

古代イスラエルの初期預言者について

樋 口 進

序

紀元前8世紀のアモスに始まる古典的預言者（記述預言者）は、突如として現われたのではなく、過去の預言者の伝統を引き継いだ者である。われわれは、記述以前の預言者を「初期預言者（early prophets）」と呼ぶ¹。ホセアは、

それゆえ、わたしは彼らを
預言者たちによって切り倒し
わたしの口の言葉をもって滅ぼす。（ホセ6:5）

と言っているが、ここで「預言者たち」によって思い浮かべられているのは、過去のアヒヤ、エリヤ、エリシャ、イムラの子ミカヤ、アモスなどの正典的預言者の系列である²。そしてホセアは、その預言者の系列の祖をモーセに見ている（ホセ12:14）³。また、申命記史家も、北イスラエルが滅ぼされた時のコメントとして次のように述べている。

1 関根正雄は、エリヤ、エリシャなどの預言者をその行動が記されているということで「行動の預言者」と呼ぶ。それに対して記述預言者をその言葉が記されているということで「言葉の預言者」と呼ぶ（『旧約聖書文学史 下』岩波書店、1980年、43ページ）。

2 旧約聖書において、真実のヤハウェの預言者と考えられている預言者を、「正典的預言者（canonical prophets）」と呼ぶ。

3 拙稿「ホセアの預言者理解」、『ヴィア・メディア』第3号、ウイリアムス神学館、2000年、1-16ページ参照。

主はそのすべての預言者、すべての先見者を通して、イスラエルにもユダにもこう警告されていた。「あなたたちは悪の道を離れて立ち帰らなければならない。わたしがあなたたちの先祖に授け、またわたしの僕である預言者たちを通してあなたたちに伝えたすべての律法に従って、わたしの戒めと掟を守らなければならない。」(王下17:13)

ここで「わたしの僕である預言者たち」と言われているのも、過去の正典的な預言者の系列が思い浮かべられているであろう。そして、申命記史家も預言者の系列の祖をモーセと考えている(申18:15-22)。また、エレミヤも一連の預言者との連続において自分を見ている(エレ28:8, 5:12-14, 2:30)。記述預言者たちは、単独で活動したのではなく、王国前の部族連合時代からのヤハウェ主義の伝承を担った一連の預言者の系列の一員としての自覚を持って活動したと思われる。その場合の預言者の職務は何であったであろうか。私見によれば、それは部族連合時代のヤハウェとイスラエルとの契約に基づく法を担うことであった。それは前述の引用(「わたしの僕である預言者たちを通してあなたたちに伝えたすべての律法に従って、わたしの戒めと掟を守らなければならない」)にあるように、申命記史家の預言者理解である。そして私見によれば、その法がカナン的要素などの影響でないがしろにされたところに、預言者出現の主な要因があった。

しかしながら、ロルフ・レントルフも指摘するように、旧約聖書においては、初期預言者については非常に不統一な像しか与えられていない⁴。また、ロバート・R・ウイルソンは、「初期イスラエルの預言は、神秘に包まれた謎である」と言う⁵。旧約聖書には、名前の記されていない預言者も多く記されている(民11:24-25、士6:7-10、サム上10:10-13、19:18-24、王上13章、18:4、王下17:13、21:10、23:2等)。また、一方では、歴史物語には、名前の記されている預言者が多く登場する。すなわち、シロのアヒヤ(王上11:29-39、14:4-16)、シエマヤ(王上12:22-24)、ハ

4 Rolf Rendtorff, *Erwägungen zur Frühgeschichte des Prophetentums in Israel*, *ZThK* 59 (1962), 144-167.

5 Robert R. Wilson, *Early Israelite Prophecy*. In James Luther Mays and Paul J. Achtemeier (eds.), *Interpreting the Prophets*, Philadelphia: Fortress Press, 1987, P.1.

ナニの子イエフ（王上16:1-4）、女預言者フルダ（王下22:14-20）、ナタン（王下7、12章）、ガド（サム上22:5、サム下24:11-14）などである。これらの物語によってイスラエルの初期預言者の性質を歴史的に明らかにすることは非常に困難である。それは、これらの記事が申命記の歴史において、申命記史家の独特な宗教的・政治的・社会的観点によって記述され、歴史的には必ずしも正確とは言えないからである。しかしながら、申命記の歴史は、独特の解釈を施しているとはいえ、イスラエルの過去の伝承を取り入れていることは確かであり、その記事を通して初期預言者の性質をある程度明らかにすることは可能であると考えられる。

1

初期イスラエルにおいて、預言運動について歴史的に確かめられる最初の記事は、サムエル記上10章の記事であろう。五書や士師記に記されている預言者については、歴史的に確かなことは何も言えない⁶。サムエル記上10章5節において、預言者の一団（הַבָּלִי נְבִיאִים）が登場する。彼らは「預言する状態になった」と言われている。これはナービーの動詞の形（הִתְנַבֵּא）である（ヒスパエル形）。関根正雄訳では、「恍惚状態に陥った」と訳されているが、集団的エクスタシーの状態の描写である⁷。これはイスラエルが部族連合時代から王国時代への移行の時期であり、ペリシテに圧迫されていた時代である。ペリシテ人の圧迫に対抗し、イスラエル民族の士気を鼓舞して歩いていたのが、この預言者の一団である。彼らは音楽（琴、太鼓、笛、豎琴）を用いて、狂躁乱舞しつつ、神の霊を招来して恍惚状態に陥り、彼らに触れた他の者をもたやすく同様の状態に引き入れた。ここでサウルもこのエクスタシー集団に引き入れられた（10:10）。ここでもナービーの動詞（ヒスパエル形）が使われ、サウルが「恍惚状態に陥った」ことが言われている。これを見ていた周りの者が「キシユの息子に何が起こっ

