

審判と救済

—— エレミヤ書 24 章の釈義的研究 ——

大 串 肇

エレミヤ書 24 章は無花果の入った二つの籠に関する「幻報告」Visionsbericht と「解き明かし」Deutung から構成されている。この幻を通じて来るべき審判と救済とが告知されている。しかし、この審判と救済の緊張はどのように理解されるべきであろうか。この相克する使信は、聞き手にとって、あれか、これかを迫る「二者択一」Alternativなのか。それともあらゆる人間的要素を超えた「神の自由」に帰するのだろうか。この審判と救済が対立・並列した、独特な神学的内容を検討する前に、釈義的分析が必要である。というのは、当該箇所が「申命記史家的編集」（以下 D と略す：die deuteronomistische Redaktion）の刻印を深く受けているからである。更に、24 章は文学的「統一体」Einheit をなすか、それともテキストの緊張や不均衡のゆえに、預言者的使信を核にした「拡張」Erweiterungなのか、議論されている。本論は釈義的分析を通じて、預言者の宣教及びその後の宣教の展開を明確に区別し、審判と救済をめぐる 24 章の神学的意図を明確にする。以下の図は、24 章の構成を概観するのに役立つはずである。

構 成

- I 「幻報告」Visionsbericht（「自己報告」Selbstbericht の文体形式による）
 - 「幻描写による導入」Einleitung mit einer Visionsschilderung（1 節 a）
 - 「時代設定」Zeitbestimmung（1 節 b）
 - 「幻描写の続き」Fortsetzung der Visionsschilderung（2 節）
 - 「ヤハウエによる確認のための問いとエレミヤの答え」

Vergewisserungsfrage Jahwes und Antwort Jeremias	(3 節)
Ⅱ 「解き明かし」 Deutung (二部構成の「ヤハウエの語り」 Jahwerede)	
導入句	(4 節)
「使者の定式」 Botenformel	(5 節aα)
ユダ捕囚民への「救済預言」 Heilsansage	(5 節aβ – 7 節)
a. 「解き明かしの言葉」 Deutewort	(5 節aβ – 5 節 b)
b. 「約束の叙述」 Ausführung der Verheißung	(6 – 7 節)
残留民に対する「審判預言」 Gerichtssansage	(8 – 10 節)
a. 「解き明かしの言葉」 Deutewort	(8 節)
(「使者の定式」 Botenformel)	(8 節 b)
b. 「審判預言の叙述」 Ausführung der Gerichtsansage	(9 – 10 節)

1. 文学的批判的分析 Literarkritische Analyse

エレ24, 1 – 10は、以下の様々な根拠から、文学的「統一性」Einheitを形成していない。⁽¹⁾

先ず、1節bは、1節a及び2節の幻描写の連関を壊している。この詳しい「年代設定」Zeitbestimmungがなくても、年代は本文の内容及び文脈からほぼ特定出来るからである。1節bは、恐らく王下24, 14以下から後代に付加されたと思われる。⁽²⁾ また、5節の「使者の定式」Botenformelは、不自然であり、導入句としてふさわしくない。というのは、ここはエレミヤに対する「解き明かしの言葉」Deutewortであって、民に対して直接的に語られるべき告知ではないからである。8節bの「使者の定式」Botenformelも同様の根拠から5節bと共に二義的付加と判断される。⁽³⁾

5節、8節の「解き明かしの言葉」Deutewortは、それぞれ内容上6 – 7節、8 – 9節に渡って拡張されている。これらの「拡張」Erweiterungが、典型的な史家的用語を含んでいることは明らかである。⁽⁴⁾ 5節の関係文「わたしがこの地からカルデヤ人の国に送ったところの」は、5節の「ユダ捕囚民」を更に特定

するために詳しく説明し、彼らを8節に挙げられている様々な他のグループ、とりわけ、エジプトに滞在するようになった者たちと区別することに役立つ。その他、言語的な理由から、5節の関係文はDの付加と考えられる。⁽⁵⁾その他、Dと見なすことの出来る箇所は8節である。先ず「エジプト滞在民」に関する言及はあまりにも唐突である。本文上の問題としてこの言葉を削除する者もいる。⁽⁶⁾しかし、複数グループが並行文によって列挙されており、本文上の問題として解決することは適当ではない。むしろ、ここで言及されているエジプトに住むようになった者たちは、42章以下に言及されているエジプト逃亡民と考えられる。⁽⁷⁾他方、8節の「エルサレムの残り」はエレミヤ書では唯一ここに出てくる。「ゼデキヤ」への言及と共に、「エルサレムの残り」は、恐らくD以前の、つまり預言者自身の独自の言い回しである。⁽⁸⁾その他のグループへの言及は前587年の捕囚を前提にしたDによる付加と思われる。⁽⁹⁾

「幻報告」Visionsbericht (1 a. 2. 3-4) とその「解き明かし」(5*. 8*) は、以上述べた後代の付加や拡張を除いても、ひとつの連続した文脈を形成する。つまり、2つの無花果の入った幻を通じて、前597年の第1回捕囚民に対して、救済が、ゼデキヤ王とエルサレム残留民に対して、審判が、エレミヤによって告知されたのである。以上の考察から、後代の付加(1 b. 5aα. 8bα)を除いて、以下のような2つの文学的な「層」Schichteが明白となる。

a) エレミヤによる「自己報告」Selbstbericht Jeremias ;

1 a. 2-4. 5 aβb (אשרによる関係文を除く). 8 aβα*. 9 aα* (לרעהのみ)

b) 「申命記史家的改訂層」dtr Bearbeitungsschicht ;

5* (אשרによる関係文のみ). 6-7. 8 bα* (「この地に残された者たち」). 8 bβ. 9-10

「自己報告」a) は一人称による文体で描かれており、預言者エレミヤに遡る。⁽¹⁰⁾というのは、Dによる「自己報告」は、エレミヤ書にはないからである。預言者による幻の出来事は、前597年の第1回捕囚の直後、エレ29章の捕囚民への書簡の以前のことであったに違いない。⁽¹¹⁾

