

預言者エレミヤと預言者たち

— エレミヤ書 23 章の釈義的研究 —

大 串 肇

預言者エレミヤと預言者たちとの闘争は、この預言者の活動の中でも大きな位置を占めていたに違いない。というのは、旧約の中でも実に類稀なことに、エレミヤ書23章は、ほぼその章全体を通して預言者たちに関して言及しているからである。だが、この章の独自性を論じる前に、個々の言葉の内容や文体は、実に多様であることに注目しなければならない。

そこで先ずは、この文学的複合体がどのようにして出来上がったのか、という問題が問われるはずである。現在あるテキストは、ひとつの収集作品というよりは、ひとつの文学的「発展」Wachstumの結果のように思える。問題は、方法論として、いかにしてこのテキストの生成過程を遡ることが出来るかである。

そこで文学批判上、注目すべきは、預言者たちに関する言葉であるエレ23,9-32において、鍵の言葉として「心」(=לב)が用いられている点である。すなわち、エレミヤ自身の心(9節)、ヤハウエの心(20節)、民の心(17節)、預言者たちの(16,26節二回)「心」について言及されている。

本論は、以上の鍵の言葉に注目しながら、釈義的分析を通じて、23章の形成過程、預言者に対する使信の神学的意図に関して、釈義的分析を通じて考察する。

1. 文学的批判的分析 Literarkritische Analyse

エレミヤ書 23 章 9-40 節の現在のテキストは、エレ 21, 11-23, 8 の「王の家に関する」言葉集に対して、9 節の「預言者たちに関して」という表題によっ

て編纂されている。散文体のエレ23,33-40は、その文体的相違に加えて、内容的には9-32節と無関係である。したがって、その単元は後代の補遺と考えられる。⁽¹⁾

ところで、9-32節は主題的内容的に次の5つの小単元に区分出来る。すなわち、9-12, 13-15, 16-22, 23-24, 25-32節である。最初の単元は、一般的な倫理的腐敗について主題とする。第二のまとまりは、サマリヤとエルサレムの預言者たちとの論争を描いている。第三は、ヤハウエからの全権を得ていない「偽」預言者たちへの攻撃である。23-24節は、「遠き神、近き神」に関しての3つの言葉をまとめている。そして最後に、25-32節は、預言者たちの啓示受領の真偽について言及している。

a) 最初の段落は、エレミヤの嘆き(9節)で開始している。それに続いて、10-11節「告発の言葉」Anklage, 12節「審判の告知」Gerichtsankündigungが描かれている。10-12節の論理は、「悪」と「災い」の2つの意味を有する鍵の言葉 **עוֹלָם** によって展開されている(10節b, 11節b, 12節b)。つまり、「災い」は、民の「悪」に対する神の審判なのである。ヤハウエこそ、その刑罰を執行する主体である(vgl. エレ4,6)。⁽²⁾

告発はとりわけ倫理的犯罪に関して向けられている。⁽³⁾ すなわち、「地は姦淫で満ちている」と言われている。⁽⁴⁾ 10節aByの内容は、唐突に思える。というのは、新しい思考が見られ、土地の枯渇の原因が「呪い」(=**אִלְמָה**)によるものとされているからである。このように、告発の言葉である10節acbと11節のコンテキストは分断されている。「呪い」という概念は、エレミヤが語ったと考えられる、所謂「真正な」箇所には、他には例証が見られない。⁽⁵⁾ 「土地の枯渇」に関する描写は、旱魃と住民の悪い態度を嘆く預言者の嘆きであるエレ12,4から、恐らくここに採用されたものと思われる(vgl. エレ4,26)。⁽⁶⁾

以上から、10節aByは、広く認められているように、後代の付加である。⁽⁷⁾

b) 13-14節は、殆ど同じような形態で描写されている告発の言葉である。接続詞 *ו* によって、二つの節は相互に接合され、エレサレムの預言者たちは北王国の預言者たちよりも更に悪い、ということが明確にされている (vgl. エレ 3, 6 以下)。⁽⁸⁾ 「刑罰の宣告」 *Strafansage* である 15 節では、前の段落に対してより一層審判のコンテクストが先鋭化されている。⁽⁹⁾ すなわち、12 節では、預言者が倒れ、失墜することがただ単に暗示されていたに過ぎなかったが、ここではニガヨモギや毒の水が彼らに与えられ、預言者たちは滅ぼされ、もはや彼らには生き残るチャンスは残されていないことが徹底されているのである。

14節aBは、現在の文脈の中では次の点で目立っている。つまり、この小節は、韻律を壊し、13節との並行関係も崩している。また、ここには「悪から離れる」⁽¹⁰⁾ という申命記史家的表象が用いられているだけでなく、預言者とは悔い改めを呼びかける者であるという史家的な思想が反映している。⁽¹¹⁾ したがって、この小節を申命記史家による付加と推定するのは妥当である。⁽¹²⁾

c) 16-22節は、複雑な構成になっている。編集句のように思える「使者の定式」 *Botenformel* (16節)、内容的な「重複」 *Doppelung* (18節と22節) と「二重」 *Dublette* (19-20節とエレ 30, 23-24)、16節及び21-22節と、19-20節との内容的な「緊張」 *Spannung* に鑑みて、この単元が統一的ではないことは明らかである。⁽¹³⁾

16-17節は、韻律を崩している。⁽¹⁴⁾ そもそもこの二つの節の統一性も疑わしい。つまり、16節の使者の定式はここにはふさわしくない。というのは、エレミヤが16節の話し手であるからである。⁽¹⁵⁾ そこで、この使者の定式は、15節の使者の定式を真似てここに付加されたものと考えべきである。

18節は、22節の預言者の全権に関する主題を先取りする。そしてこの節は、ヤハウエの「言葉」 (= 「わたしの言葉」 MT) によって、前の16-17節の言葉と後の「災いの脅し」 *Unheilsdrohungen* である19-20節とを結びつける役割を果たしている。したがって、18節は後代の編集的な付加と考えられる。⁽¹⁶⁾

17節は、16節に注釈を加えている。つまり、「預言者たちの言葉」(16節)と

は救済の使信であった、と。2つの節は、共に「心」という鍵の言葉によって結合している。但し、17節の「心」は民の心であり、16節の「心」は、預言者たちの心である。ヤハウエから遣わされていなかった故に、預言者たちだけが罪があるのではなく、(偽りの)救済使信を受け取った聞き手にも責任がある。ここでは韻律は崩れている。しかも、「強情な心」⁽¹⁷⁾という申命記史家特有の表現が用いられていることから、17節は史家による編集によるものと判断される。⁽¹⁸⁾ その他、22節bBの文章は、韻律を崩すほど長過ぎる上、預言者を悔い改めの説教者と見なす見解がここに反映していることから、この小節を編集によるものと見なすことが出来る。⁽¹⁹⁾

