

預言者エレミヤの祭儀批判

— エレミヤ7:1-8:3をめぐって —
(その2・偶像崇拜と「自衛」戦争)

古賀清敬

目次

- I. エレミヤ7:16-20のコンテキスト
- II. エレミヤ7:16-20の釈義上の問題
- III. 「円盤を持つ女性像」に関する考古学的研究から
- IV. エレミヤの使信全体の神学的関連から

I. エレミヤ7:16-20のコンテキスト

筆者はさきに、エレミヤ7:1-8:3全体が「真実の礼拝」をめぐるテーマで一貫しているとのフィッシャー (G. Fischer) など多くの研究者の見解を支持し、そのうえでエレミヤ7:1-15の各ユニットおよびその伝承と編集について考察した。ここではそれを受けてエレミヤ7:16-20とエレミヤ7:1-15との関連性をまず検討しておきたい。

先行箇所(7:1-15)が神殿という公的な礼拝祭儀の場であるのに対して、ここでは家庭という私的な場での逸脱した礼拝が取りあげられていると捉え、その展開を指摘することもあながち間違いではないであろう。さらにそれが大衆的な広がりをもって行われている様子も、17節から容易に推測できる⁽⁴⁾。また、「場所」、「父祖たち」などの共通のキーワードが使用されている点も、先行箇所との関連性を示している。内容的には、7:1-15では、たとえ正規の神殿礼拝であろうが、社会的正義を踏みにじり、他の神々にはしるならヤハ

ウェ神の審判は避けられないとの告発であった。それに対してここでは、露骨な偶像崇拜そのものが指摘されていることと、もはやエレミヤのとりなしもヤハウエは聞くわけにはいかない最悪の状況であることが語られている。

ホラデー (W. L. Holladay) は、この箇所がエレミヤ自身のものか申命記史家などの編集によるものかという問題と、執り成しの祈りの禁止は預言者エレミヤ自身の活動経歴のどこに適合するのかという問題を取りあげている。そしてその用語法がステレオタイプでないことや、神がエレミヤに告げた執り成しの禁止の理由はそのまま民の罪への告発となっており、20節はふたたび使者の告知定式になっていることから、7:1-15に続けて預言者に語るべく与えられた審判告知であるとみる。そのうえで、エホヤキム王がエレミヤの巻物を火に燃やした直後(エレミヤ36章、BC 601の12月)がもっとも適合する時期であると主張している。

一方、ヴァイザー (A. Weiser) は、「26章の報告によれば、神殿演説はシロの破壊について語った直後、強制的に中断させられたのであるから、7章16節以下がこの演説の続きであるとは考えられない。同じことは、更に、16-20節がヤハウエとエレミヤとの対話であって、さしあたり公の場での演説という性格をもっていなかったし、扱う問題も全く別である、ということからも確認される⁽⁶⁾」と、

両者の実態的関連性を認めてはいない。もっとも、7:1-8:3が祭儀という共通テーマで編集されていることは明言している。

ルンドボーム (J. R. Lundbom) は、両者の修辭法的な構造に着目し、文体上の関連性を認めている。すなわち、「わたしは聞かない」(16節)には「しかし、あなたたちは聞こうとせず」(13節)が、「この場所」(20節)には「わたしの場所」「この場所」(12, 14節)がそれぞれ対応しているというのである⁽⁷⁾。

クレイギー (P. C. Craigie) は、「この箇所が、預言者の活動において先行する部分とは異なる時期や場合であるとしても、それにもかかわらず現在の文脈に統合されている⁽⁸⁾」として、その一貫テーマをエルサレムにおける礼拝の誤用であるとみている。そして、神殿説教での審判告知があまりに確定的で避けられない語調であったので、預言者に執り成してほしいとだれしも期待したであろうが、それに呼応しているのがこの祈りを禁じられている箇所である、と編集上の文脈をとらえている⁽⁹⁾。