6 アブラハム（創20:7）、ミリアム（出15:20）、デボラ（士4:4）なども、（女）預言者と言われているが、なぜ預言者と呼ばれているかは不明である。

7 関根正雄『イスラエル宗教文化史』岩波書店、1952年、108ページ参照。

ただ」と驚いたことが記されている（10：11）。周りから見てかなり異常な行動であったことが分かる。また、同じような現象が、エリヤの時代のバアルの預言者にも報告されている。すなわち、カルメル山でエリヤがバアルの預言者と対決した時、バアルの預言者たちは「大声を張り上げ、彼らのならわしに従って剣や槍で体を傷つけ、血を流して」バアルに求めた、とある（王上18:28）。そして彼らは「狂ったように叫び続けた」とあるが（18：29）、この動詞は、サムエル記上10章5、10節と同じナービーの動詞の形（ヒスパエル形）である。そこで、グスタフ・ヘルシャーは、イスラエルの預言はカナンの預言の影響である、と主張した⁸。彼は、エクスタシーの預言者運動は、紀元前2000年期の終わり頃に小アジアのヒッタイトで始まり、それが一方では西にトラキアを経てギリシャに伝播し、他方ではシリア・カナンに伝播し、イスラエルもその影響を受けた、と言う。そしてシリアの例として、紀元前11世紀の「エジプト人ウエンアメン旅行記」が挙げられる⁹。それは、ビブロスにおいてある若者が恍惚状態に陥って預言したことの記録である。また、ギリシャの例としては、ディオニュソス宗教の祭儀、デルポイの巫女、アイスキュロスのアガメムノンに登場するカッサンドラなどに認められる。これに対して、ヨハンネス・リンドブロームは、およそエクスタシー現象は、民族や地域に限定される性質のものではなく、元来個人の資質に基づくものであり、世界史上普遍的に見出されるものである、としてヘルシャーを批判した¹⁰。そして彼は、「預言者とは、特別な召命を受けたことを意識するゆえに、強度の靈感ないし真の恍惚の状態において神の啓示によって彼に指示された行為ないし観念を行い、また語るべく強制されたと感ずる人物である」と言う¹¹。

8 Gustav Hölscher, *Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Leipzig: J.C. Hinrichs, 1914, S.140-143.

9 杉勇・三笠宮崇仁編『古代オリエント集』（筑摩世界文学大系1）筑摩書房、1978年、493-500ページ。

10 Johannes Lindblom, *Prophecy in ancient Israel*. Oxford: Basil Blackwell, 1962.

11 *Ibid.*, p.45.

また、アルフレット・イエブセンは、「ナービー」の動詞としての用法を詳細に検討した¹²。彼は、紀元前9世紀頃は、ナービーの動詞のヒスパエル形 (הִתְנַבֵּא) もニファル形 (נָבֵא) も「恍惚状態に陥る」ことを意味し、紀元前8世紀頃はヒスパエル形は「恍惚状態に陥る」ことを意味し、ニファル形は「預言する」ことを意味したとし、紀元前6世紀以降は、両方とも「預言する」ことを意味した、と言う。従って、初期の時代は、もっぱら「恍惚状態に陥る」ことを意味したというのである。そしてこの性質は、後の預言者にも広く認められる。列王記下9章11節では、エリシャの預言者の仲間に対して「あの狂った男」と言われている。また、ホセア書9章7節では、ホセアに対して「霊の人は狂う」と言われている。また、エレミヤ書29章26節では、当時の預言者に対して「狂い、預言する者」と言われている。いずれも「狂う」のヘブライ語は、חָשַׁב であり恍惚状態に陥ることを表わす。恍惚状態に陥る預言運動は、イスラエルの王国成立の時代に著しく見られたばかりでなく、紀元前9世紀の半ばのエリヤやエリシャの時代にも、また8世紀のアモス、ホセアの時代にも、また7世紀から王国滅亡の時代のエレミヤ、エゼキエルの時代にも認められる。古典的預言者も、特に神の言葉を受け取る時に、なんらかのエクスタシー体験をしたと思われる。しかし、エゼキエルを除いて¹³、預言者たちは自分のエクスタシー体験についてはほとんど語っていない。B.ヴォーターは、紀元前8世紀の預言者は、エクスタシー体験と結びついていた「ナービー」を自己称号として避けたが、7世紀以降の預言者はその称号を躊躇なく受容した、と言う¹⁴。

そこで確かに初期の預言者運動の特徴は、エクスタシー体験にあると思われ、それはヘルシャーの言うようにカナンからの影響が考えられるが、ホセアなどの古典的預言者が自分たちを正典的預言者の系列の一員と見たのは、エクスタ

12 Alfred Jepsen, *Nabi: Soziologische Studien zur alttestamentlichen Literatur und Religionsgeschichte*. München: Verlag C.H.Beck, 1934.

13 エゼキエルにおいては、エクスタシー体験を表す「主の手が臨む」とか「霊がわたしを引き上げ」という表現がしばしばなされている(1:3, 2:2, 3:12, 22, 8:1, 3, 11:1, 37:1, 40:1)。

14 B. Vawter, Were the Prophets nabi's?, *Biblia* 66 (1985), 206-219.

シー集団の預言者の性質ではなかったであろう。J.R.ポーターは、エクスタシーは正典的預言者の要素でなく、純粋な、そして元来のイスラエルの預言の要素ではない、と言うが¹⁵、これは正鵠を射ているであろう。また宮崎修二もイスラエル預言者の特質をエクスタシーといった預言現象にあるのではなく、その思想にある、と言うが¹⁶、当を得ていると思う。