19-20節の文学的なまとまりは、エレ30, 23-24にもそのまま繰り返されていることから、確かである。エレ30, 23-24に記述されている内容は、今ある前後の文脈にあまりよくは適合していない。他方、エレ23, 19-20は、16-17節を前提にしている。すなわち、「預言者たちの言葉」(16節)と彼らの「救済の宣教」Heilsverküigung (17節)に対抗して、真実のヤハウエの言葉とは災いの使信であることが明示されているのである。預言者たち自身の「心」の願望(16節)民の「強情な心」(17節)に抵抗して、20節では神の「心」、神の計画が明らかにされ、ヤハウエ自身の審判への堅い決意として描かれているのである。

19-20節のまとまりは、「様式史」Formgeschichteの観点から言えば、純然たる「審判の宣告」Gerichtsansageではなく、審判に関する「幻報告」Visionsberichtである。

こうして、16, 17, (18), 19-20節は、エレミヤの語りとして編集され、現在の形に整えられている。但し、19節では注目すべきことに、預言者の語りとして通常のように民全体に対して来るべき災いが語られてはおらず、また、当事者である預言者たちに対しても向けられていない。審判の対象は、悪人たちである。また、エレミヤの使信では特徴的であった(「その日の終わりに」)審判の到来の切迫した緊張が失われている。⁽²⁰⁾ しかも、エレミヤが神の「心」について語っているところは他にはない。⁽²¹⁾ また、審判の重要性を聞き手に覚醒するような意図は、預言者エレミヤの宣教になかった。

以上のような分析から19-20節は、史家の編集による17節に更に付加されたものと見なす事が妥当のように思える。

以上、a) b) c) の考察に加えて、16-22節の形成過程、改訂増補の歩みに関して以下のことが考慮されるべきである。まず、16節の使者の定式、18節の後代の付加を除いて、2つのそれぞれ独立した論理的な展開が現在の文脈には存在することを認めることが出来る。つまり、16節と21-22節は、「預言者たち」(16, 21節) について言及している。ここでは、彼らの活動には神の言葉もなければ、神からの全権をも受けてはいない、そう告発されている。他方、17節が問題にしているのは、預言者たちの言葉の内容自体である。また、19-20節は神の言葉の内容を扱っている。そして19-20節と21-22節には内容的な連関はない。

以上から、16節、21-22節の個々の言葉が収集され、編纂された後、申命記史家的編集が加わり(17節、22節bβ)、19-20節が最終的に付加されたと考えられる。

d) 神の本質に関して主題とする23-24節は、「修辞的問い」rhetorische Fragenによって描かれており、形式上も前の文学的单元16-22節と後の25-32節は区別される。²² だが、内容的には、テキストの現在の状況ではこの单元は前の16-22節との関連性がある。つまり、23-24節では、神の全能と普遍性に関して言及されており、この発言によって、16-22節で語られた預言者たちに対する厳しい否定的な判断が裏付けされるのである。²³

e) 25-32節は、基本的にはひとつのヤハウエの語りとして描かれている。だが、25節は、「わたしは夢を見た」という預言者の言葉の内容が引用されている。この節には、26-27(及び28)節の主たるモチーフ、「夢」、「ヤハウエの名による虚偽の預言」が出てくる。26-27節には文法的に難解なテキストの問題があり、今日まで十分納得しうる解決を見ていない。²⁴ 但し、ここで確実に言えることは、嘆きの形でヤハウエの激しい非難が預言者たちの活動に対して向

けられているという点である。そして28節でその批判は頂点に達する。つまり、ヤハウエは自分の言葉と預言者たちの夢とを明確に分離した。28節がこの文学的単元の中央に位置し、「夢」、「わたしの言葉」という鍵の言葉を用いながら、25-27節から29節以下への主題の移行を容易にする役目を果たしている。29節の精錬の炎や槌の比喻によって、ヤハウエの言葉が恐ろしい審判の使信であることが分かる (vgl. エレ 5, 14 ; 20, 9)。こうして30-32節の災いの脅しが、「それゆえに」という導入句 (30節) を伴って語られている。これらの言葉は、相手に挑戦したり、あるいは相手を挑発するような「わたしは預言者たちに立ち向かった」という表現定式と、「ヤハウエはこう言われた」という所謂「ヤハウエの言葉定式」Jahwephraseformel が繰り返され、ほぼ同じような表現で描かれている。だが、32節の文節の長さは、その中で際立っている。しかも、この節は、前段の言葉や内容を再び取り上げ、包括している。²⁵ 以上から、32節は二義的な付加と見られるべきである。²⁶

2. エレ 23, 9 – 32 の基本構成部分の真正性をめぐる問題

9-15節、16-22節 (但し、10*, 14*, 16* [使者の定式のみ]、17節、18節、19-20節、22節 bβ の付加を除く) は、韻律のある詩文体で描かれており、その真正性は疑う余地は全くない。特に、9-12節と13-15節はエレミヤ的な表現で刻印されている。²⁷ だが、エレミヤと預言者たちとの闘争は、決して新しいものではない、むしろ、イザヤ、ホセア、ミカと言った先達者たちの指導者層に対する告発や審判預言の伝統に根差している。²⁸

但し、23章の個々の言葉の語られた正確な年代をエレミヤの活動時期の中で確実に特定することは困難である。²⁹

23-24節、25-32節に関しては論争されている。特にヤハウエの一人称による語りで構成されている「論争の言葉」Disputationswort は、その形態上際立っている。但し、この様式は一般にエレミヤの言葉と見なされているエレ18, 6にも出てくる (vgl. アモ 9, 7)。³⁰ 誰も神の前から隠れる (= סתור) ことが出来ない、

という考えは、エレミヤの審判預言であるエレ16, 17にも妥当する (vgl. イザ28, 15)。24節は、イザ6, 3を想起させる言葉である。したがって、23-24節の真正性を否定する根拠はない。26-27節には、「心の欺き」という独特な表現が用いられている。³³⁾ 26節の「偽りを預言する」も他にはない表現である。だが、似たような表現はエレミヤ書の他の真正な箇所にも用いられている (エレ5, 31; vgl. 7, 4)。³²⁾