筆者は、ヴァイザーのようにエレミヤ26章の記事で報告されている内容が出来事のすべてであるかのような前提で判断するのは慎重であった方がよいと考える。そのうえで、とくにクレイギーとおなじく編集上の意図を重視すべきではないかと考える。ただ、先行箇所との関連はクレイギーのように読者の側にひきすえて、しかも民であれ読者であれ預言者に執り成しを期待するほど事態は楽観的ではないと判断する。むしろ、場面上の臨場感からすれば、聴衆であるユダの民の猛反発を招いた可能性が高い。エレミヤ26章でも、エレミヤを死刑にしようとの緊迫した状況が描かれている。

では、聴衆はどのような反応を行ったであろうか。神殿祭儀への批判の理由として、社会的正義の欠落とバアルなどの異教祭儀への

逸脱が挙げられていた(7:5-9)。それに対する聴衆の反論として、「祈り」それ自体は善いことではないか。「祈り」まで否定するのかという反発や、平和と繁栄、幸福を祈ることのどこが悪いのか、祈るのは当然ではないか、という反駁が容易に推測できないだろうか。いうまでもなく、「祈り」と「犠牲の捧げ物」は「律法の宣言」とならんで、人間の側からの応答として礼拝祭儀の主要な構成要素である⁽¹⁰⁾。そういう聴衆の反論に対する再反論が、ヤハウエみずから祈りを禁じられたのだと切り出されているこの箇所であるといえよう。つづく21節以下で「犠牲」の件が取りあげられているのも、この脈絡で読み取れるのではないだろうか。

II. エレミヤ7:16-20の釈義上の問題

1. エレミヤ7:16

「あなたは、この民のために祈らないように。彼らのために歓びの祈りを献げないように。わたしに執り成しをしないように。まことに、わたしはあなたに決して聞かないからだ。」

預言者が祭儀において、民のために執り成しの祈りを行うのは公的な職務であったことを多くの研究者が指摘している。そうであればなおさら16節の祈りの禁止は、たとえエレミヤ個人にヤハウエが語ったとしても、公的な意味を帯びているのはあきらかであろう。また、ミラー (P. D. Miller) は、預言者の執り成しは実効力があるので、ヤハウエは聞かざるをえない。しかし民の現状は聞ける状況ではないゆえに執り成しが禁じられている、と指摘している。このようなヤハウエの禁止は、ぎゃくにエレミヤの祈りがヤハウエに対して効力をもつがゆえになされた、と預言者とヤハウエとの活きた応答関係に注目する⁽¹¹⁾。さらにミラーは、否定辞 (b' 'al) が恒久的な

意味ではなく、「今は」という意味の用語が使われている点にも注意を促している⁽¹²⁾。エレミヤが、民への厳しいヤハウエの審判を告げながらも、同時にこれまでも民のために執り成してきたであろうことは、エレミヤ 11:14 や 14:11 以下また 15:1 以下でも祈りが禁じられていることから逆に示唆されており、そのような預言者の態度と心情とは銘記すべきであろう。

2. エレミヤ 7:17

「彼らがユダの諸々の町や、エルサレムの諸々の通りで何をしているか、あなたは見ていないのか。」

マッケーン (W. McKane) は、17 節でヤハウエが示しているような現状をエレミヤがどれほど知っていたらどうか、もしエレミヤが彼らの偶像崇拜の無法ぶりを十分に査察するならば、なおも民のために執り成そうと固執するとはとうてい思われぬ。それがこの節の問いのふくみである、としている⁽¹³⁾。ルンドボームは、これを取りあげ、もちろんエレミヤは現状を認識していたが、だからといって執り成しをしてはならないような罪とは理解していなかったかもしれない、と反論している⁽¹⁴⁾。いずれにしても、民の偶像崇拜の罪の悪質さという程度問題でとらえている点は両者とも同じである。同様にフィッシャーも、17 節の疑問文が二つの動詞の分詞形で問われていることから、18 節以下で描かれている違法行為が長い間にわたって行われていることを印象づけているとしている⁽¹⁵⁾。その指摘はそのとおりであろうが、やはり民の偶像崇拜のひどさに着目するという点では他の多くの研究者と共通している。

