

預言者と王との闘争

エレミヤ書 22 章 13・19 節の釈義的研究

大 串 肇

「だが、あなたの目と心は、ただ自分の利益だけに向かい、
無実の者の血を流し、抑圧し、苦しめることしか求めている。」
(エレ 22, 17)

捕囚前時代の記述預言者の宣教において、社会的告発は、イザヤやアモスの場合だけに限らず、預言者エレミヤの宣教の中でも展開されている。殊に、王に対する批判は、エレミヤの場合、上記の言葉のように、直接的であり、更に精鋭化しているようにさえ思えないだろうか。

本論で取り上げる聖書箇所、エレミヤ書 22 章 13・19 節は、エレミヤの最大の敵対者でもあったヨシヤ王の子、ヨヤキム王に向けられた言葉である。現在の形では、この文学単位は、エレ 21 章以下の王の言葉集の中に収集され、編纂されている。

本論は、以下の釈義的分析を通じて、当該箇所の神学的意図とともに、預言者的宣教における王と預言者の闘争史の一端を解明することを目的とする。⁽¹⁾

訳

(13) 災いだ、不義によって自分の家を、不正によって高殿を建設する者は。

彼は、隣人たちを報酬なしで働かせ、賃金を支払わない。

(14) 彼は言う。

「わたしは自分のために大きな家を建築し、

広いバルコニーをつくりたい」と。

彼はひとつの窓⁽²⁾をつくる、それに杉を張り、赤色に塗る。

(15) あなたは、杉を手に入れようと争うゆえに王になったのか。

あなたの父は、よく食べ飲んだが、正義と公正を行なったではないか。

そのとき、彼は幸せであった。

(16) 彼は困窮する者、貧しい者のために正義を行なった。そのときは良かった。

それがわたしを知る、ということではないか、とヤハウェは語る。

(17) だが、あなたの目と心は、ただ自分の利益だけに向かい、

無実の者の血を流し、抑圧し、苦しめることしか求めていない。

(18) それゆえに、ヤハウェはユダの王、ヨシヤの息子ヨヤキムについて、こう語る。

「ああ、わたしの兄弟よ、わたしの姉妹よ」と、彼を嘆く者はいない。

「ああ、わたしの主よ、ああ陛下よ」と、彼を嘆く者はいない。

(19) 彼は口バの葬儀によって葬られる。

彼は引きずり出され、

エルサレムの門の前に投げ捨てられる。

1. 文学的批判的分析 Literarkritische Analyse

エレミヤ書 22 章 13・19 節は、様式史上、「個人に向けられた審判の言葉」 Gerichtswort an einen einzelnen を形成する。⁽³⁾ 最初の 13・14 節は、「災いの叫び」 Weheruf による「告発の言葉」Ankage である。この非難の言葉に続いて、同様に批判的な問い 15・16 節と、王の罪の告知 17 節が続いている。

最後に、18・19 節は「死者のための嘆き」Totenklage が用いられて語られている。これは、預言者の語りとしては特殊な形だが、「罰の宣告」Strafansage のひとつの類型である。

このようにして、22 章 13 節以下は明確な様式史上の構成を呈している。すなわち、13・17 節の審判の「理由付け」Begründung と、18・19 節の「審判の告知」

Gerichtsankündigung という明白な構造である。

これらの節は、用語的にも対応関係が見られ、密接に結び合わさっている（**צדקה** あるいは **מִשְׁפַּט צָדִיק** 13 節 a と 15 節 b; **בְּאֵרוֹ** 14 節 b と 15 節 a; **בֵּית בְּנֵה בֵּית** 13 節 a と 14 節 a ）。そこで、この単元の文学的統一性は、広く一般に認められているように、形式的にも内容的にも承認されるべきと考えられる。⁽⁴⁾

但し、既に B・ドゥーム Duhm は、この箇所が元来 13・17 節と 18 節以下による、2 つの部分から構成されていると主張した。⁽⁵⁾ この説は、C・H・コルニル Cornill によって採用された。⁽⁶⁾ 彼は 17 節を後代の付加と見なした。だが、編集付加の仮説に対する疑義として、注目すべきことは、17 節が編集句として前後の文脈を繋ぐ役割を果たしていない、ということである。

最近、W・ティール Thiel は、上記の仮説の前提として、すなわち、2 つの独立した文書説を基本的に否定している。⁽⁷⁾ この W・ティールの批判は十分に説得力のある見解と思われる。だが、W・ティールは、17 節 b と 18 節の王に関する叙述の部分だけを、用語上の問題から「申命記史家的編集」die deuteronomistische Redaktion (D) と見なしたのである。

J・シュライナー Schreiner は、15・17 節、18 節 a 「それゆえに...、ユダ」を後代の付加と見なしている。⁽⁸⁾ この付加によって、13・14 節の「災いの叫び」が 18 節 a に更に展開しやすくなっているからであると言う。だが、この仮説は言語的に十分に裏付けされていない。