2. 幻の意図 Intention

預言者は、ヤハウエの特別な啓示を2つの無花果が入った籠の幻を通して受領した。彼が告知した審判は、前597年の捕囚によって、民の一部のにとって既に現実のものとなっている。ところが、他の民の一部、すなわちユダ残留民にとっては、まだその審判は尚も有効であるところに、この預言全体の特殊性がある。2つの異なった無花果を特徴付ける「良い」と「悪い」という対照は、これらの人々の「資質」Qualitätの差異ではなく、各々直面することになる神の異なった行為を指示している。⁽¹²⁾ すなわち、第1回バビロン捕囚によって既に審判を受けた捕囚民には、慰めに満ちた神の恵みと救済の約束が語られる。他方、ユダ残留民には尚も審判が告知されるのである。捕囚民への救済預言は、エルサレム残留民への審判の使信をより強化することに役立っている。エレミヤを通して語られた救済の使信は、いかなる人間的な行為によっても根拠付けられておらず、また動機付けられてもいない。つまり、来るべき将来の救済、人間の資質とは一切無関係に、かつ無制限に、審判後の、あるいは審判状況の只中にある困窮する人々に向けられている。

このようにして、預言者の審判と救済の使信は、聴衆に対して「二者択一」Alternativではなく、2つの異なったグループに対して共に「批判的」kritischに向けられている。⁽¹³⁾ つまり、エレサレム残留民の高慢さを新たな審判によって打ち砕き、かつユダ捕囚民の失望を希望によって打ち砕くのである。⁽¹⁴⁾

3. Dの編集意図

Dは、預言者の使信を彼らが現在直面している捕囚期の状況に現在化するために、8節において、前587年の第2回捕囚に直面した民のグループを付加したと考えられる。他方、5節の関係文の付加は、バビロン捕囚民（5節）とエジプト逃亡民（8節）とを厳密に区別することを目的にしている。また、前587年の出来事を編集者たちは自分たちの言い回しや表象を用いて、詳細に描こうと

している。捕囚は神の審判であったと言う基本的な理解に立脚しながら、Dは元来第1回捕囚民に向けられた預言者の救済預言（5節）を6－7節で更に展開させ、現在直面している（前587年以後の）捕囚民に向けられた独自の救済像を形成する。すなわち、Dは、救済の実現を捕囚からの帰還と民の再興に見ているのである（vgl. エレ 29, 10 ; 30, 3 ; 32, 37 u. a）。しかも、これらの救済は内面化されている。つまり、人間論的水平線において、人の「心」の中に、その救済は実現する（7節）。⁽¹⁵⁾ 更に24章に示される史家的救済の諸特徴は、以下に挙げられる。

1) 新しい救済の根拠

「わたしは彼らにひとつの心を与える。わたしを知る、わたしがヤハウエであることを知るように。そして彼らはわたしの民となり、わたしは彼らの神となる。まさに、彼らは、心からわたしに立ち帰る。」（7節）

直前の6節では、ユダへの帰還の約束は、審判が二度と繰り返されないという点で、究極的な救済像を提供している。この救済は、人間の創り出す可能性ではなく、ただヤハウエによる救済行為の結果として規定されている。7節のヤハウエを知る心も、ヤハウエ自身から与えられる賜物である。また、民の悔い改めも、救済の前提条件ではなく、更なる救済の結果として理解されるべきである。すなわち、新しい救済の根拠はヤハウエの恵みに他ならない。その神学的意図は次の文体的分析からも支持される。つまり、7節bの接続詞**וְ**は、「条件的」*konditional*（ここでは「もし立ち帰るならば…」）ではなく、「指示的かつ強調的に」*deiktisch-emphatisch*（「まさに」）あるいは「解説」*Explikation*（「すなわち」）として訳出すべきである。⁽¹⁶⁾

以下の論拠が挙げられる。

- a) 6節と7節aでは、途切れなく、動詞文が続く。また、7節aにもある**וְ**の文節との並行関係を鑑みて、7節bを条件文と解することは文体上困難である。7節は、6節の史家的救済描写の展開であって、その動機付けとはなっていない。

- b) 史家的救済の言葉の中で接続詞 **וְ** を条件的に解することの出来る並行箇所は、明らかに申 4, 29 に言語的に依拠している⁽¹⁷⁾ エレ 29, 13 を除いて他にはない。⁽¹⁸⁾ しかも、その文節は、エレ 29, 10ff における史家的救済預言の文脈の中で、新しい意味を獲得している。つまり、この救済預言は、預言者による審判の告知（ホセ 5, 4 ; 2, 9 ; vgl. エゼ 7, 26 ; アモ 8, 12）や告発の言葉（イザ 9, 12 ; 30, 2 ; 31, 1 ; エレ 10, 21 ; ホセ 10, 21f ; ゼパ 1, 2）の伝統を前提にしている。神を「探すこと一見つけること」、預言者による神啓示の受領⁽¹⁹⁾ も祭儀的巡礼の参加も、預言者の告知した審判によって完全に中断されたことが既に前提となっている。神を見つけることは、必ずしも自明ではない。人間的な可能性ではなくなっている。従って、24 章と同じく、エレ 29, 13 – 14 は、このような預言者的審判預言に立って、神を「探すこと一見つけること」が、民ではなく、神主導による新しい救済であることを強調している（vgl. イザ 55, 6 f）。
- c) D は、専ら **וְ** (エレ 22, 4) あるいは **וְ** (エレ 42, 10) を用いて約束の条件文を導入する。
- d) D による救済の言葉の展開あるいは注釈として、**וְ** によって導入された文節の例証が他にもある。その場合、文節間には内容上の関係が見られる。特に、原因と結果の関係である。これらの D による救済預言の例証では、接続詞 **וְ** は「というのは」と訳出される（エレ 29, 11 ; 30, 3 ; 31, 34 ; 32, 44 ; vgl. 33, 11 postdtr）。以上の箇所では、主語はヤハウエであり、救済の未来はヤハウエの救済行為に根拠付けられている。エレ 24, 7 b においても、人間の悔い改めはヤハウエの行為として描かれている。だが、7 節 a と 7 節 b の内容的連関は緩やかであり、むしろ説明や強調の意味を帯びた救済描写の展開と理解されるべきである。従って、7 節 b の接続詞 **וְ** は、「まさに」と訳出するのが適切と思われる。