筆者が抱く疑問は、執り成しを禁じられている理由は、はたして民の偶像崇拜の罪の程度がもはやヤハウエの忍耐の許容量を超えるほどひどくなったからであろうか、というこ

とである。なぜなら、たとえばソロモンやマナセのようにはなはだしい偶像崇拜や律法違反を行った時代もあり、アモスやホセアなどエレミヤ以前の多くの預言者も同じ罪を厳しく告発し、また執り成しもしてきたからである。ことここにいたってなぜエレミヤだけにこのように祈りが禁じられるのか、そこには何か程度問題とは異なる別の理由があるのではないかと疑問に感じて不思議ではないであろう。筆者はそれが、ここで問題にされている「天后 (天の女王)」崇拜という偶像崇拜の「性格」と密接にかかわっているのではないかという作業仮説を立てて検討していきたい。

3. エレミヤ 7:18

「子供たちは薪を集め、父祖たちは火を焚き、女たちは練り粉をこねて天后に供えの菓子を作り、他の神々に注ぎの葡萄酒を注ぐ。わたしを苛立たせるために。」

ここに描かれている家族総出の偶像崇拜について、見かけ上の「田園詩」(フィッシャー)とか、家族の歪曲された協力のおぞましさに皮肉をこめて語られているととる者が多い。たしかに、これが偶像崇拜でなければほほえましい家族風景であろう。しかし、ここで考慮すべきは、これが偶像崇拜の罪であってもなお、預言者に執り成しを禁じる理由として挙げられているのはなぜか、という問いである。なぜなら、このような協力はどんな偶像崇拜でもみられるありふれた光景だからである。とくに祭儀の場合、それぞれの役割が細部にわたって固定的に定まっている場合はめづらしくない。ここでも、思い思いの自発的な協力というより、各々の役割と行動形式にはそれぞれ固有の意味がこめられていたとみるべきであろう。それらの意味は今日のわれわれには文献や考古学的発掘から推し量るしか術はないが、当時の人々にはごく当たり前

の自明のことであることが多い。同様のことは、天后崇拜が何を意味するのか、という問題についてもいえよう。

さて、「天后」がどのような偶像と同一視できるかについて、クレイギーは、カナンの女神であるアナトやアシュタルトなどの説を紹介しながらも、「菓子」(kawwānim: アッカド語からの借用語と解される)との関連から、アモス5:26にも登場しているアッシリアの星の神々を思い起こさせると論じ、女王への言及はヨシアの宗教改革後もユダに残存していたアッシリア型の星辰崇拜であったかもしれない、としている。もしアッシリア型のアシュタルテであれば近年の考古学的証拠からもその説は補強されるが、いくつかの女神が「天」とむすびついており、決定的な同定はできない、としている⁽¹⁶⁾。

フィッシャーも「天后」がだれを指すのか不確実としながらも、具体的名称が欠落しているのは、軽蔑的な言い回しか、もしかしたらヘブライ語の「女王」に替わる変則的な音声化かもしれない、と推測する。さらにエレミヤ44:19の詳しい描写から、「菓子」が女神と深い関わりをもち(かたどって作る)、その祭儀の中でかなり重要な要素を占めていたにちがいない、と解している⁽¹⁷⁾。

