

アモス書第5章21-27節のテキスト問題

— アモスの祭儀批判再考のために —

古賀清敬

目次

はじめに

1. アモス書第5章21節
2. アモス書第5章22節
3. アモス書第5章23節
4. アモス書第5章24節
5. アモス書第5章25節
6. アモス書第5章26節
7. アモス書第5章27節
8. 結びにかえて

はじめに

筆者は先に、預言者アモスの祭儀批判の理由について、アモス書5：21-27を中心に考察した^{註1}。そこでは、祭儀批判と正義・公正（ミシュパート、ツェダーカー）の要求とが密接に結びついているのを確認し、さらにそれで終わるのではなく、それがなにゆえであるのか、その実態はどういうものなのかを、アモス書2：6-8の検討もふくめて追究した。とくに、H.M.バースタッドが、古代中近東に多くみられる、祭儀における「聖なる食事」（sacred meal）の制度がイスラエルにも導入され、それをアモスは非ヤハウェ主義的祭儀として批判したという説をてがかりにした。筆者はそれをさらに展開し、神殿が狭義の宗教施設ではなく、神に捧げられたものを元手とする金融業的機能をもっている歴史的実例があることに着目し、「父も子も同じ女のもとに通い」（アモス2：7）という

状況は、神殿娼婦でも性的奴隷でもなく、神殿金融を主宰する女性を指しており、彼女らが同時に「聖なる食事」のホスト役でもあるのではないかという仮説を立てた。

しかしながら、その際に当該テキストの問題について詳細な検討を省いていたが、やはりこの箇所はテキストの異同が多く、さきの仮説の有効性を確認するうえでも避けておれないと考え、本稿であらためて取り上げる次第である。なお、各節の翻訳はテキストの検討と種々の翻訳を参考にした私訳である。

1. アモス書第5章21節

「わたしは、あなたがたの祭りを憎み拒絶する。

わたしは、あなたがたの集会の香りを喜ばない。」

この節では、おおきなテキスト上の問題はない。H.W.Wolffは先行する動詞に合わせて接続詞抜きでもう一つの動詞が連結されることはしばしばある、と指摘している^{註2}。

彼はまた、完了形とくに精神的・霊的態度を表現する動詞の場合には、一時的ではなく、現在の恒常的な意味をもっていると説明しているが^{註3}、これは長期にわたり祭儀にまつわる制度化された事態を示唆しているといえるであろう。

2. アモス書第5章22節

「たとえ、あなたがたが全焼の供犠をわたしにささげても、
あなたがたの穀物の供犠を、わたしは受け入れない。
和解の、あなたがたの肥えた動物にも、
わたしは目を留めない。」

22節aについて、付加とみる意見とアモス元来のものとする意見に分かれている。Wolffは、この行が21-24節の緊密な並行法を妨害し、主語の変更(2人称複数へ)、「全焼の供犠(ʿōlôt)」の人称語尾の欠落も枠から逸脱しているという理由で付加と主張している。彼はまた、もし22節aを22節aβ・bへの前置文と判断しようとするなら「全焼の供犠」を「穀物の供物(minHötêkem)」と「和解の供犠(še°lem)」との統括的上位概念と解しなければならぬが、それはありえないこと。また、先行する否定的文章の後でのKi'im-は譲歩の意味があるが、そのような用法は後代の注釈者に多いこと。さらにʿōlôtとの表現は、歴代誌のような後代の歴史叙述にきわめて多く見出されることも付加とする理由に挙げている^{註4}。

それに対してPaul, Shalom Mは、22節aを元来のものではないと退ける理由はないと主張している。それは、minhaが犠牲の一般的呼称であったとしても、ここでそれが包括的な仕方では使われているということにはならないし、もう一つのʿōlôtも余分であるということにもならない。これら二つが共に現れる場合、minhaには「穀物の供犠」という特別の意味がある(レビ23:37参照)。また、kîは強調の意味の可能性もある。さらに、ʿōlâという表現は後代だけでなく早い時期の文書にも現れている(ヨシ22:23, サム上7:9, エレ14:12)と指摘している。ʿōlôtの人称語尾の欠落は、後のûminHötêkemの人称語尾が