エクスタシー現象が正典的預言者の系列の本質でないとするならば、その本質とは何であろうか。ホセアが正典的預言者の系列として思い浮かべている6章5節の「それゆえ、わたしは彼らを、預言者たちによって切り倒し、わたしの口の言葉をもって滅ぼす。わたしの行う裁きは光のように現われる。」は、部族連合時代のヤハウエとイスラエルとの契約に基づく法に違反した者に対する非難と裁きが意図されているであろう。おおざっぱに言って、預言者が出現したのは、何らかの意味においてヤハウエ宗教が脅かされた危機の時代である。イスラエルに最初に預言者が出現したとされる王国への移行期のナービーの恍惚集団（そこにサウルも引き入れられた）は、ペリシテによるヤハウエ宗教に基づく部族連合そのものの存亡の危機にあったときに、恍惚状態に陥って反ペリシテの士気を鼓舞したのである（サム上10章）。また、紀元前9世紀のエリヤの出現は、まさにオムリ王朝（アハブ、イゼベル）によるヤハウエ宗教そのものが弾圧された危機の時代である（王上17-18章）。また、エリヤがナボトのぶどう畑事件の時に、アハブ王の前に出現したのは、ヤハウエの法（十戒のむさぼり、偽証、殺人）が踏みにじられるという危機の時である（王上21章）。また、ナタンがダビデ王の前に出現したのは、ダビデがヤハウエの法（十戒の隣人の妻のむさぼり、姦淫、殺人）に違反したという危機の時である（サム下11-12章）。アモス以降の古典的預言者の出現も、すべてヤハウエの法に違反したという危機の時代であった。彼らはそのような状況において、部族連合時代のヤハウエとイスラエルと

15 J.R.Porter, *The Origins of Prophecy in Israel*. In Richard Coggins, Anthony Phillips and Michael Knibb (eds.), *Israel's Prophetic Tradition. Essays in Honour of Peter Ackroyd*, London: Cambridge University Press, 1982, p.13.

16 宮崎修二「初期イスラエルと預言——その問題の整理と検討」、金井美彦・本月昭男・山我哲雄編『古代イスラエル預言者の思想的世界』新教出版社、1997年、15ページ。

の契約に基づく法に違反したとして、「罪の告発」と「裁きの宣告」をなしたのである。

そして、このような活動を預言者は単独で行ったのではなく、ヤハウエとイスラエルとの契約に基づく法を守ることを重要にした集団（ヤハウエ主義者）の承認と支持があったと思われる。その点で、サムエルが預言者の原型とされるかも知れない。サムエル記上3章20節には、

ダンからベエル・シェバに至るまでのイスラエルのすべての人々は、サムエルが主の預言者として信頼するに足る人であることを認めた。

とある。これは、申命記史家のコメントであろうが、正典的預言者にはヤハウエ主義者の承認が必要であるという理解と伝統があったのであろう。

さらにサムエルは、最後の士師とされている。サムエル記上7章15-17節には、「イスラエルのために裁きを行った」とある。部族連合時代の士師は、ヤハウエとイスラエルとの契約に基づく法（十戒や契約の書など）に則って裁きを行うことが職務であった。アルブレヒト・アルトは、士師に二つの種類を認めた¹⁷。すなわち一つは「小士師」で、特に部族連合の法の維持と告知を委託された本来の「裁き人」であった¹⁸。小士師に関しては、士師記において「・・・人・・・が、・・・年間、士師としてイスラエルを裁いた」と出身部族と在職年限が簡単に報告されている（10:1-5, 12:7-15）。アルトによると、この小士師が部族連合時代の公の職であり、イスラエルの実質的な指導者であった。また、J.R.ポーターは、サムエルは契約仲保者の基本的機能を備えることに関心があった、という¹⁹。

士師のもう一つの種類は、アルトによって「大士師」と呼ばれたものである。これはイスラエル部族連合の外部から敵が攻めてきた時に、神によって霊が注

¹⁷ Albrecht Alt, *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*. Bd.I, C.H.Beck, 1953, S.300ff.

¹⁸ 「士師」は、ヘブライ語ではショーフェートであるが、これは「裁く」（シャーファト）という動詞に由来する。

¹⁹ J.R.Porter, op. cit., p.16.

がれて急遽立てられ、諸部族から兵を召集して軍事的な指導をし、防衛した者で、「カリスマの指導者」と呼ばれるべき者である。彼らは裁判とは何の関係も持っておらず、制度的職務の担い手ではなかったが、彼らも士師と呼ばれた。サムエルは、ペリシテ人の圧迫から救うためにこの大士師（カリスマ的指導者）の働きもなした（サム上7:3-14）。古典的預言者が神によって直接召命を受け、霊（カリスマ）を与えられたという点では、大士師の面を継承しており、神の法に関わったという点においては、小士師の役割を継承している、ということが言えるであろう。いずれにしても、古典的預言者は、王国前のイスラエルのヤハウェ主義の伝統を受け継ぐ者であった、ということが言えるであろう。王国に移行した後は、士師という職務は解消されたが、その役目が預言者によって継承された。しかしそれは制度ではなかったため、その職務を承認し、支持するものが必要であったと思われる。それは、部族連合時代のヤハウェ主義の伝統を担う集団であり、イスラエルの王国の時代いろいろなグループとして存在していたようである。

2

ダビデの王国の時代には、ガドとナタンという預言者が登場する。両者ともナービーと言われている（サム上22:5, 24:11, 7:2）。彼らは、王宮と結びついた社会的地位を持っていたようである。しかし、宮廷預言者とは異なる性格を持っていた。宮廷預言者は、古代オリエントに広く認められるが、集団を形成し、王によって雇われていたゆえに、王の意向をくんだ預言をしたのである。戦争など重大なことを決定する時、王は宮廷預言者に神託を問うたのである。その例が列王記上22章にある。イスラエルの王アハブが、かつての領土ラモト・ギデアドをアラムから奪還するために戦争を仕掛けようとした時、まず400人の宮廷預言者を集めて神託を問うたのである。そのとき宮廷預言者は、王の意向をくんで「攻め上ってください。主は、王の手にこれをお渡しになります」と答えた（22:6）。さらに、宮廷預言者の長ケナアナの子ツイドキヤは、鉄の角を作って、