ルンドボームは、マソラ本文の מִלְכֵת (mle^oket) は原形が損なわれているので、そのさまざまな読み替えの提案を詳しく検討している。そのなかでも、多くの写本とエレミヤ44:15-25では aleph を挿入し ml'kt すなわち「軍勢」と読み、「天の女王」と「天の軍勢」とが同義語であり、70人訳も「天の軍勢」(στρατιὰ τοῦ οὐρανοῦ) としていると指摘しているが、これはたいへん興味深い示唆である。また、「天の女王」は、直接・間接的にアッシリア-バビロニア系の「愛」と「性」と「戦争」の女神イシュタル (=アシュタルテ) と結びついているとも述べている⁽¹⁸⁾。

ミラーは、「天后」の祭儀の理由を、エレミ

ヤ44章から「繁栄と利益の追求」や「災難に遭わない」ためと示している⁽¹⁹⁾。同様に他の多くの研究者も、「天后」をいろいろな異教の神々と関連づけようと試みてはいるが、同じような「豊饒」「繁栄」「利益」「戦争」などの性格づけで留まっている。しかし、これらの偶像崇拜の理由や目的をただ並列的に挙げるだけでは、ヤハウエが執り成しを禁じ、預言者がそこで問題としている核心に迫れないのではないだろうか。なぜなら、豊饒や繁栄を願って何が悪いのか、だれでも願っているではないか、との反論は容易に想像できるし、また一定の説得力を持っているからである。ユダの民がそれを契約の神ヤハウエに求めないところに罪があるというのはもっともである。しかし、ここではもはやそのことが問題とされてはいない。

シュミット (W. H. Schmidt) は、ATDの新しい版で、「天后」の名称が記されていないことについて、おそらく(バビロニア系—)アッシリア系の金星の女神イシュタルであろうとしながらも、あるいはある土着の祭儀に関係していて、類似した神観念が結合されたので、意図的に名前は伏せられたままかもしれない、と興味深い推測を行っている⁽²⁰⁾。

筆者の見解では、テキストの mle^oket の種々の読み替えからも、周辺の異教の女神との同定にしても、またエレミヤ44章との関連(「剣と飢饉によって」18節他)からも、「豊饒・繁栄」と「軍勢」「戦争」との密接な結びつきに注目すべきではないか、と考える。また、「天后」と「他の神々」とを分けて言及していることから、シュミットの指摘するように土着の広範な祭儀習慣との結合形の可能性も高いと考える。ただ問題はそれがどのような意味と目的をもっていたかである。

4. エレミヤ7:19

「果たしてこのわたしを、彼らは苛立たせて

いるだろうか——ヤハウエの御告げ——。むしろ彼ら自身を、ではないか。自分たちの赤恥を曝すために。」

修辭疑問文によって、民は「天后」崇拜によってヤハウエを怒らせているが、それは彼ら自身の赤恥となって、彼らが自分自身に対して怒るような結末になることが強調されている。ただし、フィッシャーやマッケーンなどのように、ヤハウエは人間によって怒るようによそのかされたりはしないことが確認されている、とまで解するのは深読みに過ぎると思われる。⁽²¹⁾なぜなら、続く20節ではっきりと「わたしの怒り」「わたしの憤り」と語られているからである。ここでは、ヴァイザーが言うように、民が願ったこととはまったく逆の結果を自らに招き、それが彼らの赤恥を曝すことになるとの趣旨であろう。⁽²²⁾むしろここでも、では民が願っていることとは具体的に何か、が問われなければならない。

5. エレミヤ7:20

「それ故、主なるヤハウエは、こう言われる、『見よ、わたしの怒りとわたしの憤りは、この場所と、人間と、家畜と、畑の木と、地の実りとに注がれ、それは燃えて、消えることがない』と。」

ヤハウエに「主なる」と付加されているのはエレミヤではこの箇所だけであることは、多くの研究者が指摘している。フィッシャーは、たとえ人間がヤハウエに背いても、なお神は彼らの主であり続ける、とその意味を汲み取っている。⁽²³⁾また、「怒り」と「憤り」との二重の表現は、何者も引きとどめられないような非常に強い感情を表わしている、とする。⁽²⁴⁾