二重適用人称語尾として機能していると考えられる。このような理由から、Shalomは22節aをアモス元来のものと解している^{註5}。

その他、W.R.Harperは、ʿōlôtの後に帰結文が脱落したと考え、また「和解の供犠」は犠牲のカタログを完璧にするために付加されたと推測している^{註6}。

筆者は、どちらかといえば、22節aをアモス本来のものとするShalomの主張が妥当と考える。たしかに並行法を破ってはいるが、それだけ感情的に激しい拒否が強調されると受け取ることができる。また、「全焼の供犠」と「穀物の供物」、「和解の供犠」はすべての捧げ物を網羅するために挙げられており、それが伝われば十分なのであり、相互の関係性が問題なのではない。

3. アモス書第5章23節

「あなたの騒がしい歌を、わたしから遠ざけよ。

あなたの琴の演奏も、わたしは聞かない。」

当然ながら、多くの人々が21, 22節の二人称複数から、ここで突然二人称単数への変化に注目し、その理由を探っている。BHS(ビブリア・ヘブライカ・シュトットガルテンシア)は、おそらく二人称複数に読み替えるべきであろうと提案しており、新共同訳やWeiser(ATD)、多くの翻訳はそれに従っている。

Wolffは、ある別の文学類型による新しい形態への依拠から単数に移行したのではないかと推測している^{註7}。Shalomは、これに対して、多くの例が預言書に存在するゆえ、複数から単数への移行はそんなに異常なこととして考えなくてよいし、異なった文学様式による説明も不必要と主張している。そして、二人称単数への移行は、この言葉が一人ひとり個々に直接的に向けられており、祭りの

構成部分である歌や音楽に焦点があてられ、8語の動詞によって徐々に拒絶の度合いが高められている、と説明している²⁸。D.Stuart (WBC) も、多くの写本で複数から単数への移行が確認されているとしたうえで、これまでの複数は「すべてのイスラエル人」に対してであり、ここではずっと小さい規模である音楽家たちに向けられているからではないか、と推測している²⁹。

筆者は、短い断片だけで別の文学様式の混入を想定する Wolff の説には無理があり、ShalomとStuartの両方を合わせた理由が妥当と考える。つまり、祭儀を盛り上げるのにもっとも効果があるのは歌舞音曲であり、その中でも声楽隊と参加者一人ひとりが声を合わせて歌う場面はクライマックスである。それを楽器の演奏がリードするわけで、この拒絶は祭儀の参加者と演奏者との一体感の陶醉状態を破壊し、一人ひとりをヤハウェの前に立たせている表現と解される。

4. アモス書第5章24節

「公義をほとばしる水のように、
正義をつきない川のように流れさせよ。」

この節にはテキスト上の問題はないが、Weiserはこの節を26節以下の審判告知の始まりと解し、祭儀との関連である25節の後ろに移し、順序を入れ替えて訳している。それにともない、「公義（ミシュパート）」を「審き」に、また「水」「川」を「奔流」「氾濫する流れ」と災いをもたらす意味合いに訳出している。そして、24節を警告とみる通説は妥当ではない、と異論を唱えている³⁰。

これに対し、Wolffは、もし24節を審判の導入として26節の前につなげるなら、jussivで始まるこれらの句が pf. const. の中に挿入されることになり、違和感が生じる。しかもその際には、「正義」と「公義」とをヤハウェ

の態度として解さなければならなくなるが、それはアモスではこれまで決して登場していない（アモス5：7，6：12参照）。jussivの意味からも23節までの逆説として確認できる、と反論している³¹。Shalomもまた、審判の導入序文とすることは22-23節との意図的なコントラストに適しない、とする³²。ただし彼は、人間の基本的な倫理・道徳的行動に祭儀自体は取って代われないという、祭儀に対する倫理の優位性をここから主張しているが、事態はそれほど単純ではないと想定すべきであろう³³。解釈はともかく、筆者もマソラ本文のままでもよいと考える。ちなみに「新共同訳」は24節全体を警告・勧告ととりながら、「洪水のように」と災いを連想させる表現に訳出しているのは一貫性に欠けているといわざるをえない。

5. アモス書第5章25節

「イスラエルの家よ、荒野での40年間、あなたがたはわたしに生け贄と供物をささげただろうか。」

BHSは、この文全体を後代の付加ではないかと疑問を呈している。その理由には、ギリシア語の諸写本では、この節の語順に目立った多様性がみられること³⁴、また語尾の「イスラエルの家よ」の後に「主は言われた」という、あきらかに二次的な付加をおこなっているギリシア語写本がいくつかあることが挙げられよう。