26-27節, 29節, 30節, 31節は、16節及び21-22節の内容的な点でその宣教の意図と合致している。すなわち、預言者たちは語り、走る。だが、彼らには、ヤハウエの言葉も全権もない。ただ、自分の心の夢しかないのである。神の言葉と人の夢との区別 (28節) は、エレミヤ以前には例証がない。その言葉の独自性と徹底さに鑑み、エレミヤに帰すると判断すべきではないだろうか。³³⁾

審判の使信を「炎」(29節)と喩えるのは、エレミヤ的である (エレ5, 14; 20, 9)。以上から、25節以下 (32節の付加を除く) は恐らくエレミヤの語った真正な言葉と考えられる。

3. 預言者たちとの闘争の神学的な意図

3.1 エレ23, 9-12

エレミヤは一体何を嘆いていたのだろうか (9節)。果たして彼は民の現状にあきれて、あるいは失望していてこう嘆いたのだろうか。³⁴⁾ あるいは、神の「聖なる」言葉の内容のゆえに、すなわち神の怒り、来るべき神の審判に驚愕していたのだろうか。³⁵⁾ また、この2つの要因は切り離して考えられるのだろうか。いずれにせよ、彼の嘆きは決して個人的な内密の事ではなかった。というのは、彼の嘆きは「ヤハウエの前」「聖なる言葉の前」(9節b)で起きた事実であったからである。破れた心、骨の震え、泥酔と言った表象を用いて預言者の実存の姿が生き生きと描かれている。但し、ここで表現されているのは、啓示受領する預言者の恍惚状態ではなく、エレミヤ自身の直面していた当惑であり、審判使信に対するエレミヤ自身の反応である (vgl. エレ8, 18-23; vgl. auch 4, 19-

21)。エレミヤの嘆きの独自性は、詩編にあるような個人の嘆きの詩編とは異なって、その嘆きが（継続的な）現在の危機の状況ではなく、未来の出来事に関わっている点である。³⁶ つまり、来るべき審判は、既に預言者にとっては現在となっている。このような点で、アモスがかつてイスラエルの「終わり」について獲得したのと同じような（アモ8, 2）、ヤハウエの審判に関するエレミヤの「基本的確信」Grundgewißheitがここに示されている。³⁷ この未来に関するラディカルな預言者的見識、すなわち「未来確信」Zukunftsgewißheit³⁸ からエレミヤの現在批判が始まっているのである。

エレミヤは、民の宗教的指導たち、祭司、預言者たちに対して、その倫理的な腐敗を指摘し批判した。この指導者層との闘争はエレミヤ書に少なからず保持されている（vgl. エレ2, 8; 4, 9; 5, 31u.a）。エトスはエレミヤにとって預言者の真偽を決定する上で重要なひとつの基準となっていることは間違いない。だが、それが唯一ではなかった。

3.2 エレ 23, 13 – 15

エレミヤはここでサマリヤの預言者たちに対して非難している。彼らはバアルの名によって預言している、と。³⁹ これはまさに第一戒に対する罪であり、彼らの偽りの使信は、民全体を誤った方向へ導く。

既に預言者ミカが行なったように（ミカ3, 5）、エレミヤは預言者たちによる民の惑わしを批判する。⁴⁰ これらの預言者たちの言葉の背後には、「悪人の道は人々を惑わす」（箴12, 26⁴¹；vgl. 箴10, 17）等と言うような知恵に基づく見識が共通して存在したのだろうか。いずれにせよ、留意すべきことは、こうした人を惑わすことへの批判や倫理的見識は、預言者たちの審判預言の中で、罪の告発のために用いられ、いっそう強化されているという点である。⁴² イザヤはエレサレムの指導者層全体が「惑わす者」と断罪した（イザ3, 12; 9, 15）。また、既に北イスラエル王国では、ホセアは祭司たちを「惑わしの霊」（ホセ4, 12）と呼んでいた。このような点で、エレミヤの預言者たちに対する批判も、ヤハウエの真実の預言者たちの社会的告発の歴史と伝統を受け継いでいる。⁴³

エレミヤの批判は、エルサレムの預言者たちの倫理的墮落に向けられる。彼らの「姦淫」と「偽り」だけでなく、預言者たちの民に及ぼす影響力にもエレミヤの批判の矛先が向けられている。⁴⁴⁾ 「彼らは悪人たちを励ましている⁴⁵⁾」と。

3.3 エレ 23, 16 – 22

エレミヤの告発は、主題的に新たな展開を迎える。すなわち、預言者としての「資格」Legitimationの問題が預言者たちに対して問われているのである。エレミヤにとって、これらの預言者たちは明らかに「偽」預言者たちであった。すなわち、彼らはひとつもヤハウエの言葉を語っていなかった(16節)。しかも、彼らはヤハウエから召命を受けておらず、神から委託されていなかった(21節)。彼らはヤハウエの会議に属していなかった(22節)。

エレミヤの批判の独自性は、人間の心、すなわち人間の意志や「心の幻」である願望や欲望と、神の「言葉」であり、神の意志とを明確に区別することにあった。ところが、このような指摘が、果たして預言者の真偽を決定付ける上での、普遍的かつ客観的な基準となり得たのだろうか。少なくとも、当時の聴衆にとっては、預言者たちの言葉が自分自身の心から生まれたものなのか、すなわち、自分自身の考えや願望を反映したものなのか、それとも本当にヤハウエの「口」から発せられた言葉だったのか、明確に判断することは不可能であった。このような現実の困難のゆえに、後代になって更なる真偽の判断基準を編集者がエレミヤの言葉に付け加え補うことになったのである(23, 17. 22*; いずれも編集的付加)。

3.4 エレ 23, 23 – 24

ヤハウエの語りは、自己弁護のための語り、つまり論争の言葉の様式で展開される。⁴⁶⁾ その論争の主たる論拠は、ミカ3,8と同様に、正しい神認識にある。⁴⁷⁾ すなわち、「近き神」と「遠き神」とが、ここでは対峙されている。どちらの神が真実なのかが問われているのである。但し、このことによって、神の本質が2つの分裂した概念によって特徴付けられているわけではない。むしろ、ここ