また、シュミットは、17節が偶像崇拜の広がりを一般化させて表現していると論じ、それとの関連から、この節でもさらに神の審判が全般化・普遍化されて強調され、祈るなど

の禁止の根拠づけとされている、と主張する。⁽²⁵⁾

それはそのとおりであろうが、筆者はここで宣告されている審判の特徴に注目する必要があると考える。すなわち、「それは燃えて、消えることがない」との表現は、自然災害というよりは、戦争による全面的な破壊と焼失であろうということである。そしてこの種の審判こそが、民がなんとか避けようとして「天后崇拜」や他の神々に走ってしまった理由ではなかったのか、という推論をつよく支持してはいないだろうか。

III. 「円盤を持つ女性像」に関する考古学的研究から

「天后」崇拜を中心としてこの箇所に描かれている祭儀（または慣習）の性格がどのようなものなのか、その問題を考えるうえでおいに参考になると思われる研究が最近出版されたので、いささか唐突ではあるが、ここで取りあげておきたい。

デイヴィッド (David T. Sugimoto) は、『レバノン南部出土の円盤を持つ女性像と一神教の形成』という興味深い考古学的研究書を刊行した。⁽²⁶⁾

彼はまず、これまでの考古学的研究の欠点として、出土物を安易に聖書や古代オリエントの文献資料に登場する事物と同定しようとし、とくに少数の典型的な人体像だけをよく知られた偶像名と引き合わせようとする先入観に強く引きずられていたことを挙げている。またその際に豊饒祭儀とすぐに結び付けるのも根拠がない、と批判する。彼はむしろ、考古学的発見をあくまで考古学的方法に徹して探求すべきであると主張し、それを「円盤 (Disk) を持つ女性像」と判別できる99個の出土品全部の分析で実行している。

発掘されたすべての「円盤を持つ女性像」をまず平板状か柱状かに分け、髪型、衣装やアクセサリー、円盤のサイズと位置や持ち方、

という細かい形状分析を、それぞれが発掘された地域（イスラエル、ユダ、“ペリシテ”、“エドム”、トランスヨルダン、フェニキアなど）と推定年代、また発掘された場所の性格（祭儀場、公共的場所、公共的建造物、住居、墓所など）、さらに他の同時出土品などとの関連もふくめて、可能な限り全体的、総合的な見地から、それぞれの特徴や使用目的を把握していこうとする膨大な作業である。

その論証の詳細には立ち入らないが、デイヴィッドは、これらの女性は女神ではなく、手に持つ円盤は小麦粉のパンや菓子、太陽などではなく、手太鼓(Frame-drum)の可能性が最も高いとしている。また、これらの像はけっして高価な素材ではなく、王冠や角もなく、大衆的な広がりがあり、個人的な信心と同時になんらかのかたちで「公的な」祭儀につながっていたとして、お守りや記念品、形見、⁽²⁷⁾捧げ物だったのでは、と推定している。

これらの円盤を持つ女性たちが表わしている場面状況については、鉄器時代以来定着してきたと思われる、手太鼓を打って兵士の勝利帰還を祝い歓待する光景であり、なおかつ、それらは戦争を見張る女神（アシュタルテと思われる）の公的祭儀と結びついていた、と考古学的に論証している。

著者の問題関心は、あくまで古代イスラエルにおける一神教の形成や歴史的推移をこれらの女性像の分析をとおして推論することにある。彼は、紀元前10世紀頃まではイスラエル、ユダも含めて広範囲に出土する女性像が、紀元前9世紀後半以降他の地域からは出土するのに、イスラエルでは急に激減している現象に注目している。それを、それまではカナン的なアシュタルテ崇拝と連動した「手太鼓を持つ女性像」の戦勝祈願をヤハウェの勝利を祝う儀式として取り入れていた時期から、ヤハウェの独自性を主張しようとする集中的な政策的転換が起こったためではないか、と推論している。