2) 「新しい」心の付与に関する約束（7 節 a）

7 節 a のヤハウエを知る心の付与に見られる定式「心を与える」に関して、

旧約聖書中、最古と思われる例証は、王上 3, 4 – 15 にある (9 節, 12 節)。⁽²⁰⁾ ソロモン王がヤハウエに「聞く心」を願い求める箇所である。この 9 節の特殊な表現は、恐らくエジプトの知恵に由来する。⁽²¹⁾

ここは、ソロモンは民を統治するために、何が善であり、何が悪であるかを判断する能力をヤハウエに願い求めた箇所である。王上 3, 12 にヤハウエの応答が記されている。そこで王に「分別ある心」が与えられる。すなわち、ここでは多分人間の認識能力が問題とされている。ヤハウエだけが「分別ある心」、つまり、認識と理性の能力を人に付与する唯一の者であることが言われている (箴 15, 14 ; 16, 23 ; vgl. 10, 8 ; 14, 33 ; 16, 21 ; 18, 15)。⁽²²⁾ また、人間にはそもそも生まれながらにして備わっていない、神の特別の賜物としてこれらの能力が語られているのかもしれない。もしそうならば、この人間の知的限界に鑑みて、イスラエルの知恵がヤハウエをしばしば心を導く者、心を試す者として描くのも理解出来る (vgl. 箴 16, 9 ; 17, 3 ; 21, 1 u. a.)。⁽²³⁾

王上 3 章とエレ 24 章の認識は共通している。つまり、ヤハウエだけが、そのような心の付与者なのである。だが、注目すべきは、エレミヤ書では、「ヤハウエを知る」という概念と人間論用語「心」**לב** とが結びついて語られている点である。この結合定式はエレミヤ書中唯一である。

この「わたしを (すなわちヤハウエを) 知る」という定式は旧約中専らエレミヤ書に集中している。しかも預言者エレミヤによる「告発」Anklageあるいは「嘆き」Klageの中に見られる。⁽²⁴⁾ エレミヤは民の指導者たちに激しい告発を向けた。その際、この定式はネガティブな意味で祭司 (エレ 2, 8), 王 (エレ 22, 15f) に対する批判の中で用いられる。つまり、祭司や王が当然なすべき義務や使命、正しくヤハウエの啓示を示すことや正義や公正を実現することを怠っていることが指摘される。彼らの行為や態度がヤハウエの意志に反していることをエレミヤはヤハウエ認識の欠如として暴露するのである。また、ヤハウエ認識の欠如に関する批判は、民全体に向けられている；「ああ、愚かだ。わたしの民は。彼らはわたしを知らない」(エレ 4, 22 a)；「彼らは、わたしを知ることを拒んでいる」(エレ 9, 2.5)。

ヤハウエを知るとは、要するに、日々の生活の中で、意志を傾注し、全力をあげてヤハウエの意志を実現することに他ならない。⁽¹⁵⁾ 反対に、ヤハウエ知らないとは、ヤハウエとその民との交わりの破れを意味する。⁽²⁶⁾ 預言者ホセアは、(神を)「知る」の反対概念として(神を)「忘れる」という用法を彼の告発に使用した(ホセ 2, 15; 4, 6; 13, 6)。エレミヤはこの神を「忘れる」という概念を先達のホセアから引き継いで彼の宣教に採用した(エレ 2, 32; vgl. エレ 3, 21; 13, 25; 18, 15)。また、同じように(ヤハウエを)「捨てる」という用語をエレミヤは用いた(エレ 2, 13. 17. 19; vgl. ホセ 4, 10; 以下全て *dt*; エレ 1, 16; 5, 19; 19, 4; vgl. エレ 9, 12; 22, 9)。⁽²⁷⁾

以上から 7 節 a の「新しい」心の付与に関する D の神学的意図は以下に要約できる。まず、D は、エレミヤの使用した用法の意図や預言者の認識を前提にしている。つまり、民全体におけるヤハウエ認識の欠如である。⁽²⁸⁾ そしてこの預言者的審判預言から、全く対照的な、独自の救済の約束を形成したのである。その新しい意味とは、a) 人間の態度や悪い行動によって、審判は基礎付けられていた。

他方、史家的救済の言葉では、来るべき救済は人間の行為からは全く自由である。換言すれば、民のヤハウエ認識の欠如によって、救済は全く神の「上からの恵み」によって基礎付けられ、「新しい」心の付与によってのみ、可能とされるのである。b) 「新しい」心は、ヤハウエの意志を知ることを民に可能にさせる。だから、ヤハウエの意志は直接人間の意志と一意する (vgl. エレ 31, 33f)。ヤハウエ認識の直接性が、救済の結果である。c) 「新しい」心の付与は、人間の思考や意志を根底から新しくする。つまり、人間存在そのものの革新をもたらすのである。

エレミヤの審判預言に鑑みて、これらの史家的救済の約束は、ひとつの歴史的出来事、ヤハウエとの交わりの破れを前提にしている。つまり、前 587 年の捕囚である。この点で、D の形成した救済は破れたヤハウエとの関係の再構築のように思える。だが、まさに、それ以上かもしれない。人間存在そのものの革新をも射程に入れた「最も密接なヤハウエとの交わり」⁽²⁹⁾ — 更に

は、「究極的な」ヤハウエ共同体の希望が語られているからである。従って、救済は過去からの発展でも、歴史の繰り返しでもない。全く新しい神の将来の幕開けなのである。

3) 全き心の悔い改めに関する約束 (7 節 b)