突くという象徴行為を行って、その勝利を預言した(22:11-12)。王は、このような預言者の宣告(一種のアジテーション)に励まされて、戦いに出たのである。しかし、ナタンもガドも王の意向をくむどころか、逆に王の罪を非難し、神の裁きを宣告したのである。これは、部族連合時代の士師の役割を継承したものと理解できる。彼らはヤハウェの委託において語り、全く自由に王に向かい合ったのである²⁰。

ダビデが罪を犯した時、預言者ナタンがヤハウェによって遣わされた(サム下12章)。ダビデの犯した罪は、隣人の妻を欲し、その夫ウリヤを激戦地に送って殺し、その妻を自分のものとしたというもので、これはヤハウェとイスラエルとの契約に基づく最も重要な法である十戒の第十戒、第六戒、第七戒に対する違反であった。これに対してナタンは、古典的預言者がしばしば用いた「ヤハウェはこう言われる(כֹּה אָמַר יְהוָה)」という使者の定式を用いて(12:11)、裁きの宣告をなしたのである。ロルフ・レントルフは、ナタンは部族連合時代の士師の務めであった「神の法の守護者」の役割を果たしている、と言う²¹。さらに、「ナタンの預言」(サム下7章)において、ナタンはダビデに「万軍のヤハウェがあなたをヤハウェの民イスラエルの指導者とした」と宣言している。ここで「万軍のヤハウェ(יְהוָה צְבָאוֹת)」は、部族連合時代に契約の箱が置かれていた中央聖所であったシロの神殿と結びついた呼称である(サム上1:3, 4:4等)。また、「指導者」と訳されている語(נָגִיד)は、聖なるイスラエルの十二部族の支配者のことである。サウルもサムエルによって油を注がれ、「民の指導者」とされたが、ナタンはこのサムエルの預言者的職務を受け継いでいる、ということができる。

ガドはダビデが人口調査をした時に遣わされ(サム下24章)、やはり「ヤハウェはこう言われる(כֹּה אָמַר יְהוָה)」という使者の定式を用いて(24:12)、裁きの宣告をなしたのである。ここでもガドは、部族連合時代の伝統を受け継ぐ民の代表者としてダビデに裁きを告げる役割を担っている。ただしここで、人口調査が何故罪なのかという理由は言われていない。しかもここでは(24:1)、ヤハウェ

²⁰ Vgl. Rolf Rendtorff, op. cit. S.145.

²¹ *Ibid.*, S.159.

自身が人口調査をするようにとダビデを誘ったとあり、奇妙である。歴代誌の平行箇所では、ヤハウエではなくサタンが誘ったとして問題を解決している（代上21:1）。ここで人口調査は、サムエル記下24章9節に「剣を取り得る戦士」とあるように、徴兵が目的であることが分かる。部族連合時代においては、王という支配者がいなかったゆえに、徴兵制度による常備軍はなく、敵が攻めてきた時に急遽カリスマ的指導者がヤハウエによって立てられ、彼によって諸部族から兵が召集されて防衛するという召集軍の制度であった。そして支配者であるヤハウエが先頭に立って戦うという「ヤハウエの戦い」という理念であった。そこでは、人々に求められるのは、ヤハウエへの信頼であった。しかし、ダビデは王国に移行した時に、カナンの都市国家の常備軍の制度を見習って軍隊の制度を整えたのである。人口調査は、その為に行われたのであり、これはヤハウエへの信頼を裏切るものと解されたのであろう。このヤハウエへの不信頼を裁くためにガドが遣わされたのである。

ナタンもガドもダビデの宮廷預言者であり、単独で行動したようであるが、サムエルのように部族連合時代の伝統を担ったヤハウエ主義者の承認と支持があったのではなかろうか。そういう支持者があったからこそダビデは彼らに聞き従ったのではなかろうか。

3

ロバート・R・ウイルソンは、王国分裂後、部族連合時代のヤハウエとイスラエルとの契約に基づく法を担った預言者は周辺において活動した、と言う²²。ダビデがカナン諸都市を王国の領土に併合して以来、純粋な民族主義的、イスラエルの政策はもはやほとんど不可能になっていた²³。都市はカナン化された。というより、もともと都市文化を形成していたカナン人の宗教・文化や社会制度（王

²² Robert R. Wilson, op. cit., p.12.

²³ ヴァルター・ディートリヒ『イスラエルとカナン——二つの社会原理の葛藤——』山我哲雄訳、新地書房、1991年、51ページ参照。

を頂点とする身分社会)をそのまま残した形で融合したのである。部族連合時代以来の伝統的なヤハウエ主義者のグループは、このような都市文化とは対立的であった。そのような状況において、ヤハウエの預言者たちは、周辺で活動したのである。古典的預言者が自分をヤハウエの預言者の系列の一員と理解した時の預言者は、そのような周辺において活動した預言者を思い描いたと思われる。都市には、王に抱えられた宮廷預言者がいたが、これはカナン化の影響を受けた者たちであった。

王国分裂後、北イスラエルにおいては、ヤロブアムが王位に即いた。この即位には、シロの預言者アヒヤが深く関わった(王上11:29-39)。すなわち彼は、新しい外套を十二切れに引き裂き、その十切れをヤロブアムに取らせ、ヤハウエが北の十部族をヤロブアムに与える、と宣言したのである。ヤハウエが王を選び、それを預言者が宣言するというのは、王制へ移行する最初からのイスラエルの伝統であり、アヒヤはサムエル、ナタンの職務を継承した、と言えるであろう。ここでもカナンの都市国家の王というのではなく、部族連合時代の「指導者(נָבִיא)」が意図されている(王上14:7)。そしてこのようなやり方は、北イスラエルにおいて継承されていくのである。そしてそこには、ヤハウエが真の支配者であり、預言者はその代理をする者であるという理念があり、この理念を継承していったヤハウエ主義のグループがあり、正典的預言者はこのようなグループの承認と支持があったのであろう。アヒヤはシロの預言者と言われているが、シロは前述のように、部族連合時代の契約の箱が置かれていた中央聖所であり、サムエルが根拠とした地である(サム上3:4)。従って、アヒヤは部族連合時代の伝統を継承した者ということが言える。