で問題とされているのは、唯一なる神の行為とその意志が、預言者自身にとって、また、民にとって明確にされているかが問題になっているのである。すなわち、神の近さが意味するのは、神の救済であり、救済への意志である。他方、神の遠さが指し示しているのは、神の審判である(23節)。⁴⁸⁾ また、24節のヤハウエの「視界」から誰も逃れ得ないことも、ヤハウエの審判の行為として理解されており、しかも「天にも地にも」ヤハウエの審判から身を隠すことの出来る場所はない、と断言されている (vgl. アモ 9, 2-4)。

3.5 エレ 23, 25 – 32

最後の段落で論争されているのは、預言者たちが本当に神から啓示を受けたか、どうか、という問題である。彼らが「夢を見た」(25節)ということが間違っていたわけではない。というのは、夢は旧約聖書では啓示受領の手段として認められていたからである。⁴⁹⁾ だが、エレミヤが区別するのは、ヤハウエの言葉と心の夢なのである(26-27節)。預言者たちは自分たちの夢を神の啓示として告知した。そこが問題であり、それらの夢は「心の欺き」と呼ばれた(26節)。

16節に対して26-27節はその内容を更に強調しつつ展開している。例えば、「心の幻」(16節)は「心の欺き」(26節)と称されている。偽りの預言は、自己を欺く「むなしい望み」(16節)ではなく、今やヤハウエに対する明白な敵対行為である。すなわち、「ヤハウエの名によって彼らは意図的に欺きを語る。それは彼の名前を忘れさせるためであった」(27節)と。他方、ヤハウエの言葉には、預言者たちの言葉とは異なって、「炎」のように、また、「槌」のような強力な力がある(29節)。その言葉は審判の使信であった。預言者たちはヤハウエの名によって預言しない。彼らはヤハウエの言葉を盗むか(30節)、自分の言葉を語るだけである(31節；vgl. 21節)

4. エレ 23, 9 以下における鍵の言葉「心」

4.1 預言者エレミヤの「心」

「わたしの心は、わたしの体の中で破れている。わたしの骨は、ことごとく震える⁵⁴。

わたしは酔った者、酒に負けた者のようになった。ヤハウエの前で、彼の聖なる言葉の前で。」(エレ 23, 9)

エレミヤはここで「心」、「体」、「骨」といった主要な人間論用語を組み合わせて用いている。

a) 定式 **קרב לבו** (= 「体の中にある心」) について⁵¹

この表現定式は、とりわけ嘆きの中に出てくる。

「わたしの心はわたしの体の中で震える。 死の恐怖がわたしを襲った。
恐れと震えがわたしの中に起こり、驚愕がわたしを覆った。」

(詩 55, 5-6 ; vgl. 詩 109, 22b⁵²)

ここでは祈禱者の死に対する不安が言い表されている。彼の命は敵対者たちの中傷や呪いによって脅かされている (vgl. 4 節 b, 14-15 節)。

「ああ、ヤハウエよ、見て下さい、わたしがいかに不安かを。

わたしのはらわたは焼けるように熱くなり、わたしの心は動転しています。

外では剣が (わたしの) 子どもたちを奪い、内では死が (猛威を振るう)」

(哀 1, 20)⁵³

この節はユダの首都の崩壊を前提にしている。⁵⁴ 人間論用語 **מעי** は、「はらわた、腹、感情や興奮の座としての人間内部」を意味する。⁵⁵ 使用されているヘブル語の動詞 **חמר** (poalal) は、「燃えるように熱い、燃える」を意味する。⁵⁶ が、

ここでは肉体の痛みや疲労の際の「体内部の発熱」と考えられる。⁵⁷ エルサレムの破局という現実が、死に対する不安(20節 b)の嘆きを生んだと考えられる。⁵⁸ לב הפך (ni) という表現は、不安のみならず、「なぜなら、わたしがひどく強情だから」というような後悔の念をも表す(出 14, 5 b; ホセ 11, 8)。⁵⁹ いずれにせよ、心の奥底で起こりうる出来事を強調するために「体の中で」という表現定式が用いられている。また、驚愕、不安、後悔等の激しい様々な感情の動きが、こうした人間感情の表象と共に心臓病の諸症状の描写が用いられている。

b) 「破れた心」という表現について

שבבとלבとが結びついた定式は、エレ23, 9以外では、イザ61, 1;エゼ6, 9(qal)⁶⁰; 詩 34, 19; 51, 19 (ni); 69, 21; 147, 3 (vgl. 詩 143, 4) に例証がある。大抵の場合、「破れた心の人々」と、その動詞は分詞形・複数・Constr. という形でלבと結びついている。これらのテキストは、捕囚を前提にしている。この表現によって、捕囚期の祭儀共同体の自己理解が表現されている。⁶¹

尚、動詞שבב自体は、エレミヤの嘆きに用いられている。

「わたしの民の娘たちの滅亡のゆえに、わたしは打ち碎かれ、悲しんでいる。恐怖がわたしを捕らえた。」(エレ 8, 21)

ここではこの動詞が直接「心」とは結び付いて出てきていない。だが、21節は、19節 aβ-20節を越えて、18節(-19節 aα)の預言者の一人称による嘆き、「わたしの心は病んでいる」⁶²に結びつく。引用された19節 aβと20節の民の嘆きと後代に付加されたと考えられている19節 bは除いて考えると、「わたしの民の娘たちの滅亡」こそが、エレミヤの嘆きの原因として挙げられている。⁶³ 但し、ヤハウエの審判が既に生じたのか、未だなのか、実はこのエレミヤの嘆きの中では明白ではない。⁶⁴ このように語られた現在状況の不明確さにもかかわらず、エレ 8, 18以下とエレ 23, 9以下の嘆きには共通性があり、来るべき神の審判の使信とのかかわりでこれらの嘆きは考慮すべきではないだろうか。こ

の23,9のエレミヤの嘆きの独自性は、民全体に対する未来が、あたかも預言者の象徴預言で示されているように、既に民の現在に突入している、というラディカルさである。こうしてヤハウエの審判の不可避性が強調されているのである。

c) 人間論用語 לב 「心」と עצם 「骨」の組み合わせ用法⁶⁵

喜びや悲しみ等、人生を左右することもあり得る様々な人間の諸感情が、人間論用語「心」と「骨」の組み合わせ用法によって描かれている。

「わたしは水のように注ぎ出されました。わたしの骨はことごとくはずれ、わたしの心は川のようになり、わたしの体の中で溶けました。」(詩 22, 15)

人間の骨組みの解体は、病気が原因の高熱を指示している(vgl.詩102, 4-5)。⁶⁶

「心の溶解」(סמ ni) という表現によって、戦争と関連して、勇気の喪失や絶望が考えられている。⁶⁷ 病気の苦しみ、死の恐怖、敵対者たちの中傷は、祈禱者の生命を危機に晒している(7-8節及び19節)。