ヤハウエによる「新しい心」の付与の約束に続いて、悔い改めの約束が 7 節 b で告げられている。7 節 b は、史家的救済の言葉の中で、いかなる前提条件もなく、民の悔い改めの約束が語られている点で、唯一の例証である。但し、D は、「悔い改め」を表すヘブル語 שׁוּב によって、専ら捕囚から「故郷への帰還」Heimkehr に関心がある。その場合も、この救済の主導者はヤハウエであることが強調されている (エレ 24, 6 ; 29, 10b $\beta\gamma$; 30, 3; 32, 37)。⁽³⁰⁾ 「故郷への帰還」Heimkehr と「悔い改め」Umkehr の約束が、6 節と 7 節 b に並んで言及されていることは、注目に値する。つまり、「新しい」心の付与の約束も鑑みて、救済の内的かつ外的実現がひとつのヤハウエによる救済行為の完結性及び統一性を描き出しているように思える (vgl. エレ 29, 10 – 14* ; 31, 31 – 34 ; 32, 36 – 42)。⁽³¹⁾

実際、 שׁוּב は、様々な意味を有している。⁽³²⁾ その意味は、個々のテキストの文脈によって、「故郷への帰還」Heimkehr か、ヤハウエに対する「悔い改め」Umkehr か、あるいは、ヤハウエからの「離反」Abkehr か決定されている。7 節 b においては明らかにヤハウエへの「悔い改め」Umkehr として理解される。エレミヤ自身は、救済預言⁽³³⁾においても、民全体に対する告発⁽³⁴⁾においても、専らヤハウエへの「悔い改め」Umkehr (あるいは「離反」Abkehr) の意味でこの語を用いている。従って、7 節 b における悔い改めに関する史家的救済の言葉は、預言者的宣教との関連で理解されるべきである。そこでエレミヤの用法を次に考察することにする。

a) エレミヤの審判の言葉における שׁוּב の用法

「彼らは再び彼に返るだろうか…。だが、お前は多くの愛人たちと姦淫をおかした。

お前は、わたしに立ち帰ることが出来るだろうか。」(エレ3, 1)

ここでשובは、ヤハウエへ立ち帰ること。厳密に言えば、「もとの身分に復帰すること」であり、「ヤハウエとの元来の関係に帰ること」である。³⁵⁾ だが、エレミヤはここで古代婚姻法を引き合いに出して、民のヤハウエへの悔い改めが全く不可能であることを証明した。³⁶⁾

この過酷な判決は、民の悔い改めの欠如、その可能性の欠如に基づいている。預言者は更にその事実を審判の宣教の中で具体化させた;「彼らは額を石よりも固くした。彼らは、悔い改めることを拒否する」(エレ5, 3 b)。民のヤハウエからの離反は、預言者にとっても不可解であり、不自然であった;「だが、離反する者が再び戻るだろうか。」(エレ8, 4 b);「なぜ、この民は背いて、つねに間違った道に入るのか。彼らは自分たちの偽りに固執し、立ち帰ることを拒む。」(エレ8, 5);「おのこの、戦場に駆け込む馬のように素早く立ち去る」(エレ8, 6b)。民は自分たちの悪い行為と誤った態度を変えようとはしなかった;「自分たちの道から彼らは離れなかった」(エレ15, 7 bβ)。他にも預言者はשובの派生語を用いて審判の宣教を展開し、民のヤハウエからの背信を暴露した(「背信」משובה;エレ2, 19; 5, 6; 8, 5;「離反した」שובב;エレ8, 5)。³⁷⁾

b) エレミヤの救済預言におけるשובの用法

שובはエレミヤの救済預言にも使用されている。エレミヤはその活動の初期において、ヤハウエから、かつての北イスラエル領住民に対して救済の言葉を語る委託を受けた;

「背信のイスラエルよ、立ち帰れとヤハウエは語る。わたしはお前たちを怒らない。なぜなら、わたしは憐れみ深いからだ」とヤハウエは語る。わたしはいつまでも憤らない。ただ、自分の罪を認めよ、お前が自分の神、ヤハウエに背いたのだ」(エレ3, 12aα-13 a)。³⁸⁾ この場合、悔い改めの呼び掛けと罪の認識の呼び掛けは、救済のための要求でも、前提条件でもない。というには、その呼び掛けは、救済の約束(12aβ. bβ)と深く結合し

ているからである。従って、その呼び掛けは、救済の結果として起こる「悔い改めへの招き」Einladung zur Umkehrとして定められるべきである。³⁹⁾ 預言者エレミヤが救済預言の宣教にホセ14章に保持されている救済の言葉を採用したことは、明白である；「わたしはお前たちの背きを癒そう」（エレ 3, 22 a；ホセ14, 5⁴⁰⁾）。ホセア書は「悔い改めの招き」を伴った救済の言葉（ホセ14, 2ff）を次のようにして形成している。つまり、ホセア自身はかつてイスラエルの悔い改める能力の欠如を指摘し（ホセ5, 4.6 f），ヤハウエへの献身する意志の欠落を告発した（ホセ7, 11）。そのような意味で、ホセ14章の救済預言は「預言者の経験と告発の逆転」⁴¹⁾に他ならない。こうしてヤハウエだけが救済をもたらすことが出来ることが強調されている。

c) エレ 24, 7 b におけるヤハウエへの悔い改めの約束

エレ 24, 7 も預言者的審判の宣教の逆転として形成されている。ヤハウエの救済行為は、この史家的救済の約束において、人間の業や態度によって基礎付けられていない。救済はただ神の恩寵と神の決意にのみ基礎を置く。だが、エレミヤも、言わばホセアの弟子として神の転換、つまり、怒りから憐れみへの転換こそ、新しいヤハウエ共同体の根拠として告知している。⁴²⁾

「エフライムはわたしのかけがいのない息子ではないか。愛する子どもではないのか。

わたしが彼に語り掛けるや否や、わたしはいつも彼のことを心にとめる。それゆえに、わたしの心は彼のために高鳴る。わたしは彼を憐れまずにはいられない。とヤハウエは語る」（エレ 31, 20；vgl. エレ 3, 12 b；32, 40dtr⁴³⁾）。この箇所は直接次のホセア書の言葉を想起させる。

「エフライムよ、どうしてわたしはお前を投げ捨てることが出来ようか。イスラエルよ、お前を引き渡せることが出来ようか。どうして、わたしはお前をアダムのように投げ捨て、ツェボイムと同じようにすることが出来ようか。わたしの心は、わたしの中で転覆した。わたしの後悔の念が激し