その後王位に即いたヤロブアムは、南のエルサレム神殿に対抗するためにベテルとダンを国家聖所とし、金の子牛の像を造ってそこに安置し、レビ人でない者を祭司にした。ここには、ヤロブアムの巧みなカナン人との融合政策が見られる。すなわち、ヤロブアムは「イスラエルよ、これがあなたをエジプトから導き上ったあなたの神である」と言って、これがヤハウエを象徴するものだと言っているが(王上12:28)、子牛は古代オリエントで広く古くから豊穡の神と

され、カナン人にとってはバアルを象徴するものだと容易に理解されたであろう。これに対して以前に王権を宣言したアヒヤは非難をした（王上14:6-16）。ここでアヒヤは、後の古典的預言者と同様に「主はこう言われる（כֹּה אָמַר יְהוָה）」と言う使者の定式で導入されて、「罪の告発」をなし、「それゆえ（לְכִן）」に導入されて「裁きの宣告」を行っている。ロルフ・レントルフは、アヒヤも部族連合時代からの法の守護者の役割を担っている、と言う²⁴。

申命記史家は、ダンとベテルに金の子牛の像が建てられたことをおぞましい偶像礼拝であり、ヤハウエ信仰からの逸脱だとして、「このことは罪の源となった」と非難している（王上12:30）。また、後の王の罪に対しても、「イスラエルに罪を犯させたネバトの子ヤロブアムの罪を離れなかった」という表現で非難している（王上15:34, 16:26, 22:53, 王下3:3, 10:29, 14:24, 18:24等）。ハナニの子イエフという預言者が同じ表現でバシャを非難しているが（王上16:2）、金の子牛に対する批判はヤハウエ主義の預言者たちの一貫した態度であったであろう。ホセアもサマリアの子牛の像に対して非難しているが（8:5-6）、これはオムリが首都をサマリアに移した時に、ベテルの金の子牛をまねて安置したものであろう。

ヤロブアムは、ベテルとダンを国家聖所にした時に、レビ人でない者を祭司に任じたとある（王上12:31）。ここで排除されたレビ人がどうなったかは聖書には記されていない。ハンス・ヴァルター・ヴォルフは、ホセアがレビ人と非常に近い関係にあったということを提唱した²⁵。出エジプト記32章25-29節のエロヒストの物語において、レビ人はモーセの側について、金の雄牛を作りそれを礼拝したアロンと民とに対決した。この物語は、ヤロブアムがベテルとダンに金の子牛の像を安置した出来事と関連があるであろう。エロヒストの物語において、アロンは公的な祭司職の代表である。レビ人は神の契約と神の義を告知するモーセの側に立っている。モーセの祝福において、レビ人は神の裁き（ミシュパート）をイスラエルに示すものと理解されている（申33:10）。ヤロブアムによって北イスラエルの聖所から排除されたレビ人の集団がホセアの時代イスラエルの初期

24 Rolf Rendtorff, op. cit., S.157.

25 Hans Walther Wolff, Hoseas Geistige Heimat, *ThLZ* 81 (1956), Sp. 83-94.

の伝承に従事し、公的な祭儀行為と鋭く対立していた、とヴォルフは言う²⁶。ホセア書9章9節 a において、「彼らはギブアの日のように、深く腐敗した」とあるが、これはレビ人に対してなされたベニヤミンの恥ずべき行為が暗示されている（士19-21章）。ここで、ひとりのレビ人の側女がベニヤミン人によって陵辱された。レビ人は弱い立場にあり（申26:11参照）、しばしば残忍な扱いを受けたようである。ヴォルフは、ホセアはレビ人の伝承をよく知っていた、と言う。ただヴォルフは、ホセアがレビ人であったとは明確に言っていないが、かなり近い関係にあったと言う。

このヴォルフの「レビ人説」には、批判もある。ロルフ・レントルフは、イスラエルの初期時代の伝承をよく知っていたのは、一定の集団の特権とは認められないとして、ヴォルフの「レビ人説」を批判している²⁷。従って、レビ人が「初期時代の諸伝承」の担い手であったというヴォルフの主張も推定にすぎない、と言う。しかし彼は、ホセアの立っていた伝統が「アンフィクティオニー的」に方向付けられている、と言う点に関してはヴォルフを評価している。ホセアは、イスラエルの歴史の初期時代を高く評価しており（出エジプトや荒野）、王制に対しては批判的である（8:4）。

またジョセフ・ブレンキンソップも、ヴォルフの「レビ人説」には批判的である²⁸。彼も、ホセアが古い部族連合の祭儀と諸伝承に関心を持っていたこと、既成の祭司職と対立したこと（4:4-10）、レビ人モーセを預言者と見（12:14）、「アンフィクティオニー」の預言の根源と見たこと、ホセア書と申命記とが言語的にもテーマ的にも近い関係にあった、というヴォルフの主張は認めている。しかし、ホセアが北王国のレビ人と近い関係にあり、レビ人はホセアの支持グループの一部を形成しただけでなく、彼の詞を伝達するのに主要な役割を担った、ということに対しては、何ら証拠がない、として批判している。

ホセアの社会的な地位がホセア書からは明らかにすることが出来ない現状にあっ

26 *Ibid.*, Sp. 88.