他方、良い知らせは聞き手に対して喜びと活力を与える。「目の輝きは心を喜ばせ、良い知らせは体を元気付ける」(箴 15, 30) と。עצם は、ここでは単にからだの一部を表すだけでなく、人間の全体を表している。

尚、エレミヤ書において、エレ23,9以外にはもう一箇所だけエレミヤの所謂「告白録」の中で人間論用語「心」と「骨」の組み合わせ用法が用いられている。

「だが、わたしは答えた、

『わたしはもはや考えない、彼の名前では語るまい』と。

すると、わたしの心の中には、燃える炎のようにそれが燃え上がり、

わたしの骨の中にそれを閉じ込めて疲れ果て、もはやわたしにはそれを保持することは出来ない。」(エレ 20, 9)

神に対する激しいエレミヤの告発（7-9節）は、エレミヤ自身の体験を前提にしている。すなわち、エレミヤは、「ヤハウエの言葉」を伝えた時、人々から「嘲りと嘲笑」を受けた（8節）。彼が担うべきヤハウエの言葉とは、審判の使信であった。だが、その使信自体が彼にとって外からの強制力となり、「暴力であり、圧力」（8節）となった。彼は沈黙することが出来なかった。この沈痛なエレミヤの嘆きの背後には、かつて預言者アモスに働きかけた時と同じ神の力が重く押し掛かっている。

「ライオンが唸る。誰が恐れないでいられようか。

（主なる⁶⁸）ヤハウエが語られるのだ。誰が預言しないでいられようか」。

（アモ3,8）

神の圧倒的な働きと断固たる意志が預言者に重く押し掛かる現実として、嘆きという形で言い表されている。だが、このような預言者の基本的確信が、エレミヤの場合、更に人間論的視点から理解されているのがエレミヤ書の特徴である。つまり、預言者とい職務からだけではなく、人間としてのエレミヤ、彼の全実存が、ヤハウエの言葉の「前に」、あるいは「もとに」あるリアリティーがこの嘆きから浮かび上がってくるのである。確かに、エレミヤの嘆き（9節）は、預言者の真偽を決定する上での普遍的な基準、客観的判断基準を提供してはいない。だが、自分の心、欲望や願望に打ち勝つ者こそが、真実の預言者となるはずである。⁶⁹

4.2 エレミヤの敵対者たちの「心」（預言者たちと民の場合）

自分はまさしくヤハウエの預言者であるという基本的な確信に立ちながら、エレミヤは彼の敵対する預言者たちについて次のようにはっきりと明言した。

「彼ら（＝預言者たち）は、自分たちの心の幻を宣べ伝えている。」（16節b）

ここで預言者たちの「心の幻」とは、自分たちの願望や考えを意味している。⁶⁹したがって、彼らの宣教にはヤハウエの言葉が欠如しており、自分たちが思いついた「心の偽り」や「欺き」を単に語っているに過ぎない（26節）。

「彼らは（＝預言者たち）、ヤハウエの言葉を侮る人々に向かって言った、『あなたがには、救済が必ずやある』と。

そして強情な心にしたがって歩む人々に対しては、『あなたには災いはやって来ない』と。』（17節）

17節はこの偽りの宣教の内容が追加説明されている。すなわち、彼らは救済を預言したいのだ、と。この救済の宣教は「ヤハウエの言葉を侮り」、「強情な心にしたがって歩む」⁷⁰人々によって受け入れられている。救済預言者たちだけでなく、聴衆である民全体が非難されている。このように申命記史家的編集にとっては、民全体の神の言葉に対する不従順が問題となっていた。

4.3 神の「心」

「神の怒りは、彼の心の計画が実現し、実行されるまで終わらない。」（20節）
思考、計画、意志の座としての「心」は、ここでは神に用いられている。こうして審判に関する堅い決意が強調されている。

以上のようにして、エレ23,9以下では、神の「心」が、強情な民の反逆の「意志」と「不従順」、預言者たちの誤った「願望」に対峙している。

5. 結びに代えて（要約）

人間論用語「心」は、23章の文学的発展の歩みに関してのみならず、預言者たちとの闘争をめぐるエレミヤの神学的な論拠を理解する重要な鍵の言葉として役立っている。

第一に、エレミヤの批判は、預言者たちの倫理的腐敗、目に見える態度や行動のみならず、まさに預言者たちの「心」の中にまで向けられている。すなわち、預言者たちの預言は、自分たちの願望や考えから生まれていることをエレミヤは暴露した(16節)。彼らの宣教そのものが「心の偽り」に過ぎないと断罪した(26節)。

第二に、真実の預言者と偽の預言者との判断するための客観的な基準はなかった。少なくとも、聞いている当時の聴衆は真偽を容易に判断することは出来なかったにちがいない。

だが、エレミヤは、審判預言者として神によって預言者にされただけでなく、彼の全実存として「ヤハウエの言葉の前に」(9節)立つこと、すなわち、彼の「心」が全く外からの、神の力によって碎かれ、支配されたという預言者自身の経験(vgl. エレ20,9)と基本的確信からのみ、その他の預言者たちが徹底的に区別され、排除されているに過ぎない。つまり、ヤハウエの言葉に圧倒され、心碎かれたヤハウエ預言者自身だけが、自分の願望や思考を語っている預言者たちと対決出来たのである。

第三に、申命記史家的編集は、以上のエレミヤの見識を採用しながらも、更に、預言者たちの語った使信の内容そのもの、すなわち救済の使信こそが、「偽り」であると定義した(17節)。その際、救済預言者たちだけではなく、救済の使信を受け入れた民全体をもその罪責に連帯させたのである。ヤハウエの意志に対する不従順の罪が、民の「強情な心」として描かれている

第四に、この章の編集・改訂者は、預言者の批判を総括しつつ、神の「心」、神自身の審判への堅い意志と決定に関する発言を付け加え(19-20節)、最終的には民の「強情な心」、預言者の「心の偽り」と対峙させることによって、審判の不可避性を強調し、ヤハウエ預言者に託された審判使信の真実を認証する。

注

- (1) この推論はほぼ全ての釈義家によって受け入れられている。Vgl. W. L. Holladay (I) 648 – 649 ; ごく最近では, G. Wanke (I) 218 ; W. Werner (I) 201. 本論では33節以下は捕囚期ないし捕囚後の最終編集段階の補遺とみなし, 考察から省いた。