く燃え上がる」(ホセ 11, 8 f ; vgl. ホセ 14, 5 b)。⁴⁴⁾

確かに、7 節 b では、神の憐れみに関しては、直接言及されていない。だが、前述のようにここにも新しい神の救済への備えが見出されるに違いない。こうして、ホセ 11 章、14 章、エレ 3 章、31 章にある救済預言の多くの共通点、特に預言者的審判預言との関連、救済預言の神学的意図の共通性に鑑みて、エレ 24, 7 b の史家的救済預言も、預言者ホセアからエレミヤに至る預言者的伝統とその「宣教史」Verkündigungsgeschichte に立っていることが明白となる。

7 節 b で「全き心からの」と言い表されていることは、6 節の救済、すなわち、捕囚からの「帰還」Rückkehr と区別して、7 節の יָשׁוּבָה がヤハウエへの「悔い改め」Umkehr であることを強調する効果がある。ヤハウエに対する意志の傾注と従順への決断が、ここでは要求ではなく、神の恵みとして提供されている (vgl. エレ 29, 13 dtr)。エレミヤ自身は שׁוּבָה という語を使用しているが、それらのテキストと比較してエレ 24, 7 b の史家による שׁוּבָה の用法は異なっている。つまり、エレミヤはこの שׁוּבָה を用いて、人間の改善の不可能性を明示し、ヤハウエの審判の不可避性を強化する；民の罪は「心の板」(エレ 17, 1) に刻まれている、と (vgl. エレ 17, 9 ; 2, 22 ; 13, 23 u. a.)。預言者の宣教を通じて、人間の悔い改めそして改善の可能性の欠如が明らかにされたからこそ、今やヤハウエ自らが心の悔い改めをもたらすという救済の使信が語られるのである。その「新しい」心こそ、その人間の全生活の完全な変革をもたらし、神との究極的な関係を創造するのである。そのような意味で、7 節 b の人間革新への約束は「終末論」的特徴を有している。⁴⁵⁾

4. 成果 Ertrag

エレミヤは、前 597 年バビロン捕囚民に対して救済を、ユダ残留民に対して審判を幻によって啓示され、語った。この全く異なる使信内容は、神の言葉の分

裂ではなく、ヤハウエがこれからのそうとする異なる将来の御業を指し示す。第 1 回捕囚という審判を受けた人々には恵みと慰めをヤハウエは与える。一方、その救済の使信は、ユダ残留民に対する審判を強化することにのみ貢献する。こうして 24 章の中にはエレミヤ自身による独特な審判と救済の使信が矛盾なく記されていた。D は、このエレミヤの使信を核にして彼ら自身の表現を用いて内容を拡張した。その際、彼らの状況に適合するように詳細な審判描写を施しただけでなく、終末論的な救済を付加した。その終末論的救済の内容とその形成には次のような特質がある。

- 1) 審判預言に見られる預言者自身の人間論的見識——民の不従順やヤハウエ認識の欠如、悔い改めの不能——を D は採用し、逆転して新たな救済の言葉をエレ 24, 7 に形成した。その際、ヤハウエへの悔い改めへの約束（7 節 a）は、全くの無条件の救済という斬新さにもかかわらず、預言者の精神と伝統に基づいている。すなわち、その救済とは徹頭徹尾「神の業」として待望されている（vgl. エレ 3, 12.22；ホセ 11. 8 f；14, 3 ff）。
- 2) 「新しい心」の付与はヤハウエの全く新しい救済行為であり、その人間革新の使信は、次の点で、終末論的である。ヤハウエが悔い改めの心を、ヤハウエを知る心を与えることによって、完全な神への従順と服従への道を開く。こうして「究極的な」ヤハウエ共同体が可能となる（vgl. エレ 31, 31 – 34；32, 36 – 44）。

注

- (1) 文学的批判的分析に関しては、特に以下を参照せよ。尚、本文は適宜私訳した。聖書箇所略記号は、新共同訳聖書に従った。注解書は、エレミヤ書に関する限り、著者名及びページ数のみ、著作は最初の掲載以外は略記を用いてページ数のみを記した。Vgl. W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1-25*, WMANT41, Neukirchen-Vluyn, 1973, 253-261; A. H. J. Gunneweg, *Sola Scriptura*, Göttingen, 1983, 112f; N. Kilpp, *Niederreißen und aufbauen. Das Verhältnis von Heilsverheißung und Unheilsverkündigung bei Jeremia und im Jeremiabuch*, BThSt 13, Neukirchen-Vluyn, 1990, 21-41(Lit.)。
- (2) 既に B. Duhm 197；最近では、G. Wanke 221。