27 Rolf Rendtorff, op. cit., S.151.

28 J. ブレンキンソップ『旧約預言の歴史』樋口進訳、教文館、1997年、110-111ページ。

で、ヴォルフの「レビ人説」は魅力的ではあるが、十分な根拠がなく、支持することが出来ない。ただし、ヴォルフの主張するように、またレントルフやブレキンソップも認めているように、ホセアが初期時代（部族連合時代）の伝承によく通じていたことは確かであり、そのような伝承を担ったグループと接触していたことは十分考えられる。

4

古典的預言者（記述預言者）が、自分たちを正典的預言者の系列の一員と理解したとすれば（アモ2:11, ホセ6:5, エレ2:30, 5:12-14, 28:8, 申17:13等）、それはどのような預言者を思い描いていたであろうか。それは、サムエル、ナタン、ガド、シロのアヒヤ、エリヤ、エリシャといった名前の記されている預言者たちであるかもしれないが、聖書には都市や宮殿、神殿などとは別の周辺において活動した預言者たちの記事も多く保存されている。彼らはヤハウエの使者として王や権力者に神の裁きを伝えた。列王記上13章には、ユダからベテルにやって来たひとりの「神の人」のことが記されている。彼は祭壇に香をたいているヤロブアムに対して「主はこう言われる（**כֹּה אָמַר יְהוָה**）」という使者の定式を用いて、「祭壇が裂ける」というヤハウエの裁きの宣告を伝え、その通りになった。列王記上16章14節には、イスラエルの王バシヤに対して、ハナニの子イエフという預言者が、古典的預言者と同様にバシヤの罪を告発し、バシヤの家の断絶を宣告した。エリヤは、ギレアドのティシュベの出身と記されているから（王上17:1）、まさに周辺において活動していた預言者である。このような周辺は、カナン化されておらず、古いイスラエルの伝統が純粋に保存されていた可能性がある²⁹。ゲルハルト・フォン・ラートは、ギレアドは昔からのカナンの農耕地帯ではなかったので、イスラエルが常にバアル宗教に対して公平に門を開いていたヨルダン西岸よりも、ヤハウエ信仰のもつ排他性が純粋に保持さ

29 金井美彦「イスラエル初期預言者の本質——エリヤを中心に」、金井美彦・月本昭男・山我哲雄編『古代イスラエル預言者の思想的世界』新教出版社、1997年、39ページ参照。

れたであろう、と言う³⁰。またエリヤは、単独で活動したのではなく、仲間の預言者たちと共に活動したのである。彼は「イスラエルの人々はあなたとの契約を捨て、祭壇を破壊し、預言者たちを剣にかけて殺したのです。わたし一人だけが残り、彼らはこのわたしの命をも奪おうとねらっています。」と言っている（王上19:10, 14）。ゲオルグ・フォーラーは、「エリヤは、放浪する預言者の階級であって、どこかの聖所と関係したのではない。彼はアハブのカナン文化擁護に反対したために迫害を受けたのである。」と言っているが³¹、仲間の預言者たちはこの迫害によって殺されたのであろう。列王記下17章13節には、「イスラエルとユダにヤハウエの戒めと掟を守らなければならない」と警告した預言者たちのことが言われている。

これらの預言者たちは、王国前の部族連合時代のヤハウエとイスラエルとの契約を重んじた伝統的なヤハウエ主義者であったであろう。イスラエルが部族連合から王国に移行した時に、カナン化が進行したようである。カナン化は、二つの面でイスラエルの部族連合時代のあり方に挑戦した。一つは政治的・経済的面である。ヴァルター・ディートリヒは、ダビデの大王国をカナン人との「融合」、ソロモンの支配をカナン人との「協同」と特徴づけた³²。ダビデが大王国を建設した時、カナン人の都市国家をも支配下に置いた。しかし彼は、カナン人を滅ぼしたのではない。むしろ彼は、王国の建設や、軍隊の編成や、経済的、社会的施策において、既にそのような国家制度が完備していたカナンに範を仰いだのであった。またダビデの宮廷に経験豊かなカナン人の役人も登用したようである。さらにショットロフは、都市国家を形成していたカナン人は土地所有の考え方が部族連合時代のイスラエルとは根本的に違っていた、と言う。すなわち、イスラエルにおいては土地は、個々の氏族と家族にできるだけ平等に配分された譲渡不能な相続地（ナハラ）の観念であり、それは相続の場合だけ譲渡することが出来たが、カナン人は土地所有を自由に譲渡できる商品と考

30 ゲルハルト・フォン・ラート『旧約聖書神学Ⅱ——イスラエルの預言者的伝承の神学』荒井章三訳、日本基督教団出版局、1982年、31ページ。

31 Georg Fohrer, *History of Israelite Religion*, London: S.P.C.K, 1972, p.230.

32 ヴァルター・ディートリヒ、前掲書、29-48ページ。

えていた、と言うのである³³。そこで、カナン出身の役人は、手段を選ばず自分の土地を増やそうとし、上層のイスラエル人もそれにならったのである。ここに、部族連合時代にはなかった貧富の差の拡大が起こったのである。このような状況において、カナン人の商人はいろいろな手段を用いて利潤を追求し、イスラエルの昔からの農民はますます貧しくなっていたのである。G. ヴァンケは、預言者の批判は、絶えずカナン人のないしカナン化された上層階級が古来の農民の社会秩序を破壊し、格差を増大させたことに向けられた、と言う³⁴。アモスやイザヤは、このようにして搾取された農民の立場に立って、支配者階級を非難したのである（アモ2:6, 8, 8:5-6, イザ5:8）。

カナン化のもう一つの面は、宗教的な面であり、農耕祭儀と結びついたバアル宗教の影響である。これによって、ヤハウエ宗教はバアルとの混交化が広く行われた。もっともこれは、イスラエルの民がカナンの地に定着し、遊牧から農耕に移行した時から始まっていた。それは、イスラエル人が先住民であったカナン人から農耕の技術を取り入れた時に、それと密接に結びついていた農耕祭儀も取り入れざるを得なかったからである。もっとも、ヤハウエ主義者は、そのような農耕祭儀をバアルの祭儀ではなく、ヤハウエの救済史と結びつけた。出エジプト記23章14節に、「あなたは年に三度、わたしのために祭を行わなければならない」とある。これはイスラエルの三大祭、すなわち「種入れぬパンの祭り（除酵祭）」と「刈り入れの祭り（七週祭）」と「取り入れの祭り（仮庵祭）」のことである。これらの祭りは、元々農耕生活の周期に基づくカナンの農耕祭であった。そしてイスラエルがカナンに定着したときにヤハウエ宗教の中に取り入れていったのであるが、その祭儀はバアル宗教との混交であった。ヤハウエ主義者は、これを純粋なヤハウエ宗教の祭りにしようとしたのである。すなわち、元々農耕祭であったこれらの祭りをヤハウエの救済の行為と結びつけ、歴史化