H・J・ヘルミッソン Hermisson は、W・ティールの結論を殆どそのまま採用した。⁽⁹⁾ だが、彼の見解に従えば、申命記史家は、もともと独立した 2 つの単位であり、しかも最初の収集の際に既に並んで記されていた、13・17 節と 18 節 a^{bb} と 19 節とを、18 節 a^αにおいて、結合させ、かつ 17 節 b を補完したと考えたのである。この申命記史家の編集意図と目標は、この収集作品に対する歴史的注釈である、と言う。

しかしながら、2 つの単位 13・17 節と 18 *・19 節が、もともと王の名前なしに伝承されていたのだろうか、強い疑念が残される。

そこで、以下の諸々の文学批判的分析とその論拠から、W・ティールらの見

解を支持することは出来ない。

a) 17 節 b, 「虐待する, 圧迫する」רָצַץ という動詞から派生した, 「恐喝」Erpressung מְרוֹצֵץ という言葉は, この箇所のみ出てくる。⁽¹⁰⁾ 動詞は, 既にアモ4, 1 とホセ5, 11 に, その例証がある。社会的後発であるアモ4, 1 では, この動詞の目的語は「貧しい者たち」אֲבוֹנִים である。

ホセ5, 11 では, מִשְׁפָּט רָצַץ は, 「正義(は)踏みにじられた」⁽¹¹⁾, あるいは「正義の前に打ち砕かれた」, 「正義によって鎮圧された」と解される。

「貧しい者たち」אֲבוֹנִים (ここでは単数形) と, 「正義」מִשְׁפָּט 用例も, エレミヤ書 22 章 15・16 節の文脈の中に適合している。

b) 17 節 b 「抑圧」あるいは「暴力犯罪」עָשָׂק という言葉を, エレミヤは自分の「告発の言葉」Anklage の中で用いている (エレ6, 6)。そこでエレミヤはエルサレムの腐敗を暴露している。

c) 一対の言葉 רָצַץ と עָשָׂק は, 申命記及び申命記史家的文献である申28, 33 とサム上 12, 3 (dtr) のみならず, 上述した古いテキストであるホセ5, 11 とアモ4, 1 にも例証されている。これらの動詞は, 申28, 33 とホセ5, 11 においては, 共通してイスラエルが敵によって大打撃を受け, あるいは支配される戦争の経緯を描くのに用いられている。⁽¹²⁾

他方, アモ4, 1 b の「サマリヤのバシャンの雌牛」とは, 上流階級の女性たちのことであり, 彼女らの貧しい者たちへの抑圧や虐待が告発されているのである。⁽¹³⁾

このようにしてアモス, エレミヤの社会的告発は, その宣教の意図と様式において共通性を有している。

d) 17 節 b 「無実の者の血(を流すこと)」という表現は, 第一義的に, 「殺人」を意味する。⁽¹⁴⁾ この用語は申命記史家的箇所だけではなく, エレミヤの言葉に由来すると思われる箇所にも表れている。⁽¹⁵⁾

というわけで, 17 節 b が, この「殺人」の用語だけを根拠にして, W・ティールの言うように, 申命記史家による編集と断定することは困難である。むしろ

この半節には、エレミヤ書における申命記史家的用例と、様式史上かつ内容上の相違があることを認めざるを得ない。

例えば、エレ19, 4 (dtr) では、無実の者の流血として子どもを犠牲に捧げる祭儀が意図されている。また、エレ7, 6 (dtr) では、無実の者の流血を禁じる戒めと並んで、異教の神々に服従することが禁じられている。

このようにして申命記史家的箇所では、無実の者の流血と異教の神々を礼拝する問題が常に結びついて例証されている。⁽¹⁶⁾ だが、エレ22, 13以下は、異教の神々崇拝のことは全く問題になっていない。⁽¹⁷⁾

e)18節の「ヨシヤの子...」, 王の称号等が、あえて申命記史家的編集によるものと判断する根拠はない。⁽¹⁸⁾

というのは、現在の様式はこのエレミヤ書の箇所のみ例証されているからである。ヨヤキムと「ユダの王」, 「ヨシヤの子」⁽¹⁹⁾ という組み合わせは、エレミヤ書の他の箇所に出てくる場合には、決まって散文体による物語の冒頭に置かれ、常に「年代表記」を伴っている。そしてその箇所は当該の物語の時代背景を設定する編集的機能を有している。⁽²⁰⁾

f)17節bは、内容上、前の13・17節aと切り離すことが出来ない。同じように、王の心の中の「欲望」(17節a)は、誤って動機付けられた「行為」(17節b)と分離出来ない。

2. 歴史的場 Historischer Ort

13・14節から、この単元の歴史的背景が伺われる。すなわち、これは広く受け入れられている見解ではあるが⁽²¹⁾、ヨヤキム王が恐らくその治世の初期に - たとえ彼がファラオ・ネコに多大な貢げ物を差し出さねばならないにもかかわらず (vgl. 王下23, 35) - 強制的に人々を働かせ、無報酬で贅沢な王の建造物を建築させたことが、エレ22, 13節以下の背景だったらしい。その際、預言者エレミヤは、アモスと同じように⁽²²⁾、王の態度に「不義」, 「不正」を見出したのである。