このような興味深い考察であるが、筆者の当面の課題とは異なり、また、手太鼓を持つ女性像を示唆する言及は旧約聖書に多く存在するものの、⁽²⁸⁾エレミヤ書の当該箇所に出てくるわけでもない。しかしながら、「天后」が星と戦争の女神アシュタルテであるとの指摘は多くの研究者が行っているとおり、その可能性がきわめて高い。ところがそう指摘するに留まってしまい、なぜユダの民はアシュタルテ崇拝になびくのか、またそれに付随してどのような祭儀や慣習が大衆的に行われていたのかについては、まだ明確にはされていないと思われる。この点について、デイヴィッドの分析と考察とは、当時の状況を立体的に再現してくれる貴重な貢献と考える。

IV. エレミヤの使信全体の神学的関連から

なぜ執り成してはならないのか、その理由として挙げられている「天后」崇拝を中心とする一連の祭儀的問題を考えるうえで、もうひとつ欠かしてはならない検討課題がある。それは、エレミヤの使信全体とここで描かれている民の実態との関連性である。この件を上記のデイヴィッドの指摘とも交えて検討していくこととする。

ユダの民に対するエレミヤのメッセージを要約すれば、神ヤハウェはこれまでの度重なる民の背信の罪ゆえに、「北からの敵」すなわち台頭してきたバビロニア勢力によって審判をくだそうとしている。それはもはや避けられないから、あなたたちはバビロニアと戦うのではなく降伏することが神の意思を受け入れた悔い改めの態度である。自分たちにはエルサレム神殿があり、ダヴィデ王朝への神の永遠の祝福があるから大丈夫と思ってはならないし、エジプトに依存して防衛戦争をしても何の役にも立たない。そればかりか、いっそうひどい破滅をもたらすだけである、とい

うものである。これは、人間の通例の政治的常識や社会通念によってではなく、あくまでヤハウェの歴史支配の観点から民の現状や国際状況を見ていく預言者の姿勢から語り出された言葉といえる。ブリュッゲマン (W. Brueggemann) は、こうしたエレミヤのメッセージを、ヤハウェの主権性という概念から包括的に把握しようと試みている。とくに彼が、当該箇所⁽²⁹⁾に先立つエレミヤ4章—6章で、軍勢の侵入によるヤハウェの審判が語られていることを指摘しているのは、「天后」崇拜と戦争との関連を確認させる興味深い示唆である⁽³⁰⁾。

このようなエレミヤの基本的な使信とこれまでの検討とを互いに照合することによって、この箇所の意味がよりの確にあきらかにされるのではないだろうか。

「天后」崇拜が、戦争と星の女神アシュタルテであれば、エレミヤ7:17, 18で述べられている父、子、女たちが行っていたのも戦争にかかわる祭儀であるとみるのが自然である。そして、女性たちが手太鼓を打って迎えるのが兵士の勝利帰還の場面とすれば、手太鼓を持つ女性像はそれを願う家族に対して、戦争の神アシュタルテの祭儀に付随して配られ(あるいは販売され)、家庭での祭儀ないしお守りとして用いられたと思われる。あるいは兵士たち自身が無事帰還できるためのお守りとして所持していたことも十分考えられる。その脈絡で、父、子、女たちが行っていた儀式も、やはり戦争にかかわり、どちらかといえばこれから息子を兵士として送り出すときの戦勝祈願であったのではないだろうか。仮に豊饒祭儀の意味が含まれるとしても、それは戦争の勝利による平和と繁栄であって、たんなる農耕儀礼とは性格が異なるというべきである。そういう意味で、偶像崇拜や社会的不正の罪のひどさ(それはこれまで預言者によって厳しく告発されてきた)という