33 ヴィリー・ショットロフ「預言者アモス——社会史的な面からその登場を評価する試み——」、W.ショットフォフ、W.シュテーゲマン編『いと小さき者の神——社会史的聖書解釈』柏井宣夫訳、新教出版社、1981年、79ページ。

34 G.Waknke, Zu Grundlagen und Absicht prophetischer Sozialkritik, *KuD* 18 (1972), S.11.

したのである。このような歴史化は、後に申命記の神学として定式化された。

仮庵祭の「仮庵」とは、木の枝で編んでおおいをした「小屋」のことである。この小屋はぶどう畑に建てられた番小屋か、収穫したぶどうをそこで搾るためのものであり、収穫期には人がこの小屋に泊まったものであろう。以前の「取り入れの祭り」が申命記において「仮庵祭」と呼ばれるようになったのだが、なぜそうなったのかの理由は申命記の中では言われていない。レビ記23章43節において「これはわたしがイスラエルの人々をエジプトの国から導き出したとき、彼らを仮庵に住ませたことを、あなたがたの代々の子孫に知らせるためである」と理由づけられている。すなわち、元々カナン人の農耕祭であった「取り入れの祭り」の名称を「仮庵祭」と代え、元々収穫期に泊まるために畑に建てられた小屋を、ヤハウェがイスラエルの民をエジプトから導き出したときに荒れ野に住ませた仮庵と解釈し、ヤハウェの救済の出来事と関係づけたのである。イスラエルの民は荒れ野では実際にはテントに住んだのだが、それを強引に収穫小屋と結びつけ、救済史的に解釈し、歴史化したのである。

「種入れぬパンの祭り」は、パン種を入れないパンを7日間食べることによって祝われた。これは元々は、春先、大麦の穂が出そろった頃、この穂の実りに有害な酵母菌を除去したことに由来する、と思われる。しかし、申命記16章3節では「あなたがエジプトの国から出るとき、急いで出たからである」と理由づけられている。すなわち、エジプト脱出の際、パン種を入れない練り粉のまま急いで持ち出し、その旅の途中で種入れぬパンを焼いたことに由来するとして、救済史の出来事と関連づけ、歴史化したのである。

「刈り入れの祭り」は、初夏の小麦刈りの収穫感謝祭であった。しかし、これは具体的な救済史の出来事とは関係づけられていない。申命記26章1-11節には、地のすべての初物を祭司のところに持っていく規定が記されている。ゲルハルト・フォン・ラートは、これは「七週祭」であった、と言う³⁵。そして5-10節において、族長の選び、出エジプト、土地取得という救済史の出来事が要約されている。フォ

35 ゲルハルト・フォン・ラート「六書の様式史的問題」、『旧約聖書の様式史的研究』荒井章三訳、日本基督教団出版局、1969年、71ページ。

ン・ラートは、これはイスラエルの最古の信仰告白である、と言う。

このようなカナン化に反対したヤハウェ主義の集団が、いろいろな形で存在したようである。彼らは、部族連合時代の伝統を重んじた者である。ヤハウェの預言者（正典的預言者）は、このような集団の承認と支持のもとに活動したと思われる。このようなカナン化に対して大きな戦いをなした預言者としてエリヤとエリシャがある。彼らが活動した紀元前9世紀の北イスラエルにおいて、オムリ王朝によってカナン化が前述の二つの面において大々的に推し進められた。オムリという名は、イスラエル人の人名ではなく、彼は多分外国人の傭兵隊長であったと思われる³⁶。そのため古来のイスラエルの伝統を守るという傾向はなく、国内でカナンの神々が崇拝されることを許容しただけでなく、自らサマリアにカナンの神々をまつる聖所を建てさせた。一方、フェニキアの諸都市と外交関係を結び、商取引を盛んにした。そこには、昔から商業に巧みであったカナン人のノウハウを活用したであろう。そして、カナン人の商人階級と伝統的なイスラエル人の農民階級との格差が拡大していったと思われる。

エリヤは、オムリ王朝のもとで推し進められたカナン化の二つの面に挑戦した。まず第一は、バアルとの戦いである。しかしこれは、彼が単独で戦ったのではない。仲間の預言者たちと共にであった。彼らは古いヤハウェ主義の守護者と見なされた預言者たちのグループであったであろう³⁷。しかし、他の預言者たちは、アハブとその妃イゼベルの弾圧によって殺されたのである（王上19:10）。そこでひとり残ったエリヤがヤハウェ主義の代表者として戦ったのである。彼は、「イスラエルのすべての人々」をカルメル山に集めたが（王上18:19）、フォン・ラートは、これはアンフィクティオニーの召集のごときであった、と言う³⁸。そしてここで、エリヤは民に「ヤハウェが神か、バアルが神か」と二者択一を迫っているが、これはシケムでの契約の時にヨシュアが全部族の代表者に「ヤハウェに仕えるか、川の向こう側にいた先祖の神々や住んでいる土地のアモリ人の神々

36 マルティン・ノート『イスラエル史』樋口進訳、日本基督教団出版局、1983年、292-293ページ参照。

37 Vgl. Rolf Rendtorff, op. cit., S.157.

38 ゲルハルト・フォン・ラート『旧約聖書神学Ⅱ』、32ページ。

に仕えるか」と二者択一を迫っているのと似ている。シケム契約においては、全部族がヤハウエに仕えると誓って、イスラエルの十二部族連合が成立したと考えられる。従って、エリヤはこの部族連合の伝統を引き継ぎ、契約の更新を迫ったもの、ということができる。さらにエリヤは、バアルの預言者たちをキシオン川で殺したとあるが(18:40)、これは部族連合時代の「ヤハウエひとりの他、神々に犠牲を献げる者は断ち滅ぼされる」という法(契約の書)に基づいて断行されたものと理解できる(出22:19)。