3 . 神学的意図 Theologische Intentionen

預言者エレミヤは、彼の先達の預言者アモスやイザヤ、そしてミカと同じように⁽²³⁾、ヨヤキム王に対して、13・14 節では「災いの叫び」Weheruf をもって、激しい非難を浴びせた。この嘆きには、聞き手である個人の名前が記されていない。その匿名性にもかかわらず、その悪行は、そのあとに続く分詞の連続によって具体的に描かれている。

預言者は、まだ生きている者に対して、死者に向けられるべき叫びをあげる。向けられた個人には、彼に下されるべき将来の死の運命や災いはもはや遠い将来ではなく、その預言者の叫びの時点で既に現在となっている。⁽²⁴⁾これがこの審判の言葉のラディカルさである。

ところで、15・16 節では、父であるヨシヤ王の振舞いと息子のヨヤキム王とが対比されている。その対比の中では、預言者の社会批判に関する判断基準が示されている。すなわち、a)「正義と公正を行なうこと」、b)「困窮する者、貧しい者のために正義を行なうこと」、c)「わたし＝ヤハウェを知ること」である。このようにエレミヤの告発の中では、信仰とエトスとの密接な関連が認められる。⁽²⁵⁾

a)「正義と公正を行なうこと」ועדקה משפט עשה は、既に古くから王に対して向けられて用いられている。

「ダビデは全イスラエルを支配した。そして彼は自分のすべての民のために常に正義と公正を行なった。」(サム下 8, 15 = 歴上 18, 14)⁽²⁶⁾

ここで「支配する」מלך とは、巨大な富の集中でも、自己追求の為の政治的権力の無制限の行使でもない。ダビデ王には社会の「法的秩序」を守り、正しい行為を行なうことが求められている。また、王の詩編に属する詩72では⁽²⁷⁾、王が実現すべき重要な課題として、あるいは祈り、願いあるいは期待として正義

と公正が取り上げられている (vgl. 1・2, 4, 12・14 節)。

他方、この「正義」、「公正」に関する伝統は、王宮だけに限られなかった。人々のなすべきエトスとして古代イスラエルの日常生活の中にも広く浸透していたと思われる。とりわけ、これらの社会倫理的概念は古代イスラエルの知恵の中で培われていたらしい

「משפט なしの多くの所得よりも、
צדק による僅かな収益のほうが良い。」
(箴 16, 8)⁽²⁸⁾

この知恵の格言は、エレ 22, 13 以下を髣髴させる。もっとも、エレミヤの預言の場合、否定的な意味で、エトスの崩壊として王の責任の所在が明らかにされている。

こうして預言者エレミヤは、イスラエルの共同生活におけるエトスとして培われた主要概念である משפט と צדק を、先達のイザヤ、アモスのように⁽²⁹⁾、預言者的社会的告発と審判宣教の中に採用したと考えられる。

b 〕困窮する者、貧しい者のために正義を行なうこと」 עני וביין は、古代オリエントの知恵文学や法文書の中に王の課題として挙げられている。⁽³⁰⁾ 王は、神のごとく、困窮する者たちや貧しい者たちの保護の責任がある。エトスと信仰との密接な結合がここに見られる。⁽³¹⁾ すなわち、この課題を実現することが神の意志にかなうことと理解されていたのである。

この古代オリエントの伝統が、既に初期の時代に、イスラエルの王制にも適用されていたことは確からしい。但し、重要なことは、旧約聖書では、貧しい者や社会的弱者の保護は、「正義と公正を行なうこと」と同様に、王制⁽³²⁾にだけ限られてはいなかったことである。というのは、預言者アモスは、この王のエトスを既に民全体の課題として理解し、貧しい者や困窮する者たちへの抑圧を、来るべき審判と関連付けているからである(アモ 8, 4; vgl. アモ 2, 6; 4, 1; 5, 12)。

c)「わたし＝ヤハウェを知ること」⁽³³⁾に関しては、預言者ホセアが、－ 多少、形は変形してはいるが－ 既に祭司に対する告発の言葉の中で用いている。

⁽³⁴⁾ホセアと同様に、エレミヤも、祭司たちがヤハウェの啓示を受け取っているにもかかわらず、彼らがヤハウェを知らない、と断罪している(vgl. エレ2, 8)⁽³⁵⁾

エレミヤの「ヤハウェを知らない」という民に対する批判は、更に彼の嘆きや告発の中で、激しくなる(vgl. エレ4, 22; 9, 2. 5)⁽³⁶⁾すなわち、そこでは非難されているのは、特別な民の一部ではなく、民全体であり、全てが正しいヤハウェ認識を欠いていると、非難されている。

ユダヤ社会の連帯性は、「偽り」שקר(エレ9, 2),「欺き」מרמה(エレ9, 5),「悪事を行なう」רעהによって、崩壊している。その際、欠如しているのは、人々が連帯することばかりではなく、ヤハウェに悔い改める意志であった(エレ9, 5)。ここにはヤハウェの失望が伝わってくる。神と自分の民との関係が崩れ去り、もはや回復しがたいからである。