尚, 以下本論では, エレミヤ書注解書に関して, 著者名及びページ数のみ(複数巻ある場合は略数字にて巻数を併記した), 他の注解書並びに辞書辞典は, 著者名とページのみを記し, 書名及び巻数は略し出版年, 出版地等は省略した。著作論文は, 最初の掲載以外は, 著者名とページ数を記し, 論文名は略した。また, 聖書本文は原則として私訳した。但し, 聖書箇所略記号は, 新共同訳聖書に準じた。

- (2) Vgl. エレ 17, 8 ; 45, 5 ; 更に以下の申命記史家的箇所を参照せよ ; エレ, 19 ; 11, 11. 23 ; 19, 3. 15u. a.
- (3) ここでは, エレ 9, 1 以下と同様に, 一般的な意味での倫理的態度が問題になっている。「姦淫」という言葉は, 「悪い」, 「走る」, 「不正」などの用語と共に, 民の一般的な意味で倫理上の腐敗を告発するエレ 8, 8 にも出て来る。Vgl. F. L. Hossfeld / I. Meyer, Prophet gegen Prophet eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten, BiBe 9, 1973, Fribourg, 74.
- (4) この文節部分は Lxx に欠けている。その原因は 10 節 acβ にある (— מ כ) に鑑みて, Haplographie と考えられる (vgl. W. L. Holladay [I] 625)。
- (5) Vgl. イザ 24, 6 ; ヨエ 1, 8.
- (6) Vgl. auch イザ 24, 4 ; 33, 9 ; ホセ 4, 3 ; ヨエ 1, 10 ; アモ 1, 2.
- (7) 既に B. Duhm 183 ; 最近では J. Schreiner (I) 136 ; W. Werner 202.
- (8) Vgl. W. Rudolph 150 ; B. Duhm 183 ; 「…も尚更」と訳す。
- (9) 15 節 a は, エレ 9, 14 (dtr) に文字通り繰り返されている。B. Duhm (184) は, この節をエレ 9, 14 から持って来られた後代の付加と見なした。だが, 15 節は, 現在の告発と審判告知の文脈に適合している。

したがって, B. Duhm の見解とはまったく逆に, 申命記史家的編集がこの節を, 散文体の 19 章の史家的文節の中に採用したと考えられる。Vgl. W. Rudolph 139 ; W. Thiel, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia -25, WMANT 41, Neukirchen-Vluyn, 1973, 250.

- (10) Vgl. エレ 18, 11 ; 25, 5 ; 26, 3 ; 35, 15 ; 36, 3. 7 u. a.

Vgl. auch W. L. Holladay, šūbh in the Old Testament, With Particular Reference to Its Usages in Covenantal Contexts, Leiden, 1958, 135 ; G. Mündlerlein, Kriterien wahrer und falscher Prophetie Entstehung und Bedeutung im Alten Testament, Europäische Hochschulschriften Reihe xxiii Theologie Bd. 33, Bern, Frankfurt am Main, Las

- Vegas,²1979, 90-92; 反対, W. Thiel, *Redaktion I*, 216. 252.
- (11) エレミヤ書の所謂「真正な」箇所の中で、「悔い改めること」が審判を回避する意味で勧告として用いられる確固とした例証はないと考えられる。
- (12) G. Munderlein, *Kriterien*, 89-90.
- (13) J. Schreiner (I) 139; 反対; vgl. F. L. Hossfeld/I. Meyer, *BiBe* 9, 78.
- (14) 少なくとも、「あなたがたに預言するところの…」は長すぎる。明らかに後代の注と思われる。したがって、ここは多くの注解者たちと共に本文上の問題として削除する (vgl. B. Duhm 186; F. Giesebrecht 131; C. H. Cornill 269; P. Volz 239; W. Rudolph 152)。
- (15) Vgl. J. Schreiner (I) 139. 現在のテキストの状況では、16-19節が預言者の言葉、21-22節がヤハウエの言葉となっている。F. L. Hossfeld/I. Meyer (*BiBe* 9, 77)によれば、16節bは、現在批判たる告発ではなく、「未来預言」*Zukunftsansage*であるとするが、論拠に欠けており到底支持出来ない。
- (16) Vgl. ヨブ 15, 8. 尚、殆どの注解者たちは、18節を二義的付加と見なしている; vgl. B. Duhm 186; F. Giesebrecht 131; C. H. Cornill 269; P. Volz 238; W. Rudolph 152; W. McKane (I) 582; 反対なのは、J. Bright (152)で、彼は18節と19-20節のそもそもの文学的統一性を認めている。というのは、彼によれば、18節は修辭的疑問ではなく、通常の間い掛けであり、その直接の回答が19節と見なしているからである。
- (17) エレ 7, 24; 9, 13; 11, 8; 13, 10; 16, 12; 18, 12; vgl. 3, 17(post-dtr); vgl. auch 申 29, 18; 詩 81, 13; vgl. W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia* 26-52, *WMANT* 52, Neukirchen, 1981, 93.
- (18) Vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 250-251; 申命記史家は、エレ 4, 10のエレミヤ的な用法をエレ 23, 17a β に、またエレ 5, 12の用法を17節bに用いたと見なす。反対; vgl. MacKane (I) 578.
- (19) Vgl. G. Munderlein, *Kriterien*, 91-92.
- (20) B. Duhm (187)は、悪人が滅ぼされ、擬人が救われる浄化のための審判について言及しているが、このような思想はエレ 6, 27以下とは異なっている。また、捕囚前の記述預言者の言葉の中には例証されていない。
- (21) エレ 3, 15; 7, 31; 19, 5; 30, 24; 32, 35. 41; 44, 21 (すべて後代のテキスト)。
- (22) Vgl. W. L. Holladay (I), 639. 尚、23-24節は、続く段落への導入と見なされることが多い (vgl. Rudolph 153; J. Bright 155 u. a.)。
- (23) F. Giesebrecht (238Anm. 2)とC. H. Cornill (271)は、24節bを後代の注とみなす。Vgl. auch F. L. Hossfeld/I. Meyer, *BiBe* 9, 80.
- (24) これらの節には本文上、以下のような問題があることが指摘され得る。すなわち、a) 「いつまでか」という問いに直接続くような疑問詞は、文法上あり得ない。b) この疑問文には主語がない。そこで、B. Duhm (191)は、 $\text{עד} - \text{מתו}$ の代わりに、 הלמתו に変更し、更に繰り返して用いる。この節はC. H. Cornill (272), P. Volz (241), W. Rudolph (154)によって支持されている。