Wolffは、「生け贄」は伝承されたアモスの本文に補足者が補ったもの、また22節と異なり単数で出てくる「供物」（ミンハー）は犠牲全体を総称する用語ではなく、後代における独自の植物性の捧げ物を意味している（列王下16：15参照）と指摘し、「生け贄」と並んで登場するのはBC. 6世紀の祭儀の特徴であると論じ、申命記的編集者によるものと

結論づけている^{註15}。申命記的編集者かどうかは保留するとしても、もしアモス自身にさかのぼるとすれば、同時代人にこのような荒野時代についての了解とそれにもとづく説得力があったのかを問わねばならない。さらにアモスより後のホセア、エレミヤにおいて、荒野時代をヤハウエと民との純粋な愛で結ばれた蜜月時代とする思考にみられるような伝承が広く存在していたことは確認できよう(ホセ9:10, エレ2:2)。しかし、この25節では、そのような純粋な時代という意味合いでは現れていない点に注意する必要がある。さらに五書の叙述で読む限り、荒野でのイスラエルの民の実態は、つまりきやつぶやき、エジプトの奴隷から解放されたことすら悔やむような罪深い背反に満ちている。このような落差や齟齬を念頭におくなら、後代の加筆ということはおおきな可能性としてあるとしても、ホセア・エレミヤの伝承また申命記的加筆というような単純な結論を出すのは慎重であるべきと考える。

一方、Barstadは、先行する5章21-24節の祭儀批判に直接継続するものとして、またエレミヤ7:21-24でも荒野への言及と祭儀批判が結びついているゆえ、何も問題はないとしている^{註16}。

最終形態としての告知内容的にはそのとおりかもしれないが、それでは写本の多様性の説明にはならない。

筆者はやはり25節は後代の、おそらく捕囚後の加筆と判断する。ただし、Wolffのように申命記的編集者やたんに広く流布していた荒野に関する伝承を加えただけではないと考える。では加筆の意図はなにかといえ、犠牲のない荒野時代への言及は、ヤハウエの解放の恩寵を想起させることにあった。すなわち祭儀はもちろん、正義と公義の要求の源泉であり根拠にまで遡っているのである。ここには申命記的契約思想すらない。むしろそれを越えたヤハウエの恵みによる救済が示唆されている。

さらに問えば、祭儀と生け贄や供物をささげることとを厳密に区別したほうがよいのではないか。捧げ物がないことがなぜ強調されているのかとも関連するが、捧げ物がなくてもイスラエルの民は経済的に存続しえたではないか、という趣旨がその中に含まれているのではないであろうか。その指摘が、つぎの26節の批判とも関連しているといえよう。捧げ物と税・金融経済との関連性に注目する必要がある。すなわち、捧げ物と神殿を中心とした経済活動の結びつき、それがイスラエルを支えている重要な基盤であるとの間違った「確信」を真正面から打破するために語られていると解することができる。

6. アモス書第5章26節

「あなたがたはシクトをあなたがたの王として、キウンをあなたがたの偶像、自分たちのために作った神々の星を担ぐことになる。」

70人訳は、「siKKût malKükem」を「モレクの幕屋」と解している。また「Kiyûn」は「Raifan」となっており、これはギリシア語訳内部での脱落によると考えられる^{註17}。

BHSは、「キウン」を付加の可能性が高いとし、keewanかkywonの読みを提案している。

Wolffは、このテキストをアモス本来のものとする者はテキストに不自然な介入を行わなければならないと論じ、これを後代の申命記的付加と主張している^{註18}。それでもなお「星」という説明的補足の意味はあいまいなままであることを認めている。

Shalomは、この節の単語のさまざまな読み替えの試みに対して、そのようなまわりくどい解決法は不必要であると断じる。なぜなら、これら二つの神々はその背景に長い歴史をもっており、siKKûtはメソポタミアの資料から星辰の神として知られているし、ウガ

リットからの神々のリストにも見られる。続く「あなたがたの王」との形容詞は、メソポタミアにおける、神々をランク付けする位階制的銘句であり、この神が超越的な地位にあることを示している、というのである¹⁹。