- (3) P. Volz 147; W. Rudolph 156; J. Schreiner (I) 144; R. P. Carroll 481; W. L. Holladay (I) 654;
W. McKane (I) 609. 617。但し、C. H. Cornill (280) と F. Giesebrecht (136) は 8 節の「使者の定式」*Botenformel* のみを二義的付加と見る。
- (4) 6 節の定式 **עַיִן עַל שֵׁם** は、旧約中 6 回例証がある (創 44, 21; 王下 4, 34; エレ 24, 6; 39, 12; 40, 4; アモ 9, 4)。この中でヤハウエが主語となっているのはエレ 24, 6aα と アモ 9, 4 だけである。この定式は、エレミヤ書の方では **לְטוֹבָה**、他方、アモス書では、**לְטוֹבָה** と **לְרַעָה** とに結びついている。また、エレ 24, 6aα は、アモ 9, 4 と異なって救済の言葉の中に出てくる。また、D による審判の言葉の中にも多少形を変えて用いられている (エレ 21, 10; 44, 11)。以上から、D は恐らく アモ 9, 4 からこのエレ 24, 6 の救済預言を形成したと考えられる。続く、6 節 aβ に見られるユダへの帰還の約束はしばしば D のテキストに見られる (エレ 12, 15; 23, 3; 29, 10; 30, 3; 32, 37; vgl. 16, 15; 29, 14)。6 節 b の民を「建てること、植えること」の約束も同様に史家的表現である (エレ 1, 10; 12, 16; 18, 9; 31, 28; 42, 10 すべて dtr)。また、7 節 aα に見られる定式 **לִבְנֵי נָתַן** (前置詞 **לְ** を伴って) は、D の箇所に出て来る (エレ 32, 39; vgl. 申 29, 3; 王上 3, 9. 12; vgl. エゼ 11, 19; 36, 26)。更なる D の例証として 7 節 aβγ にある所謂「契約定式」*Bundesformel* が挙げられる。これは、典型的な D の用法である (エレ 31, 1. 33; 32, 38; vgl. 7, 23; 11, 4; 30, 22 (postdtr); vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 122)。また、「全き心」(**בְּכָל לֵב**) という定式 (vgl. サム上 7, 3; 9, 19; 12, 20. 24; 王上 8, 23; 14, 8; 王下 10, 31; エレ 3, 10; 24, 7; 29, 13; 32, 41 u.a) と **וְשׁוֹב** との合成された形 (サム上 7, 3; エレ 3, 10; 24, 7; ヨエ 2, 12) も、D の用法に属する。更に 9-10 節には、D の審判描写として典型的な所謂「破局定式」*Katastrophenformel* が出て来る (W. Thiel, *Redaktion I*, 257; 9 節は申 28, 25 と申 28, 37 そして王上 9, 7 及び王下 22, 19 から形成された D の産物と見る)。10 節 a は、D のテキストであるエレ 29, 17 を彷彿させる。更に、「剣、飢饉、疫病」(エレ 14, 12; 21, 7. 9; 27, 8; 29, 17f; 32, 36; vgl. 申 2, 15; 31, 24. 30; 王上 14, 10; vgl. 民 32, 13; 申 2, 14; ヨシ 5, 6 u.a) と父祖たちにヤハウエが与えた土地という言い回し (vgl. エレ 7, 14; 25, 5; 35, 5) は、殆ど史家的表現と言える。Vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 253f。
- (5) この関係文は、他の史家的箇所を直接思い起こさせる (vgl. エレ 29, 20); vgl. N. Killp, *aufbauen*, 27。更に、「カルデヤ人の地」は後代のテキストのみに見られる (エレ 25, 12; 50, 1. 8. 45; 51, 4. 64)。
- (6) F. Giesebrecht 136; P. Volz 247。
- (7) Vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 256f。
- (8) 但し、王の称号、ゼデキヤの名前や彼の役人たちへの言及が共に元来ここにあったか否かを確実に決定することは困難である。というのは、民の代表者

として様々なグループが列挙されるのは D の傾向だからである (エレ 1, 18; 2, 26; 21, 7 u.a; vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 256; ゼデキヤとその役人たちへの言及 vgl. エレ 34, 21 dtr)。N. Kilpp (*aufbauen*, 29) が, この王の名前が, エレ 22, 11–23, 32 の所謂王と預言者に関する預言集における D の編集的指針となったと見たのは正当である。また, 「この地に残った者たち」は恐らく D による付加とみなされる (エレ 8, 3; 21, 7; 39, 9 dtr)。

- (9) 9 節の לְרֵעָה は, 5 節に鑑みて נָתַן + Akk. וְ (8 節) の用法に元来属していた。「エルサレムの残りの者」に対する 8 節の更なる改訂は, この独特な配置によるものと思われる。Vgl. N. Kilpp, *aufbauen*, 24f。
- (10) 多くの注解者たちは以下のようにこの章にエレミヤの核を見出している; vgl. C. H. Cornill 278f; P. Volz 257f; A. Weiser 213; W. Rudolph 157; J. Bright 194; J. A. Thompson 507; J. Schreiner (I) 144f; G. Wanke 220f; H. Graf Reventlow, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh, 1963, 88; S. Böhmer, *Heimkehr und neuer Bund. Studien zu Jeremia 30–31*, Göttingen, 1976, 31–34; N. Kilpp, *aufbauen*, 29。他方, 全体を後代の編集とみなすのは; vgl. B. Duhm 196f; J. P. Hyatt 789. 996–998; W. Werner 207; W. Thiel, *Redaktion I*, 253ff; K. -F. Pohlmann, *Studien zum Jeremiabuch. Ein Beiträge zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches*, FRLANT 118, Göttingen, 1978, 29; C. R. Seitz, *The crisis of interpretation over the meaning and purpose of the exile, a redactional study of Jeremiah xxxi–xlvi*, VT 35, 1985, 81–84; W. Beyerlin, *Reflexe der Amosvisionen im Jeremiabuch*, Göttingen, 1989, 65f。
- (11) Vgl. A. Graupner, *Auftrag und Geschick des Propheten Jeremia. Literarische Eigenart, Herkunft und Intention vordeuteronomistischer Prosa im Jeremiabuch*, Neukirchner, 1991, 81 Anm. 66。
- (12) Vgl. A. H. J. Gunneweg, *Sola Scriptura*, 113; W. H. Schmidt, *Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte*, Neukirchen-Vluyn, 1987, 292; N. Kilpp, *aufbauen*, 34; A. Grupner, *Auftrag*, 86 Anm. 90。
- (13) 預言者的救済預言の批判的機能に関しては, 以下を参照せよ。Vgl. W. H. Schmid, *Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung*, BSt 64, Neukirchen-Vluyn, 1973, 92。
- (14) Vgl. N. Kilpp, *aufbauen*, 37。
- (15) Vgl. P. Volz 250。
- (16) Vgl. W. Rudolph 159; J. Bright 192; W. McKane (I) 605. 609; E. W. Nicholson, *Preaching to Exiles. A Study of the Prose Tradition in the Book of Jeremiah*, Oxford, 1970, 81; 反対; vgl. W. Thiel, *Redaktion II*, 26。
- (17) Vgl. Vgl. W. Thiel, *Redaktion II*, 15; N. Kilpp, *aufbauen*, 65。
- (18) D による救済預言のエレミヤ書中の例証; エレ 24, 7; 29, 10a α β . 11. 13; 30, 3; 31, 33. 34; 32, 42. 44 (但し, 31, 33 の場合, 「…でなく, むし