このようにエレ22, 16は、困窮する者や社会的弱者を保護するという実践的課題を達成しようとししない王の行為が、ヤハウェの意志に反していること、それが罪であることを明示しているのである。

以上、エレ22, 13以下は、預言者の審判宣教の伝統の中にある。とりわけ、それは預言者による社会的告発である。アモスと同じように、エレミヤは、倫理的要求や勧告ではなく、非難の言葉として、ヤハウェ認識に関する言葉を用いている。その際、強調されているのは、支配者による民の搾取と抑圧は、「わたし＝ヤハウェを知る」こと、すなわちヤハウェへの信仰に反しているということである。

エレミヤの社会批判が殊に精鋭化されている点は、人間の罪に対する見識の深さである。つまり、告発の言葉の中に見られる信仰と倫理との強い結びつきに類比して、預言者は王の心の中に深く潜む、内在的欲望ばかりではなく(17節a)、実際の脅しや圧力、抑圧や流血という外的な態度や行為(17節b)をも見ている点である。

ここでは人間の罪の姿が「心」^{לֵב}と「目」^{עֵינַי}という、それぞれ人間の内的器官と外的器官を表す一対の言葉の助けによって、生き生きと描かれている。つまり、富や権力、美貌など、外的な誘因が人間の欲望を掻き立てる。そしてこの欲望こそが、人を悪事に走らせるのだ。こうして人は欲望の中に捕縛され、不自由になり、自力による回復の見込みは望めなくなる。

王は民の代表であり、共同社会の責任者である。その王が罪の捕らわれ人になり、彼の癒し難き実態が暴露されたのである。この王の罪の明示によって、その結果、イスラエル全体に及ぶ審判の不可避性が強化されているのである。

こうして、エレ22, 13以下は、確かにひとりの王の個人的罪悪が明示されているにも関わらず 宣教の意図と用語においても、エレミヤの民に対する審判宣教の中に深く根ざしていると考えられる。⁽³⁷⁾ すなわち、神の審判はユダのすべてに、そしてユダの王にも及ぶのである。

3, 対語「心」^{לֵב}と「目」^{עֵינַי}の人間論的意味

エレミヤは、17節 a において、この対語としての「心」^{לֵב}と「目」^{עֵינַי}という用語を用いている。「目」は、第一義的に、人間の視覚の座である。⁽³⁸⁾

但し、旧約聖書には、外的器官と内的器官とが組み合わせあって⁽³⁹⁾、人間全体を表現する例証が少なからずある。その際、人間の一部の能力や機能ではなく、人間存在全体が観察されている。⁽⁴⁰⁾

「目からそれらを（＝知者の教え）捨ててはならない。

それらをあなたの心の中に保持しなさい。」

（箴 4, 21; vgl. 箴 23, 26）

このように注意力を失わないで、「全力を挙げて」⁽⁴¹⁾、生徒は、教師の教えを保持しなければならない。⁽⁴²⁾

また、心の中に潜む感情が、顔の表情と同じように、目によって伺えること

も出来る。

「どうして、あなたの心は、あなたの目が瞬きするように熱くなり
あなたは、神に対して鼻息を荒くし、
あなたの口から（そのような）言葉が出るのだろうか。」（ヨブ 15, 12・13）

ヨブの瞬きを見て、エリファズは神に対する「不機嫌」⁽⁴³⁾、あるいは「怒り」⁽⁴⁴⁾
を見つげ出した。

「ヤハウェの指示は正しい、
心を喜ばす。
ヤハウェの戒めは偽りが無い、
目を明るくする。」（詩 19, 9）

ヤハウェの戒めによって、人に（新しい）「生命力」と「喜び」とが与えられる。目の「光」、「輝き」、「明るさ」は、心の「喜び」と「活力」を表す。⁽⁴⁵⁾ 他方、目の「曇り」は、「苦悩」や心の中の「不安」を表す。

「それゆえに、わたしの心は病になる。
わたしたちの目は曇る。」
（哀 5, 12）

人間の「高慢」も、以下のように特徴付けられている。

「高慢な目と度外れた心。
神なき者たちの（開墾？）⁽⁴⁶⁾ は、罪」
（箴 21, 4; vgl. 詩 101, 5; 詩 131, 1; イザ 10, 1 b）

上記の箴21, 4の聖書本文は難解である。4節は、正義と公正を行なうことが、ヤハウェの意志に適うことであると主張する3節と⁽⁴⁷⁾、対照的な、対峙する命題を唱える。すなわち、4節は、度を越えた高慢さは、ヤハウェの意志に反している。そのことこそ、罪であると語っている。⁽⁴⁸⁾

他方、捕囚前の王の詩編に属している詩101, 5においては、ひとりの王が忠誠を誓う中で、「わたしは高慢な目と心に我慢できない」と述べている。その際、その王は、祭儀の浄化と共に、正義の実践を誓う。⁽⁴⁹⁾