こうした3回にわたる繰り返しは、エレ7,4;22,49にも見られることは確かである。だが、それらのテキストの文脈は著しく異なっているので、単純に比較出来ないゆえに、この箇所にも同じような本文決定を下すことは性急過ぎるように思える (vgl. W. L. Holladay [I] 643)。そこで以下のような更なる本文変更の提案がなされた (上記掲載注解書の頁は、W. L. Holladayを除いて基本的に以下に関する限り同頁)。

- a) F. Giesebrecht (C. H. Comill) は, לֹב הַשֹּׁב «預言者たち自身がほんとうに心を悔い改めようか…」と読み替えた。だが、ここでは預言者たちの悔い改めはその内容とはなっていないので到底支持出来ない。
- b) P. Volz は, הִשָּׁבִי と読む (A. Weiser 209; W. L. Holladay [I] 641)。すなわち、「偽りを預言する預言者たちの心の中に、わたしは…いるだろうか」と。だが、この説の基本となっている、ヤハウエが人間の心の中にいるという言葉や考えは、旧約聖書の中には全く例証がない。

c) W. Rudolph (J. Bright 149) は, הַשְּׁמִי と読み替える。つまり、「わたしの名前は、預言者たちの心の中にあるだろうか」となる (vgl. 出23,21)。この W. Rudolph の提案は27節の文脈に適合するかのよう思える。だが、この提案はLXXなど、他のテキスト証言の支持がないため、不確かなままである。26節が先行する節を前提にしているとするれば、マソラ本文は、「それは(=「夢」)いつまで(…するところの)預言者たちの心の中にあるのか」あるいは26節が27節との関連で以下のように訳すことも出来る;「いつまで(…するところの)預言者たちの心の中に、以下のこと、すなわち、彼らが忘れさせることを企てたこと、それがあのか」と。この2つの文とも文脈上可能である。だが、文法的に正確であるとは言い難い。したがって、この本文は恐らく写本家の手によってと思われるが、容易には回復し難いほどのテキストの損傷を与えられ、後代に一部補遺された(多分 מתי ער)と推論することが出来るだろう (vgl. Schreiner [I] 141)。

- (25) Vgl. 「夢」(25節,28節);「惑わす」(13節);「欺き」(25節,26節);「わたしは彼らを遣わさなかった」(21節)。
- (26) Vgl. W. Thiel, *Redaktion I*, 252-253.
- (27) エレミヤの嘆き, エレ4,19-21;8,18-23;23,9では人間論用語 לֹב が共通して例証されている。また、同じくエレ23,9;8,21では、エレミヤの当惑を表現する שָׁבַר が出ている。更に、10節の様々な表象は、エレミヤがよく用いる告発の言葉である (vgl. エレ9,1;8,6)。11節で用いられている חֲנִיָּה は「神なき者」という意味ではここが唯一の箇所である。だが、12節の חֲלֻקָּה は、エレミヤの真正な箇所、エレ12,10bにも出て来る。また、13-14節は、預言者たちに対するエレミヤの諸々の告発の言葉と用語法上かつ内容上も適合している。すなわち、13節の「バアルの名によって預言する」は、エレミヤのテキストであるエレ2,8でも出て来る。また14節については、vgl. エレ5,30

- 31; 6, 13; 特に, שְׁעוֹרָה 「おぞましいこと」は, 他には唯一エレミヤの真正な箇所であるエレ5, 30に例証されている。
- (28) 様々な指導者層の諸集団による「惑わし」に対して, 預言者たちの厳しい批判が向けられている。Vgl. イザ3, 12; 9, 15; ホセ4, 12; ミカ3, 5.
- (29) P. Volz (235) は, 9-12節の背後には若いエレミヤの最初の体験が描かれていると見るが, 推論の域を出ないことは確かである。
- (30) この「論争の言葉」Disputationswortに関して, vgl. W. H. Schmidt, “Kann ich nicht mit euch verfahren wie dieser Töpfer?” Disputationswort im Jeremiabuch in; Vielfalt und Einheit alttestamentliches Glaubens Band 2 (Hrsg. A. Graupner, H. Delkurt, Alexander B Ernst), Neukirchen-Vluyn, 1995, 140-152; bes. 145-147.
- (31) 「欺き」に関して; vgl. エレ8, 5 jer; vgl. エレ14, 14(dtr).
- (32) Vgl. 以下の申命記史家敵箇所; エレ27, 15; 29, 9. 22u. a.
- (33) Vgl. J. Jeremias, Die Vollmacht des Propheten; EvTh31, 1971, 319; W. H. Schmidt, Vielfalt, 146-147; vgl. エレ27, 9; 29, 8 (いずれも申命記史家的な箇所であるが, ここでは彼らの使信が救済使信であったが故に「偽預言者」と判断されている)。
- (34) B. Duhm 182; J. Bright 154; J. A. Thompson 493; J. Screiner (I) 137.
- (35) F. Giesebrecht 129; P. Volz 235; W. Rudolph 150; W. L. Holladay (I), 625; J. M. Berridge, Prophet, People, and the Word of Yahweh An Examination of Form and Content in the Proclamation of the Prophet Jeremiah, Basel Studies of Theology No4, Zürich, 1970, 182-183; F. L. Hossfeld/I. Meyer, BiBe 9, 73-74 [Lit.].
- (36) Vgl. イザ6, 11.
- (37) H. W. Wolff, BK XIV / 2, 368.
- (38) W. H. Schmidt, Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik Grundzüge prophetischer Verkündigung, BSt64, Neukirchen-Vluyn, 1973, 55 以下。
- (39) Vgl. エレ2, 8.
- (40) 預言者たちに対する告発の言葉に関連して, חַעַה (hi) 「惑わす」が出て来るのは, エレ23, 13. 32の他にはミカ3, 5だけである。Jun-Hee CHA はエレミヤがミカ3, 5をここに採用し, 展開したと見る (Micha und Jeremia, BBB107, Weinheim, 1996, 68-71.
- (41) 本文に関して vgl. B. Gemser, HAT 16, 60; O. Plöger, BK X VII, 146.
- (42) Vgl. H. W. Wolff, BK X V / 4, 72 (ミカ3, 5に関して)。
- (43) Vgl. W. H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen-Vlyuyn, 1987, 282-283.
- (44) Vgl. H. W. Wolff, Prophetische Alternativen Entdeckungen des Neuen im Alten Testament, München, 1982, 78. ミカは預言者たちが聴衆に依存しきっていることを批判した。この点に関して, vgl. W. H. Schmidt, Zukunftsgewißheit und “nachlaufende Erkenntnis”. Ein Gespräch mit K. Koch in; Ernten, was man sät;