ただし「キウン」はアッカド語のkajamānuに相当するヘブライ語であり、土星神の称号であって、アモス書はこれに「あなたがたの星の神」と適切な名を加えている、とする。さらにShalomは26節が、アッシリアによる北イスラエルの滅亡（B.C.722）以降に、後代の編集者によって導入されたのではないかと疑う理由はない、と主張する。それは、預言者アモス自身の時代すなわちヤロブアム2世の統治下、北イスラエルはダマスコとハマトへの勝利によってシリア北部にまで領土を拡大した（列王下14：28）際に、メソポタミアの異教の神々が導入されたことが、ここに反映されているとみるからである²⁰。

Barstadは、そもそも古代の種々の写本と翻訳の段階ですでにテキストが損なわれていた事実を率直に認めるべきで、すべての提案は可能性でしかなく、本来のテキストを回復するのは不可能である、と論じている²¹。

筆者はBarstadの指摘どおりであると考えますが、どのような経緯でそのような破損が生じたのかを問うことは重要と思う。歴史的要因を考慮するなら、まず預言者アモス自身の時代状況（ヤロブアム2世の侵略によるメソポタミア文明との接触と影響）に起こっていたことが批判されている可能性は捨てきれない。それが、イスラエル滅亡後に文言として挿入または変更され、さらにバビロン捕囚後にも改変されたというのが、最小限の編集過程ではないかと考えられる。

いずれにしても、ここでいきなり異教の神々の名と偶像崇拜が登場し、犠牲・捧げ物をともなう祭儀批判と結びついており、さらに正義と公義とも結合しているという事実が何を意味しているのか、その実態をあきらかにし

なければ読み取りはゴールに達しないというべきである。

7. アモス書第5章27節

「わたしはあなたがたをダマスコのかなたに捕囚とする。

ヤハウエは語った。その名は万軍の神」

BHSは「その名は万軍の神」を付加ではないかと疑問を呈しているが、さほど大きな問題ではない。むしろ、「ダマスコに」ではなく「ダマスコのかなたに」となっている点が何を意味するのか検討する必要がある。アッシリアについてアモス書では直接的には一度も言及されていないことは事実である。それだからといって、Shalomのように、アモスの政治的視野にアッシリアが入っていないと判断するのは早計にすぎるであろう²²。それより、アモスは当面する脅威のアッシリアだけにとどまらず、より広い視野をもって歴史をみすえていたと見るべきであろう。すくなくともそのような歴史的核がアモスにおいて存在していたことを「ダマスコのかなたに」は反映している。ダマスコなら古代の著名な首都であり、だれもが知っている場所である。それを越えて知らない所まで連れ去られる、と想像を絶する審判の厳しさが表現されている。最終編集では、当然バビロン捕囚が念頭にあったであろう。

8. 結びにかえて

以上のようにテキストの問題を検討し、それぞれの箇所では筆者の見解を述べてきたが、もっとも困難な26節について付言し結びとする。

70人訳が「シクトをあなたがたの王として」を読み替えて「モレクの幕屋」としているのは、新約時代には幼児犠牲をともなうモレク神祭儀が荒野放浪時代にさかのぼると考えられて

いた(使徒7:43)こと一もつとも70人訳がその源泉かもしれないが一と重ねれば、25節での荒野への言及を受けての読み替えであろうし、あからさまな偶像崇拜への批判として読者を納得させるためでもあったと考えられる。しかし、それだけに26節については、70人訳はアモス本来の記述から遠いというべきである。

また、BHSは「クウン」を付加の可能性が高いとしているが、仮にそうだとでも「シクト」がそうであるように、星辰崇拜にかかわる偶像が問題になっていることはまちがいない。したがって、古代オリエントにおける星辰崇拜の実態と意味とを探求する課題があきらかにされたといえよう。筆者の想定では、星辰崇拜と交通関係者、そして交易・商業従事者との結びつきが強いのではないか、それが『神殿金融』とも関連しているのではないか、と思われる。さらに、星辰崇拜などの偶像礼拝は、たんに異なる神々への宗教的変節だけでなく、社会体制や経済的慣習のあり方と深い関わりがあることを念頭におかなければならない。いずれにせよ、イスラエル正規の犠牲祭儀への批判と、正義と公正への要求と、星辰崇拜への揶揄とが結合されていることの意味を正しく理解する必要がある。

※本稿は2006年10月20、21日に行われた日本旧約学会(秋期)での発表に修正、加筆したものである。

[注]

- 注1. 拙論;「預言者アモスの祭儀批判—アモス5:21-27をめぐって」(2004年3月), 北星学園大学文学部北星論集第41巻。
 注2. H.W.Wolff, "Joel und Amos" Dodekapropheton 2 (1969) p.303.
 注3. Wolff, 同上書. p. 303.
 注4. Wolff, 同上書. pp. 303-304.
 注5. Shalom.M.Paul, "Amos"(1991) pp.190-191.
 注6. W.R.Haper, "Amos and Hosea" (1979) I.C.C. p.134.
 注7. Wolff, 同上書. p. 308.