程度問題とも異なる事態がここでは問われている⁽³¹⁾。

この推定が妥当だとすれば、ここでヤハウェがエレミヤに「民のために執り成してはならない」と禁じられている理由がはっきりとしてくる。すなわち、ユダの民はこれまでの罪(社会的不正と偶像崇拜)を悔い改めなければかりでなく、それに対するヤハウェの歴史的な審判すらも否定し、バビロニアに対抗して防衛戦争の準備を行い、審判から逃げようとまったく逆の方向に走っているという実態が浮き彫りになってくる。ヤハウェが自分たちを裁くというのなら、われわれはもはやヤハウェなど当てにせず、勝利の女神アシュタルテに頼ろうではないか、というわけである。エレミヤ書には審判を超えたヤハウェによる救済の約束も語られているが、それはあくまでヤハウェの前に立ち続けることをとおして与えられる希望である。ここでの執り成しの禁止は、ヤハウェの正しい審判の前に立とうとせず逃げ続けようとする民に対する決定的な宣告でもある⁽³²⁾。

[注]

- (1) G. Fischer; “Jeremia 1-25”, p.293.
- (2) 北星学園大学文学部北星論集第43巻第2号所収掘論(2006年3月)。
- (3) 同上。p.304.
- (4) P. C. Craigie; “Jeremiah 1-25” (WB), p.123.
- (5) W. L. Holladay; “Jeremiah 1”, p.251.
- (6) A. Weiser; 「エレミヤ書」 pp.201-202.
- (7) J. R. Lundbom; “Jeremiah 1-20” (AB), p.474.
- (8) P. C. Craigie; 前掲書。p.122.
- (9) 同上。p.122.
- (10) W. Brueggemann; 「古代イスラエルの礼拝」 p.48. 彼は古代イスラエルの礼拝をヤハウェと民との活きた応答関係、対話としての特徴を強調している。
- (11) P. D. Miller; “The Book of Jeremiah” (NIB), p.638.
- (12) 同上。p.638.
- (13) W. Mckane; “Jeremiah” (ICC), pp.169-170.
- (14) J. R. Lundbom; 前掲書。p.475.

- (15) G. Fischer; 前掲書。p.305.
 (16) P. C. Craigie; 前掲書。p.123.
 (17) G. Fischer; 前掲書。p.306.
 (18) J. R. Lundbom; 前掲書。p.476.
 (19) P. D. Miller; 前掲書。pp.638-639.
 (20) W. H. Schmidt; “Das Buch Jeremia” (ATD), p.182.
 (21) G. Fischer; 前掲書。p.307., W. Mckane; 前掲書。p.170.
 (22) A. Weiser; 前掲書。p.203.
 (23) G. Fischer; 前掲書。p.308.
 (24) 同上書。p.308.
 (25) W. H. Schmidt; 前掲書。p.182.
 (26) D. T. Sugimoto; “Female Figurines with a Disk from the Southern Levant and The Formation of Monotheism”. なお、以下の論述は、この書物の概要を本稿の課題と関連する部分のみ、筆者の責任で紹介したものである。また古代オリエントで使われた「手太鼓」は、西洋の「タンバリン」とは異なるタイプであることも注意されたい。
 (27) 同上書。p.61.
 (28) 戦勝祝いの行進では、出エ 15 : 20, 士 11 : 34, サム上 18 : 6, エレ 31 : 4, イザヤ 30 : 32, 詩編 68 : 26 など。
 (29) W. Brueggemann; “The Theology of the book of Jeremiah”.
 (30) 同上書。p.86.
 (31) エレミヤ 44 章との関係性は議論の余地はあるが、そこでもヤハウエの審判として、「剣」「飢饉」「疫病」が挙げられている。これらは申命記史家の典型的表現と考えられているが、それはともかく、いずれも戦争によってもたらされる性格の類であることに注目すべきである。
 (32) エレミヤはユダのこの具体的な状況の中で、バビロンに対する「自衛」戦争すら、否、「自衛」戦争こそヤハウエへの決定的な背信であると宣告している。これを一般化して拡大適用することには慎重であるべきであろう。しかし一方、自衛権とは短絡的に自衛戦争に直結するわけではなく、降伏が有効な選択肢であることは歴史的諸事例からもあきらかである。まして、このときのユダの民は自分たちのこれまでの罪過は棚に上げて、とにかく自分たちだけの繁栄と平和、幸福だけを歴史解釈の基準として疑わない態度こそ、ヤハウエがもはや民のために祈るなど禁じる理由であるとすれば、今日のわれわれにも重大な意味