- Festschrift zu seinem 65. Geburtstag (hrsg von Dwight R. Daniels), Neukirchen-Vluyn, 1991, 162-163;「したがって、ミカは預言者たちに告発した様には思えない、すなわち、預言者たちがその報酬を求めたという点で非難しているようには思えない。むしろ、その報酬によって、彼らが悪に依存するようになってしまったことを告発しているのだ」(ミカ3,5に関して)。
- (45) 文字通り翻訳すると、「誰かの手を強める」(KBL³, 291)と訳すことが出来る。Vgl. エゼ 13, 22.
- (46) Vgl. W. H. Schmidt, Vielfalt, 145.
- (47) Vgl. J. Jeremias, EvTh 31, 321;「預言者ミカは、神の力と預言者による罪の暴露とを相互に一致させることが出来る」。
- (48) Vgl. F. L. Hossfeld/ I. Meyer, BiBe 9, 79- 80.
- (49) Vgl. 創 20, 3; 28, 12; 31; 37u. a.
- (50) 動詞のרָחַק「震える, 柔らかくなる」のQal形は、この箇所にもみ出て来る。Piel形では、創 1, 2; 申 32, 11に例証されている。B. Duhm (183)によれば、この動詞の意味は「柔らかくなる, 力の奪われた, からだを真っ直ぐに立てる能力がない」と指摘されている(最近では, W. L. Holladay [I] 626)。
- (51) קרבは、「体の内部」(=はらわた), 「内部」(KBL³, 1059); vgl. H. W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, 102; S. Rattray/J. Milgrom, Art. קרב, ThWAT VII, München, ⁵1990, 161- 165.
- (52) LXX, Syr. と詩 55, 5aにしたがって, חוללと読まれるべきである。Vgl. H. J. Kraus, BKXV/2,919.
- (53) 20節bの本文翻訳に関しては; vgl. H. J. Boecker, ZBK21, 21. MTによれば, 文字通りには, 「死の様に, その中で」となる。翻訳不能の]はH. J. Kraus (BKXX, 23)の見解と同じく, 削除すべきである。
- (54) 但し, 紀元前598年の第1回捕囚なのか, 紀元前587年の第2回捕囚がここで問題になっているかは, 論争されている。この論争に関しては vgl. H. J. Kraus, BKXX, 24- 26; H. J. Boecker, ZBK21, 24-25.
- (55) Vgl. H. W. Wolff, Anthropologie, 102; KBL³, 576-577.
- (56) KBL³, 317.
- (57) Vgl. H. -J. Fabry, ThWATIV, 429.
- (58) Vgl. H. J. Kraus, BKXX, 34.
- (59) エジプト王は, イスラエル人たちがエジプトを脱したということを聞いて, 彼らの解放を悔やんだ(出エ14, 5b)。ホセ11, 8では, ヤハウエの「悔い改め」として描かれている。すなわち, ヤハウエ自身の後悔と, 民に対する憐れみによって, ヤハウエは自分のなした審判の決意を撤回することが出来たのである。Vgl. H. W. Wolff, Anthropologie, 94; テクストの翻訳に関しては, vgl. J. Jeremias, ATD24, 1, 139 (145);「わたしの心は, わたしのうちに転換した。わたしの悔いの思いが勢いをもって燃えている」。

- (60) 本文に関して, vgl. W. Zimmerli, BKXIII/1, 140.
- (61) 詩 147 は用語や主題もイザ 56 の影響を多く受けている。2 節, 13 節はネヘ 12, 27 以下を恐らく前提にしている (vgl. H. J. Kraus, BKXV/2, 1136)。詩 147, 3 「心の破れた人々」とは, 「イスラエルの追い散らされた人々」(2 節; vgl. イザ 11, 1; 56, 8) というグループと同一である。第三イザヤは, このような人々を慰めるために召し出された (イザ 61, 1)。その際, 人々は「捕らわれた人々」と呼ばれた。この希望が詩 34, 19 にも反映している; 「ヤハウエは近い, 心の破れた人々に。彼は弱った精神の人々を助ける」(vgl. 詩 51, 19)。
- (62) Vgl. 哀 1, 22; イザ 1, 5.
- (63) 更なるテキストの分析に関しては, vgl. W. Thiel, Redaktion I, 135-136.
- (64) エレ 8, 18 以下が言及するのは, 現在の危機なのか, 来るべき神の審判なのか, 論争されている。例えば, P. Volz (111), W. Rudolph (64-65), J. P. Hyatt (886), J. Bright (66) は, この嘆きの誘因として早魃か, あるいは既に起きている前 597/8 年の破局のことを念頭に置いている。他方, B. Duhm (92), A. Wieser (75), W. L. Holladay (I 288), N. Ittmann (Die Konfessionen Jeremias Ihre Bedeutung für die Verkündigung des Propheten, WMANT 54, Neukirchener, 1981, 23-24)。いずれにせよ, 18 節, 19 節*, 21 節以下にあるエレミヤの一人称による嘆きは, 後代の付加は除いて, 具体的な状況描写や説明に欠けている。
- (65) エレ 20, 9; 23, 9; イザ 66, 14; 詩 22, 15; 箴 15, 30; vgl. 詩 102, 4-5; 箴 14, 30.
- (66) H. J. Kraus, BKXV/1, 328.
- (67) ヨシ 2, 11; 5, 12; 7, 5; イザ 13, 7; 19, 7; エゼ 21, 12; ナホ 2, 11; vgl. KBL³, 574.
- (68) BHS を見よ。
- (69) Vgl. J. Jeremias, EvTh31, 318-319.
- (70) Vgl. H. W. Wolff, Anthropologie, 90.
- (71) Vgl. エレ 7, 24; 9, 13; 11, 8; 13, 10; 16, 12; 18, 12; 23, 17 (すべて dtr) vgl. auch 申 29, 18; 詩 81, 13; 更にエレ 3, 17 (postdtr.); この用法について, vgl. W. Thiel, Redaktion II, 93.
- (72) H. W. Wolffによれば (Anthropologie, 90 以下), 旧約聖書中 26 箇所, 神の心について例証されている。その際, **לֵב** は, とりわけ明白な意志の座である。