この王の発言に表されている王のあるべき態度は、まさにエレ22, 13以下に描かれているヨヤキム王の姿とは全く対照的である。

「わたしの歩みが道から離れ、
わたしの心が目に従い、
わたしの手に恥がくっついていたらば、
わたしがいくら種を蒔いても、他の人が互いにそれを食べるがよい、
わたしの子孫が根こそぎされてもよい。」
(ヨブ31, 7・8; vgl. 1節)

ヨブは、自分は欲深くない人間であると述べ、自己の無実を主張している。⁽⁵⁰⁾ここで用いられている「心が目に従う」という表象は、人間の欲望の姿、その心理学的な動きを実に絶妙に特徴づけている表現である(vgl. 民15, 39; コヘ2, 10)。

心の中にある関心や注意が、富や美しさ等、ただ外的な現象だけに向けられ、それらに捕らわれているならば、まさに目に見える視覚世界によって、心は刺激され、興奮し、欲情によって、駆り立てられ、誤った判断や悪事へ追い立てられる。⁽⁵¹⁾冷静な判断は出来ない。心はもはや救いがたいのである(vgl. エレ17, 1.9)。

エレミヤは、この駆り立てるような人間のここの中に深く潜む欲望こそ、神に対する罪の根本として見逃さなかった。まさに民の最高責任者であるはずの

ヨヤキム王こそ、実のところ、名誉欲と欲望に支配されていた人物だった。それゆえに、彼は正義と公正の実現を求めず、行なわず、むしろ人々を抑圧し、無実の者の血を流したのである。⁵²⁾

「だが、あなたの目と心は、ただ自分の利益だけに向かい、
無実の者の血を流し、抑圧し、苦しめることしか求めている。」
(エレ 22, 17)

確かに、ここではエレミヤはユダの王制全体の完全なる絶滅を告知していない。その意味では、来るべき刑罰は、ひとりの王とは言え、個人的な範囲を超えていないように思える。

だが、正義と公正を実現すべき民の指導者、最高責任者たる王の悪事と共に、その誘因となった、救いがたき「心」、欲望と罪の内在化した状況を暴露することは、来るべき審判の不可避性を強化し、預言者の審判宣教全体を精鋭化することに貢献しているとは言えないだろうか。

注

- (1) Vgl. 拙論、「王に対する預言(二) - エレミヤ書 22 章 13・19 節」,「形成」392 号(2003 年 9 月)所収, 10・11 頁。

尚、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すべて私訳した。但し、聖書箇所略記号は、新共同訳聖書に準じた。また、聖書箇所中、申命記史家的編集 die deuteronomistische Redaktion による箇所の略記号として、dtr を、申命記史家後的編集 die post-deuteronomistische Redaktion による聖書箇所は postdtr を採用することにする。

- (2) マソラ本文によれば、חלון「窓」(複数形)に一人称の人称語尾がついている。だが、この読み方は適合しない。それゆえ、BHS の提案に従って חלון

- と読むか、あるいは *חֲלִינִי* と読まれるべきである (vgl. KBL³, 305)。
- (3) Vgl. C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, BEvTh31, München ⁵1978, 98-99.
- (4) Vgl. P. Volz 220, 223; A. Weiser 188; J. P. Hyatt 982-983; W. Rudolph 139; J. Bright 145; E. W. Nicholson()185; J. A. Thompson 478; W. L. Holladay() 592-593.
- (5) Vgl. B. Duhm 174-177 (bes.176)
- (6) Vgl. C. H. Cornill 255-256.
- (7) Vgl. W. Thiel, Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1 - 25, WMANT41, Neukirchen-Vluyn 1973, 256;
彼は以下の根拠を挙げている(ごく最近, W.Thielの説を無批判に採用しているのは W.Werner である; vgl. W.Werner [] 195・196)
a) 17節 b の韻律が長過ぎること。 b) 17節 b は, 内容的にも 13節以下の内容を飛び越えてしまっていること。特に, 「無実の血を流した」という表象は, 王下 24, 4 におけるヨヤキムに対する評価を想起させる。 c) *רָצִין* と *עָשָׂה* の組み合わせは, 申 28, 33 及びサム上 12, 3・4(dtr)に例証されている。だが, 18 節* の申命記史的由来の根拠は欠けている。
- (8) Vgl. J. Schreiner()31; vgl. R. P.Carroll 430-431.
- (9) Vgl. H. J. Hermisson, Die »Königsspruch«-Sammlung im Jeremiabuch von der - Anfangs - zur Endgestalt in; Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte, Festschrift R. Rendtorff, (Hrsg. von E. Blum, u. a.), Neukirchen-Vluyn 1990, 283. 287・288.
- (10) Vgl. KBL³, 599.
- (11) Vgl. H. W. Wolff, BKXVI / 1, 131.
- (12) Vgl. J. Jeremias, ATD24 / 1, 82.
- (13) Vgl. H. W. Wolff, BKXIV / 2, 243.
- (14) Vgl. 申 19, 10.13; 21, 9; 27, 25; サム上 19, 5; 王下 21, 16; 24, 4; イザ 59, 7; エレ 2, 34; 7, 6; 19, 4; 22, 3; 22, 17; 26, 15; ヨエ 4, 19; ヨナ 1, 14; 詩 94, 21; 106, 38; 箴 6, 17; vgl. B. Kedar-Kopstein, Art. *רָצִין*, ThWAT , 256・257.
- (15) 告発の言葉であるエレ 2, 34 では, エレミヤは民の罪一般について語っている。だが, 無実の者の流血をどのような関連で理解するか, 注解書並びに釈義家たちの見解は分かれている。すなわち, 「子ども犠牲」 Kinderopfer (vgl. 23 節; vgl. B. Duhm 31; A. Weiser 23; 但し, 預言者の殺害をも示唆しようと考えている) や, 処刑などの「司法殺人」 Justizmord (F. Giesebrecht 13), あるいはヤハウェ預言者の迫害と殺害 (C. H. Cornill 29; W. Rodolph 23) 等である。他方, マソラテキストでは「貧しい者」が保持されている。そうであるならば, エレミヤが民の社会的腐敗について言及していると考えの方が確かなように思える (vgl. 5, 26 以下; vgl. P. Volz 32; J. A. Thompson 182; J. Schreiner () 24; W. McKane () 49.54)。