カナン化に対するエリヤの戦いのもう一つの面は、ナボトのぶどう畑事件において見られる。カナンの商人たちは古くからのイスラエルの土地法を無視して、農民から巧みに土地を取り上げていたが、アハブの妻イゼベルも二人のならず者を雇って彼らに偽証をさせてナボトを死刑に処し、所有者のいなくなったぶどう畑を夫のものにしたのである。その時エリヤが遣わされ、「主はこう言われる(כה אָמַר יְהוָה)」という「使者の言葉」を用いて、アハブの罪を非難し、裁きを宣告したが(21:17-24)、これは部族連合時代の法の守護者としての役割を果たしているということができる。ここでエリヤが「あなたは人を殺した」と言う時に使われている動詞(רָצַח)は十戒で使われているのと同じ語であり(出20:13)、部族連合時代の法の専門語である。さらにエリヤは、バアルの預言者たちと戦った後、神の山ホレブに巡礼している(王上19章)³⁹。木田献一は、これはエリヤがホレブ山における契約の仲保者としてのモーセの役割を受け継ぐ者であることが意図されている、と言う⁴⁰。さらに、エリヤはオムリ王朝によって破られた契約を更新するために、出エジプト記24章4節のモーセのように、12の石を取り、その石を用いて祭壇を築いた(王上18:31)。

次にエリシャは、カナン化を推し進めたオムリ王朝に裁きを実行するために

39 ただし、列王記上18章でエリヤは、カルメル山でバアルの預言者に大勝利を収めたが、19章においては、彼はイゼベルに追われ、自殺までしようとしており、19章は18章の続きとは思われない。そこで、アルフレッド・イエブセンの指摘するように(前掲書)、19章の逃亡とホレブ山の物語は、元来17章の前に置かれていた、と思われる。

40 木田献一「イスラエルにおける初期予言運動」、『イスラエルの信仰と倫理』日本基督教団出版局、1971年、192ページ。

画策した、と言っていい。ロバート・R・ウイルソンは、エリシャの指導の下に展開された預言者運動は、オムリ家、特にイゼベルの宗教政策に抵抗する民族主義的運動であった、と言う⁴¹。そしてエリシャは、預言者の仲間のひとりに命じてイエフの頭に油を注がせ、「イスラエルの神、主はこう言われる」という使者の言葉を用いて、「わたしはあなたに油を注ぎ、あなたをヤハウエの民イスラエルの王とする」と言わせた（王下9章）。この後イエフは、直ちに行動を起こし、オムリ王朝を滅ぼしたのである。ロルフ・レントルフは、このイエフの革命は、部族連合の伝統に基づいたものである、と言う⁴²。すなわち、世襲の王制ではなく、ヤハウエ（預言者はその代理）によってそのときどきに選ばれた王に預言者によって油が注がれて、承認するというやり方であって、これは部族連合の理念であった。すなわち、サムエルがサウルにしたやり方である（サム上10:1）。また、イスラエルを「ヤハウエの民」と呼ぶことは、疑いもなく国家成立前の聖なる部族連合としてのイスラエルが意図されている。さらにエリシャの神は、「万軍の主（יְהוָה צְבָאוֹת）」と言われているが（王下3:14）、この呼称は部族連合時代の中央聖所であったシロの神殿と結びついたものであった（サム上1:3）。従って、エリシャは部族連合時代のヤハウエ主義の伝統を継承した預言者ということができる。

結び

初期預言者の活動の背後には、王国成立前のイスラエル部族連合のヤハウエ主義の伝統があった。王国が成立し、その王国にカナン都市国家が併合されると共に、特に都市において政治的・経済的に、また宗教的にカナン化が行われていき、部族連合時代の伝統がないがしろにされていく傾向にあったが、これに抵抗したのが預言者の運動であった。しかし、預言者は単独で活動したのではなく、部族連合時代からの伝統を守っていたヤハウエ主義のグループによ

41 Robert R. Wilson, op. cit., p.19.

42 Rolf Rendtorff, op. cit., S.154.

る承認と支持があったと思われる。そのグループは、エロヒストの伝承を担ったグループ⁴³、レビ人⁴⁴、ナジル人⁴⁵、レカブ人⁴⁶、国の民（アム・ハーアーレツ）⁴⁷、申命記の伝承を担ったグループ⁴⁸、などであった。イエフの革命やヨシヤの宗教改革の背後には、このようなヤハウェ主義者の働きがあったであろう。イスラエルの初期預言者たちは、このような部族連合時代からのヤハウェ主義の伝統を守るグループの承認と支持のもとに、特にカナン化の影響で部族連合時代の法がないがしろにされた現実に対して、ヤハウェの使者としての自覚を持って、「罪の告発」と「裁きの宣告」をなしていったのである。

43 エロヒストについて正確なところは分からないが、多くの学者は、預言者とエロヒストの伝承を担ったグループとは近い関係にあった、と言う（例えば、J・ブレンキンソップ、前掲書、66ページ）。

44 前述のハンス・ヴァルター・ヴォルフのホセアとレビ人が近い関係にあったという「レビ人説」参照。

45 アモスは、預言者とナジル人を同列に見ている（アモ2:11-12）。

46 レカブ人は、イエフの革命の時に、共に協力してバアル崇拝者を一掃した（王下10:15-17）。エレミヤは、レカブ人を純粋なヤハウェ主義の伝統を守る者として評価している（エレ35章）。

47 国の民は、ヨシヤを王に擁立し、ヨシヤの宗教改革を支えた部族連合時代からの伝統を重んじたヤハウェ主義者であったようである。

48 申命記史書において預言者は、非常に評価されており（王下17:13等）、申命記史書の伝承を担ったグループと預言者は近い関係にあった、と思われる。