう。

ミルクで洗われ、豊かな水辺に止まっている。

その頬は香料の花壇のようで、香料を蓄えた塔。

その唇は百合、没薬の滴を滴らす。

その手はかんらん石をはめた金の円筒。

その胸はラピスラズリが散りばめられた象牙の板。

その脚は純金の台座に据えられた大理石の柱。

その姿はレバノン山のようで

杉の木のように秀でている。

その口は甘美で、何もかもが慕わしい。

エルサレムの娘たちよ

これが私の愛する人、これが私の友人。(5:10-16)

若者を見つめるおとめの眼差しは、若者の頭、髪、目、頬、唇、手、胸、脚という身体部分を上方から下方へと辿って行く。ここにも官能性があるが、それ

だけではない。美しい芸術作品に見とれるような陶酔感が出ている。

雅歌におけるワスフという文学的技法を説明したが、重要なことは、このことが古代オリエントの文学から直接的な影響を受けているということではない²⁰⁾。ここに引用したワスフにおいて、雅歌に固有な文学的な関心のみならず、思想的な意図を指摘することができる。それは、女性をエロスの対象と見る猥雑な官能性だけを雅歌の特徴として強調はできないということである。身体の美しさは若者についても、おとめと同様に表現されるからである。目、髪、唇、頬、脚はおとめだけでなく、若者の場合も同様に称えられている。そしてまた、その身体的部分はおとめの、また若者の人格性を象徴する人間的全体性（姿、立ち姿）を表現していると言える。互いに応答する人間存在のあり様である。言い換えると、雅歌における身体的表現の官能性が昇華していると説明してよいだろう²¹⁾。

さらに注目すべきは、雅歌ではおとめと若者の身体的部分を表現するにあたり、比喩的な表現が巧みに用いられていることである。身体の各部は動物や植物や宝石に喩えられている。まるで芸術作品のように表現される部分もある。「匠の手による装身具」（腿）、「かんらん石をはめた金の円筒」（手）、「ラピスラズリが散りばめられた象牙の板」（胸）、「純金の台座に据えられた大理石の柱」（脚）などがそうである。比喩性と象徴性は雅歌の特徴であると同時に、それは知恵文学に固有の文学的技巧である。これについて注目すべきは、雅歌の身体的表現が旧約固有の語彙でなされている点である。おとめの鼻は「レバノンの塔のよう」、頭は「カルメル山のよう」と表現されている。また若者の姿は「レバノン山のよう」と表現されている。カルメル山はエリヤがバアルの預言者と闘った場所として知られる（列王記上 18:20）。いわば、ヤハウェが唯一の神であることが証明された山である。レバノン山は王の崇高さと威光を

20) A. ラコックもこのことを指摘している。P. リケール／A. ラコック（久米博／日高貴士耶訳）『聖書を考える』教文館、2021年、407頁以下。

21) 関根正雄『旧約聖書文学史 下』岩波書店、1980年、13頁。

象徴するイスラエル北部の山である（詩編 72:16）。「エルサレムの娘たち」は契約の民を象徴する。さらに次のような預言者のテキストにも注目しよう。いずれも捕囚期の預言者による。

「高くそびえるレバノン杉、バシヤンの樅の木すべてに、高い山々、そびえる峰すべてに、高い塔、堅固な城壁すべてに」（イザヤ書 2:13-15）

「あなたの偉大さは、誰に比べられようか。まさに、あなたは糸杉、レバノンの杉だ。枝は美しく、森に木陰を作り、背は高く、その梢は雲の中にあった」（エゼキエル書 31:2-3）

これらの預言書の記述では裁きの文脈ではあるが、レバノンは崇高さと威光を象徴している。このレバノンがおとめの身体表現においても、若者の身体表現においても崇高さと威光を意味しているのは確かである。このことは、雅歌のワスフにおいて、被造物である人間の身体が最高度に称賛されていることを下支えする。先に、箴言、ヨブ記、コヘレト書における人間の身体性が神による庇護性を意味すると説明したが、そのことは雅歌にも当てはまることではないだろうか²²⁾。しかも、雅歌を含め、いずれも捕囚期後に由来すると言ってよい。問題は雅歌には一度も神の名が出て来ず、そういう意味においてイスラエルの宗教的伝統とは異なる世俗性が滲み出ているとみなされる点である。それにもかかわらず、雅歌の身体表現は知恵文学的な創造論と切り離すことはできない²³⁾。ここには、ヤハウイストによる楽園物語の記述「こういうわけで、男は父母を離れて妻と結ばれ、二人は一体となる。人のその妻は二人とも裸であったが、互いに恥ずかしいとは思わなかった」がこだましていると言わざるを得

22) R. Jewett, *Leib/Leiblichkeit*, In: RGG (4.Aufl.) 5.Band, 2002, 215.

23) F. トリプル（河野信子訳）『神と人間性の修辞学——フェミニズムと聖書解釈』、ヨルダン社、1980年、162頁。トリプルは、創世記の創造物語が「つまずいたラブストーリー」であり、それとは対照的に雅歌は「取り戻された愛の叙情詩」だと解釈する。これについては、拙著『謎解きの知恵文学』、83-95頁。

ない（創世記 2:24-25）。楽園での裸身という顕わな身体性は雅歌におけるワスの身体性と通底するのである。

5 結びとして

雅歌における身体性の表現は何を意味するだろうか。身体性の表現は他の知恵文学である箴言、ヨブ記、コヘレト書にも認められた。しかし、雅歌において人間の身体を、しかも男性と女性の性別固有な身体性を互いに美しいものとして称賛するということはどういう意味があるのだろうか。重要なことは、このような人間の身体性の賛美は愛という関係性において生じているということである。この関係性としての愛は婚姻関係を暗示し、その限りにおいて契約を示している。

知恵文学においては人間の被造性、神による庇護性が共通した思想であることを指摘した。雅歌も知恵文学とみなし得る以上、そのように理解されるべきである。しかも、捕囚後に由来すると見てよい。しかし、雅歌の身体性表現においては、他の知恵文学とは異なり、意味論的にシニフィアン（指示するもの）的な要素が非常に強いと説明することができる²⁴⁾。人間の身体が称賛されるということがそれを説明する。人間の身体的美しさが称賛されることにおいて、逆説的だが、神による人間の被造性が際立つと言い得る。つまり、雅歌では神によって造られた人間の身体が称賛されるほど、それによってシニフィエ（指示されるもの）である創造主なる神が際立つのである。造られた者が称えられることによって、造り出した者の栄光となる。創造主なる神への信頼は箴言・ヨブ記・コヘレト書において確かなものである。そのように知恵文学に固有な創造論的な思考が、雅歌においても一貫しているのではないだろうか。「身体性」は知恵文学の創造論的神学の要諦である。いずれにせよ、雅歌の身体表現の特徴を辿ることによって、雅歌もまた知恵文学の一書であることを説

24) 並木浩一、前掲書、20 頁以下。

明することができるのである²⁵⁾。

(おとも・さとし)

25) 最近では、C. Wilke, Farewell to Schulamit, Berlin, 2017, 9; A. C. Hagedorn, Song of Songs, In: W. Kynes (ed.), The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible, Oxford, 2021, 562-563 がこのことを支持している。