- (16) 申命記史家的補遺である王下24, 4は、ただ一般的な形で王の罪について言及しているに過ぎない(マナセ王)。だが、罪に関する王下21, 16の申命記史家による言及は、現在の形では王の偶像礼拝の問題と結びついて理解されている。従って、申命記史家的編集の関心は、政治的な事項ではなく、マナセ王の信仰的態度であった、と言える。
Vgl. E. Würthwein, ATD11, 2, 440・441. 443. 469.
- (17) この注目すべき特性は、例外的に、エレ22, 3 (dtr) に妥当する。ここは申命記史家による説教であり、ユダの王に対して正義の実現を要求するエレ7, 6をそのまま文字通り引用している。だが、偶像礼拝に関する言及は欠けている。これは、この説教が申命記史家的編集にとって既に伝承されていた預言者の言葉、すなわち、専ら王のなすべき正義の行動を主題とするエレ21, 11・12に依拠していることに起因する(vgl. W. Thiel, Redaktion , 242)。だが、預言者の審判宣教6・7節の以後、8・9節の小単元が民の破局(とユダの王の運命)の原因として、契約を破棄したことと、偶像礼拝であると、指摘されている。この申命記史家による審判の理由付けの中では、ヤハウェの審判が民全体に及びこと、そしてその審判の主たる原因が異教の神々の崇拜にあると解釈されているのである。
- (18) 但し、類似する様式が、シャルム王に関する言及であるエレ22, 11に見られる。だが、ここでは、彼がヨシヤの後継者であること、そして彼が捕囚となることの説明が分詞と関係文によって拡張されている。このような相違にもかかわらず、二つの箇所とも同じ編集者を想定することが果たして妥当であろうか。少なくとも、この箇所を根拠にして、18節の申命記史家的編集を根拠づけることは説得力に欠ける(反対, W. Thiel, Redaktion , 242)。そもそも問題は、エレ22, 10の注釈である11・12節の編纂者の特定をめぐる議論である。これに関して、学説は鋭く対立している所である。例えば、11・12節の編纂者を、エレミヤの口述筆記者であったバルクとする説(P. Volz 223; W. Rodolph 139)、あるいはエレミヤ自身とする説(A. Weiser 188; W. L. Holladay() 90)、または、申命記史家的編集(J. P. Hyatt 961; W. Thiel, Redaktion , 241; H. J. Hermisson, FS R. Rendtorff, 283. 296)とする説に分かれている。ただここで明白なことは、11・12節が散文体であり、方法論上、この箇所を容易にはエレミヤによるものと特定しがたいと言う事情がある一方、この箇所には所謂申命記史家的用語や思想が欠如しているという事実である。
- (19) ヨヤキム王の「子」の表示に関しては、vgl. エレ35, 1; 37, 1(2つともdtr)。「王の称号」に関する表示に関しては、vgl. エレ36, 28.29.20.32.
- (20) Vgl. エレ25, 1; 36, 1. 9; 45, 1; 46, 2; vgl. ferner エレ1, 3; 26, 1(2つともdtr)
- (21) Vgl. B. Duham 174; C. H. Cornill 255; F. Giesebrecht 121; P. Volz 222; J. P. Hyatt 982; W. Rodolph 139; A. Weiser 188; J. Bright 145; E. W. Nicholson () 185; J. A. Thompson 477・478; W. L. Holladay () 594; W. McKane () 527; vgl.