ろ」の意)。個人に向けた救済預言；エレ 1, 19 (エレミヤ), エレ 39, 18 (エベド・メレク)。エレ 29, 10a β の場合, 条件的接続詞とは認められない (vgl. N. Kilpp, *aufbauen*, 62f)。むしろ続く未完了形動詞に鑑み, 29, 8. 10a α . 15f と同様に強調的意味に解される。その他, エレ 36, 7 は主文に未完了形動詞が用いられ, 副文章が接続詞によって連結されている。だが, 主文は救済の約束ではない。むしろ, 希望や願望がここでは言い表されている。その上, 内容的にこの文節は「罪の証示」*Schuldaufweis* として機能している。というのは, 審判は, エレ 36, 31 においては, D にとっては自明であり, 前提にされているからである；「だが, 彼らは聞かなかった」(31 節；vgl. エレ 7, 23f; vgl. A. Graupner, *Auftrag*, 107)。他のエレミヤ書中の D による救済預言以外の例証；4, 3；5, 19；6, 19；7, 16. 22. 23. 30. 34；11, 7. 13. 14. 23；12, 6；13, 11. 12. ；14, 12. 13. 20. 22；15, 2；16, 10；18, 12；19, 15；21, 2. 10；22, 5. 30 b；27, 14. 15. 16；29, 8. 15. 16；32, 30. 31；35, 14. 16；36, 7；40, 3；42, 10. 11. 19. 20. 22；43, 7；44, 14. 15. 17. 29。

- (19) Vgl. 王上 14, 1ff; 22, 7f; 王下 1, 2ff; 31, 11 u.a.; vgl. G. Gerleman / E. Ruprecht, *THAT I*, 462; S. Wagner, *ThWAT II*, 323f.
- (20) ギベオンの夢啓示物語の前申命記史家的基本層に関しては, 以下を参照せよ。Vgl. M. Noth, *BK IX / 1*, 46-48.
- (21) Vgl. M. Noth, *BK IX / 1*, 51。エジプトにおいては人間の分別は神の啓示を聞くことから得られる考えられていた。また, 心は人間理性の器官であると同時に神自身が働きかける場でもあった (vgl. H. Brunner, *Lexikon der Ägyptologie II*, 1162)。
- (22) Vgl. W. H. Schmidt, *Anthropologische Begriffe im Alten Testament*, *EvTh* 24, 1964, 384; H. W. Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments*, 1990, München, 79.
- (23) Vgl. W. H. Schmidt, *Altst. Glaube*, 304.
- (24) エレ 2, 8；4, 22；9, 2.5；22, 16；vgl. 9, 23 (恐らく後代の知恵的格言)；31, 38 (dtr 救済の言葉)。尚, ホセア書には類似した「神認識」の表現が伝承されている (vgl. ホセ 2, 22；5, 4；6, 3；8, 2；13, 4)。
- (25) G. J. Botterweck (*ThWAT II*, 508) によれば, この認識とは, 「人間に要求されているヤハウエに対する努力であり, 宗教的倫理的態度」である。
- (26) この用法には捕囚前預言者の伝統として信仰とエトスの強い結合の精神が反映されている。Vgl. アモ 2, 6 ff; ホセ 4, 1f u.a.; これに関しては以下を参照せよ。Vgl. W. H. Schmidt, *Altst. Glaube*, 110.
- (27) Vgl. H. W. Wolff, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, *TB* 22, München, 1973, 192.
- (28) Vgl. S. Böhmer, *Heimkehr*, 32.
- (29) S. Herrmann, *Die prophetische Heilserwartungen im Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel*, *BWANT* 5. F., H. 5, Stuttgart u. a., 1965, 183。更に, 続いて出

てくる所謂「契約定式」Bundesformelは、にヤハウエとユダ捕囚民のみならず民全体との結びつきを強化している。Vgl. N. Kilpp, *aufbauen*, 41。

- (30) Vgl. エレ 12, 15 (dtr; 隣国に関する救済預言)。
- (31) Vgl. エレ 3, 14-18 (postdtr)。
- (32) 預言者の悔い改めへの呼び掛けに関しては、以下を参照せよ。Vgl. W. H. Schmidt, W. Thiel / R. Hanhart, *Altes Testament*, Stuttgart u.a., 1989, 60-62 (Lit.); H. W. Wolff, *GesStud*³, 130-150; J.A. Soggin, *THAT* II, 885-891。
- (33) 救済預言の例証として挙げられるエレ 31, 16f 及び 31, 21 (いずれも 2 回ずつ) の所謂「真正性」に関しては疑問視されている。但し、ここでは שׁוּב は 21 節の用法を除いて「帰還」の意味で用いられている。31, 16 b – 17 は挿入された印象が強い。この文節は 16 節 a の慰めの言葉を拠り詳細に理由付ける役割を果たしている。また、この文節は余計に見える。15 – 16 節 a はラケルの嘆きに対してヤハウエの慰めの応答をもって完結しているからである。ラケルは失われた子どもについて嘆いているのだから、子孫の帰還の約束は (16 a β . 17 b) 文脈を超えている。ヤハウエの言葉定式による単純な繰り返しを伴った帰還の約束 (16 b β . 17) は、この箇所が後代の編集的産物であることを印象付けている。エレミヤ自身による子孫の帰還に関する約束の例証は確証されていない。エレ 31.16b-17 の後代の由来に関しては以下を参照せよ。Vgl. N. Kilpp, *aufbauen*, 146-152。他方、エレ 31, 21f は、独特な神学的関心、主題や著しい話者の変更などによって (18 – 20 節 民とヤハウエ; 21-22 節 預言者; 23 節以下 ヤハウエ) 前段と区別される。そこで שׁוּב が 18 – 20 節と繋ぐ連結の言葉として機能している。この節では 2 回用いられ、前者は「悔い改め」Umkehr, 他方後者は「帰還」Heimkehr の意味で用いられている (A. Weiser 282; 最近では B. W. Anderson, “The Lord Has Created Something New”: A Stylistic Study Of Jer 31:15 – 22*, CBQ 40, 1978, 368; J. Schreiner (II) 85; J. Schreiner は、21 a. b β を後代の解釈とする)。21 節における「帰還」と「悔い改め」という二重の主題は正に「これまでのものの総括」(W. Rudolph 197) である。但し、ここではエレミヤの救済預言 (3, 12. 22 u. a.) のように神主導の救済ではなく、「帰還」への決断の「要求」が問題とされている (Vgl. S. Böhmer, *Heimkehr*, 70)。新しい創造の主題は、エレミヤ及びエレミヤ書では殆ど意味をなさず、第二イザヤにおいて重要な主題となっている (vgl. イザ 43, 19)。従ってエレ 31, 21f は後代の付加と考えられる。Vgl. F. Giesebrecht 165. 169f; S. Böhmer, *Heimkehr*, 70f; T. Odashima, *Heilsworte im Jeremiabuch Untersuchungen zur ihrer vordeuteronomistischen Bearbeitung*, BWANT125, Stuttgart u. a., 1989, 80ff; N. Kilpp, *aufbauen*, 152f (反対意見として; vgl. N. Lofink, *Der Jünge Jeremia als Propagandist und Poet, zum Grundstock von Jer 30-31*, BEThL 54, 1981, 351-368 (特に 358f); U. Schröter, *Jeremias Botschaft für das Nordreich, zu N. Lofinks Überlegungen zum Grundbestand von Jer xxx-xxxix*, VT35, 1985, 312-329)。