を持っているといえよう。

[参考文献]

- Artur Weiser; *Das Buch Jeremia*, Das Alte Testament Deutsch, Vandenhoeck & Ruprecht, 1976. (日本語訳) 『エレミヤ書』, 月本昭男訳, 1985 年, ATD/NTD 聖書註解刊行会。
 David T. Sugimoto; *Female Figurines with a Disk from the Southern Levant and the Formation of Monotheism*, KEIO UNIVERSITY PRESS, 2008.
 Georg Fischer; *JEREMIA 1-25*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Herder, 2005.
 Jack R. Lundbom; *JEREMIAH 1-20*, The Anchor Bible (AB), Doubleday, 1999.
 Patrick D. Miller; ‘The Book of Jeremiah’, in “New Interpreter’s Bible” (NIB), vol VI. ABINGDON PRESS, 2001.
 Peter C. Craigie, Page H. Kelley, Joel F. Drinkard, Jr.; *Jeremiah 1-25*, Word Biblical Commentary (WB), Word Books, Publisher, 1991.
 Walter Brueggemann; *The Theology of the Book of Jeremiah*, CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2007.
 —; *Worship in Ancient Israel An Essential Guide*; Abingdon Press, 2005. (日本語訳) 『古代イスラエルの礼拝』, 大串肇訳, 2008 年, 教文館
 Werner H. Schmidt; *Das Buch Jeremia*, Kapitel 1-20, Das Alte Testament Deutsch (ATD) Vandenhoeck & Ruprecht, 2008.
 William L. Holladay; *Jeremiah 1*, FOTRESS PRESS, 1986.
 William Mckane; *JEREMIAH Volume 1*, T&T CLARK, 1986.
 古賀清敬 『預言者エレミヤの祭儀批判 — エレミヤ 7 : 1-8 : 3 をめぐって — (その 1)』
 「北星学園大学文学部北星論集」第 43 巻第 2 号, 2006 年。

- * 聖書本文の日本語訳は、旧約聖書翻訳委員会訳 (関根清三訳, 2005 年, 岩波書店) を使用した。
 * ヘブライ語聖書は、K. Elliger et W. Rudolph. Ed.; “BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA” (BHS) 1990. Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart.

[Abstract]

Criticism of the Cult in Jeremiah:
A Consideration of Jeremiah 7:1-8:3
(Part 2 • Idolatry and “Defensive” War)

Kiyotaka KOGA

The Prophet Jeremiah was prohibited to intercede for the people of Judah by the Lord (YAHWE). The prophet conveys many severe words of condemnation against the people, but at the same time he always prays for them. The intercessory activity is regarded as an important official function approved by God. The reason for the prohibition against pleading is that it is an idolatry action among Judah, who should be faithful to their God of covenant. However this paper questions why Jeremiah is prohibited on that condition, because the people of Judah have committed idolatry for a long time. Is it a matter of degree that God cannot endure any more? This problem is considered by inquiring into the character of “Queen of Heaven” worship and the cultic activities by family co-operation. The text of Jeremiah 7:16-20 is studied line by line, and it is useful to refer to archeological studies about the female figurines with a disk. Then, similar “Queen of Heaven” cults are compared to each other and their meaning. Finally, it is concluded that the decisive reason for the prohibition of intercession must be trying to escape from God’s historical punishment of the people for idolatry and self-defensive war.