- 注8. Shalom, 同上書. p. 191.
 注9. D.Stuart, "Hosea-Jonah"(1987) W.B.C. p. 352.
 注10. A.Weiser, 「十二小予言書 上」(1982), pp. 341-342.
 注11. Wolff, 同上書. p. 309.
 注12. Shalom, 同上書. p. 193.
 注13. Shalom, 同上書. p. 192.
 注14. Harper, 同上書. p. 130.
 注15. Wolff, 同上書. p. 310.
 注16. Barstad, Hans, M. "The religious polemics of Amos" (1984), p. 119.
 注17. Stuart, 同上書. p. 352.
 注18. Wolff, 同上書. p. 311.
 注19. Shalom, 同上書. p. 195.
 注20. Shalom, 同上書. p. 197.
 注21. Barstad, 同上書. p. 120.
 注22. Shalom, 同上書. p. 198. アモス1:3-5には、諸国民に対する審判の冒頭にダマスコが挙げられている。この部分(アモス1, 2章)全体が後代の編集とされているが、反アッシリア同盟の中心であったダマスコへの言及の背後には、アッシリアが意識されているとみてよい。

[参考文献]

- 鈴木佳秀訳 「アモス書」(旧約聖書X. 十二小預言書) 1999. 岩波書店。
 A. ヴァイザー 「十二小預言書(上)」(ATD) 1982. ATD・NTD聖書註解刊行会。
 古賀 清敬 「預言者アモスの祭儀批判—アモス5:21-27をめぐって」2004, 3, 北星学園大学文学部北星論集第41巻。
 H.W.Wolff,; "Joel und Amos" Dodekapropheton 2, 1969. Neukirchener Verlag.
 Barstad Hans M.; "The religious polemics of Amos" (Supplements to Vetus Testamentum vol.34) 1984. Leiden E.J.BILL.
 Douglas Stuart,; "Hosea-Jonah" (Word Biblical Commentary vol.31.) 1987. Thomas Nelson Publishers.
 William Rainey Harper,; "Amos and Hosea" (The International Critical Commentary), 1979. T&T Clark.
 Shalom M.Paul,; "Amos", 1991.Fotress Press.
 なお、ヘブライ語聖書は、
 K.Elliger et W.Rudolph. ed.,; "BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA" (BHS) 1990. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart

[Abstract]

The Text Problem of Amos 5 : 21 - 27 :
Reconsideration of the Criticism of the Cult in Amos

Kiyotaka KOGA

This paper considers the reason for the criticism of the cult in Amos. It confirms a tight connection of cult-criticism with a demand for justice and rights, and it investigates why it was so and what the actual conditions were, including an examination of Amos 2: 6-8. H. M. Barstad suggests that the custom of a "sacred meal" in the cult was introduced into Israel, and Amos criticized it as a non-Yahwistic cult. There is a helpful lead from his argument, and moreover, the existence of a temple market system is assumed. Because in ancient times a temple was not only a religious facility but also a socio-political power institute, it had a financial market function. Offerings to God became the principals of loans. The situation in Amos 2: 6-8 is such a social problem in the shrine. So the woman designated in Amos 2: 8 is neither a temple prostitute nor a sexual slave, but a financier and host of the "sacred meal."

However, the text problem must be examined in order to establish the hypothesis. This paper considers each verse line by line, and the editorial process in its historical and literal background. Then, the important connection of the criticism towards the Israelite-authentic cult and the claim of social justice and the attack on non-Yahwistic deities is established. These non-Yahwistic deities should be seen as a designation for the planet Saturn or other stars. Future studies will research the circumstance and meaning of astrolatry, especially of Saturn-worship.

Key Words: Prophets, Cult, Amos, Text