- (34) Vgl. エレ22, 10。ここではエレミヤの用法としてはごく例外的に שׁוּב は「帰還する」「帰郷する」の意味で用いられている。だが、これは民ではなく、ひとりの個人に向けられた審判告知であり、その王は二度と故郷に帰らないだろう、と言われている。
- (35) H. W. Wolff, GesStud³, 135。
- (36) Vgl. 申 24, 1 ff。Vgl. W. Rudolph 25 ; J. Schreiner (I) 26 ; vgl. T. R. Hobbs, Jeremiah 3, 1-5 and Deuteronomium 24, 1-4, ZAW86, 1976, 23-27 ; O. Long, The Stylistic Components of Jeremiah 3, 1-5, ZAW88, 1976, 86-390。
- (37) 預言者的審判の宣教の意図はDによる審判の語りの中に採用されている。しかも、ステレオタイプの定式で繰り返されている(「悪い道と行い」から「離れる」[KBL³, 1328]という表現が以下に見られる ; vgl. エレ 18, 8. 11 ba ; 25, 5 ; 26, 3 aβ ; 36, 3. 7 ; vgl. 23, 14 aβ 預言者に対して)。民は悪い行為から離れるべきであったのにもかかわらず、結局民はその悪い態度を改めなかったことがこれらの例証の中で示される。しかも彼らの背信は彼らの先祖まで遡る (エレ 11, 10dtr)。
- (38) この詩文体で形成された節の「真正性」は疑う余地がない (反対, T. Odashima, Heilsworte, 161ff)。恐らく独立して伝承されていた預言者の言葉が, שׁוּב を連結の言葉として (7. 10. 12. 14 節及び「背信」の意で 6. 8. 11-12 節), 散文体の单元 6-11 節及び 14-17 (18) 節とが結び付けられたに違いない。問題はこの節の שׁוּב が捕囚からの「帰還」Heimkehr あるいはヤハウエへの「悔い改め」Umkehrを意味するのか見解が分かれている。だが、ごく僅かな例外を除いて (P. Volz 43 ; W. Rudolph 25), 大多数の注解者は、後者の意味に解している ; vgl. B. Duhm 36 ; C. H. Cornill 38 ; A. Weiser 29 ; J. P. Hyatt 826 ; J. Bright 26 ; W. L. Holladay (I) 50. 118 ; S. Herrmann, Heilserwartung, 224ff ; W. Thiel, Redaktion I , 87. 89. 91. 93 ; S. Böhmer, Heimkehr, 24 ; G. Warmuth, Das Mahnwort Beiträge zur biblischen Exege und Theologie 1, Frankfurt u. a. 1976, 138 ; R. Alberz, Jer2-6 und die Frühzeitsverkündigung Jeremias, ZAW94, 1982, 31-34 ; N. Kilpp, aufbauen, 166。
- (39) H. W. Wolff, GesStud³, 144。
- (40) J. Jeremias (ATD24, 1, 170)によれば、ホセ14, 2 ffは5節のホセア自身による救済預言からホセアシュレーが更に「悔い改めへの招き」を伴った救済預言を形成したものと考えられる。
- (41) W. H. Schmidt, Denkt nicht mehr an das Frühere - Eschatologische Erwartungs-Aspekte des Alten Testaments, Glaube und Lernen 4, 1989, 28。
- (42) 「この新しい救済は無条件に起こる。しかもそれは神自身の本質において、まさに神の変革に理由付けられているのである」(W. H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, 1989, Berlin und New York, 246)。
- (43) 「わたしは彼らから離れ去らない」(エレ 32, 40)。これはエレミヤ書中ヤハウエの「離反」について言及する唯一の箇所である。もっともここでは、

ヤハウエは民から二度と離れず、新しいヤハウエ共同体が創られる、という終末論的救済が告知されている。

- (44) 本文の翻訳と解釈について；vgl. H. W. Wolff, BK IV/ 1, 246. 261；J. Jeremias, ATD24. 1, 139. 145。
- (45) 預言者の終末論に関して；vgl. W. H. Schmidt, Glaube und Lernen 4, 17-32。D の救済預言としての並行箇所は、同様に民全体への救済が語られている（エレ 31, 31ff；32, 36ffdttr）。他方、エレ 24, 6 ff では捕囚民だけに向けられているように思える。だが、これは第 I 回バビロン捕囚民に向けたエレミヤ自身の救済預言に D が拡張した結果だからである。また、7 節にある所謂「契約定式」 Bundesformel は、明らかに民全体に関連している。