- 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, 194-195 .
- (22) Vgl. アモ 3, 10.15; 5, 11; 6, 4.8.
- (23) Vgl. アモ 5 , 18; 6, 1; イザ 5, 8 以下 , ミカ 2, 1 以下 u. a.
- (24) Vgl. W. H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, Berlin / New York ⁵1995, 191-192.
- (25) Vgl. W. H. Schmidt, Alttestamentlicher Glaube in seiner Geschichte, Neukirchen-Vlyuyn ⁶1987, 110; vgl. ferner H. W. Wolff, Das Alte Testament Themen der Theologie Band 7 in: Zugang zu Bibel Eine Einführung in die Schriften des Alten und Neuen Testaments, Kreuz Verlag Stuttgart 1970, 104-105.
- (26) Vgl. 王上 10, 9 = 歴上 9, 8 (ソロモン)
- (27) Vgl. H. J. Kraus, BKXV / 2, 657 .
- (28) Vgl. 箴 10, 2; 13, 23.
- (29) **מִשְׁפָּט וְצִדִּיקָה** は、既にアモスによってその審判宣教の中に採用されていたと考えられる。
Vgl. アモ 5, 7. 24; 6, 12; vgl. アモ 5, 15; vgl. auch. イザ¹, 21; 5, 7; 9, 6; 28, 17; vgl. イザ¹, 27; vgl. W. H. Schmidt, Altltl. Glaube, 114.
- (30) Vgl. F. C. Fensham, JNEst 21, 129-139; W. H. Schmidt, Altltl. Glaube, 109. 213-214 . H. J. Kraus, BKXV/2, 658-659; W. Beyerlin (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament, ATD Ergänzungsreihe 1, Göttingen ²1985, 76.
- (31) Vgl. F. C. Fensham, JNEst 21, 130; 「社会的弱者に対する保護は垂直上かつ水平上に見られている。垂直上の保護は、シャーマーシュ Schamasch 神から来る。すなわち、宗教領域の保護である。他方、水平上の保護とは、王、すなわち太陽神の代理人から来る。すなわち、これが社会的領域の保護である。」
- (32) 旧約聖書における信仰とエトスの密接な関連に関して; vgl. 詩 140, 13; 69, 30; 82, 3; 86, 1; 88, 16; 109, 22; vgl. ferner 詩 70, 6 = 詩 40, 18.
- (33) この「ヤハウエを知る」という定式は、エレミヤ書では専ら「告発の言葉」Anklage,あるいは神の「嘆き」Klageの中に見られる; vgl. エレ 2, 8; 4, 22; 9, 2. 5; 22, 16 .
他方、エレミヤ書中二箇所だけが、申命記史家的編集と思われる救済預言の中に例証されている (vgl. エレ 24, 7; 31, 34)。もっともこの「神認識定式」は形を変えて、**י** と結びついた文書とともに多数旧約聖書に出てくる; vgl. W. Schottroff, Art. **יָדַע**, THAT , 682-701 (bes. 695 以下) G. J. Botterweck, Art. **יָדַע**, ThWAT , 479-512 (bes. 501 以下)
- (34) Vgl. ホセ 4, 4-5.
- (35) vgl. W. Rodolph (35) J. Bright (15) J. M. Berridge (Prophet, 140); エレ 2, 8 の中に記してある **חַפְּשֵׁי הַתּוֹרָה** を祭司たちと関連付けている; vgl. auch J. P. Hyatt

814; R. P. Carroll 123 .

- (36) W. L. Holladay (297; エレ9, 1 以下を神の嘆きと見なす。他方, W. Rodolph (65), J. Bright (67.73), J. A. Thompson (308) は, 70 人訳聖書 (LXX) に従って, エレ9, 1-5 の嘆きの話者がエレミヤであると解釈している。また, エレ4, 22 のヤハウェの嘆きに関して; vgl. A. Weiser 34; J. P. Hyatt 837 以下; J. Bright 34; J. A. Thompson 227; W. L. Holladay () 151 - 152 .
- (37) 例えば, 同様にして, 社会的な「抑圧」(vgl. エレ5, 28; 6, 6 b - 7 u. a.) や (政治的あるいは宗教的) 指導者たちの腐敗 (vgl. エレ2, 8; 5, 31; 6, 13; 8, 10; 23, 9 以下), ヤハウェの秩序に関する認識の欠如 (vgl. エレ5, 4; 8, 7) が, 預言者の審判宣教に取り上げられている。
- (38) 視覚認識器官としての「目」の用例は, 旧約聖書では意外と少ない。むしろ, 目は様々な人間の感情の座であり, 注意, 関心の座として機能する。特に, 知恵文学においては, 人間の種々の感情が, 「目」という言葉と多様な形容詞と組み合わせさせて, 表現されている。例えば, 「貪欲な目」(箴27, 20; コヘ1, 8; 2, 10; 4, 8), 「物欲しそうな目」(ヨブ31, 7; シラ9, 8c; 26, 9), 「高慢な目」(箴21, 4; 30, 13) 等である。Vgl. E. Jenni/D. Vetter, Art. עין, THAT , 259 - 268; F. J. Stendebach, Art. עין, ThWAT , 31 - 48 .
- (39) 本論の考察の中では, 「心」לבと「目」עיןの分析に関して, エレミヤ書22章の用例に鑑みて, 人間ではなく, ヤハウェに適用する用例は考慮に入れなかった。そのような用例としては, 王上9, 3 (dtr) = 代下7, 16; 王下10, 30; 20, 3 = イザ38, 3; 代下16, 9 がある。
- (40) 対語である「心」לבと「目」עיןに関して; vgl. W. G. E. Watson, The Unnoticed Word Pair «eye(s)» // 《heart》, ZAW101, 1989, 398 - 408.
- (41) この意味が更に明瞭になるのは, 「心」, 「目」, 「耳」, 「舌」, 「手」など2つ以上の複数の器官が組み合わせさせて意志の傾注が表現される場合である; vgl. 申29, 3; ㇿイザ6, 10; 32, 3 - 4; エレ5, 21; エゼ40, 4; 44, 5; 箴6, 17 - 19; vgl. M. Ogushi, Ist nur das Herz die Mitte des Menschen? in: Was ist der Mensch...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments; Hans Walter Wolf zum 80. Geburtstag (Hrsg. von F. Crüsemann, C. Hardmeier, R. Kessler) München 1990, 41 .
- (42) Vgl. 箴6, 20; 22, 17; 申6, 8 u. a.; vgl. W. McKane, Proverbs, 293; 更に, この單元における用法とエジプトの知恵との密接な関連については; vgl. R. N. Whybray, The Book of Proverbs, 310-311; A. Meinhold, Die Sprüche , 97 .
- (43) רוחの意味に関して; vgl. H. W. Wolff, Anthropologie des Alten Testaments, München 1990, 64.
- (44) Vgl. F. Horst, BK / 1, 225.
- (45) Vgl. 箴15, 30; 29, 13; 詩13, 4; 更に詩119, 36-37; vgl. Vg. E. Jenni/D. Vetter, Art. עין, THAT , 264; F. J. Stendebach, Art. עין, ThWAT , 36.
- (46) 多くのヘブル語写本及び70人訳聖書 (LXX) は, נר「灯火」と読む。B. Gemser (HAT16, 80) と O. Plöger (BK , 244) は, 「開墾」と読む。そして4節

には本文の欠落があると推論している。Vgl. W. Mckane, Proverbs, 559; A. Meingold, Die Sprüche , 347 - 349; 他の試みとして; vgl. R. N. Whybray, The Book of Proverbs, 118; R. B. Y. Scott, AnB 18, 123.

KBL³ (658. 683)によれば, נֵר (マソラ本文)は, נֵר 「灯火, ランプ」の変形 Variation であるか,あるいは נֵר 「開墾」の意味の2つがあることを示唆する。もし,「灯火」と言う意味が נֵר の Variation として4節に保持され得るとすれば,4節全体はひとつの文学的統一体かつ意味のある連関として理解出来る。というのは,灯火とは人生の幸福に対するメタファーでもあり得るからである (vgl. R. Ringgren/W. Zimmerli, ATD16/ 1, 82)。

また,外見上,巨額の富を得て繁栄し,高慢になっている罪人のおごり高ぶりは,結局方向性の欠如に至るからである。

- (47) O. Plöger (BK , 244)によれば,恐らく3節 a の正義と公平を行なうことに対して,4節 a の目の高ぶりと心の中の無分別さが対峙している。その際,それらの表現は,正義や公平を無視して自己追求する自己中心的な態度を示す表現であると理解している。Vgl. A. Meinhold, Die Sprüche , 348 .
ところで,箴21,1-3は,「ヤハウェの言葉」集の様式で描かれている (vgl. 30-31節)。王の心も他の人と同じく神に吟味され,導かれる(1-2節)。続く3節以下では,ヤハウェが気に入る事柄とは,正義と公正をなすことであると言われている。このようにして,正義と公正を実現することこそが,何故ヤハウェが王の心を導くのか,その目標であり,その根拠となることが示されていることになる。3-4節では,神のみ心にふさわしいこと,ふさわしくないことが対峙されている。正義と公正の実現は,既に本論で述べたように,イスラエルでは,信仰とエトスの強い結びつきの関連から理解されている。そして,正義と公正の実現こそが,王の使命であった。

- (48) Vgl. 箴 16, 5. 18-19; 18, 12; 22, 4; 29, 23 u. a.

- (49) Vgl. H. J. Kraus, BK / 2 , 858-859.

- (50) 内容に関して; vgl. H. Gross, Ijob, 109.

- (51) Vgl. 創 3, 6 u. a.; vgl. auch G. Fohrer, KAT , 431. 433 .

- (52) 「心」לֵב と「目」עֵינַי の並行が,対照的な発言や反対命題のような関連の中で用いられることがある。例えば,

「人は目の前にあることを見る,

しかし,ヤハウェは心を見る。」(サム上 16, 7 b)

「人の道は自分の目にはすべて正しい,

だが,ヤハウェは心を吟味する。」(箴 21, 2)

このようにして,目に写る外的な現象が,いかに大きく人の判断や思考に影響を及ぼすかが示されている。