

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3・祭儀の全面否定か）

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3・祭儀の全面否定か)

古賀清敬

&lt;目次&gt;

- I. エレミヤ7：21－28についての考察
- II. エレミヤと祭司の家系、故郷の人々
- III. エレミヤの「告白」からの示唆
- IV. 結語

#### I. エレミヤ7：21－28についての考察

この箇所について、訳出上の大きな問題はないと思われる。とくに詳細に検討する21節－23節について、関根清三訳によって以下に本文を記しておく。

21. 万軍のヤハウェ、イスラエルの神が、こう言われる、「あなたたちの全焼の供儀に、犠牲を加えて、その肉を食べよ。」

22. まことにわたしは、あなたたちの父祖たちをエジプトの地から連れ出した時、全焼の供儀や、犠牲のことで彼らに語ったこともなく、命じたこともなかった。

23. ただ、このことを彼らに命じて言った、『わたしの声に聴き従え。そうすれば、わたしは、あなたたちの神となり、あなたたちは、わたしの民となる。わたしがあなたたちに命じるすべての道を歩め。あなたたちが幸いを得るためである』と。(1)

#### 1. 21節

「全焼の供儀」は、文字通り、犠牲のすべてをヤハウェに捧げ尽くすもので、「犠牲」は、

脂肪や腎臓だけを焼き、肉の部分を奉献者と祭司が共に食べる儀式で、「和解の供儀」とも称される。「加えて」と訳された部分は「取り去り」と訳せる可能性もあるが、いずれにしても全焼の供儀であろうが犠牲であろうが、生け贄の祭儀をヤハウェは無意味であるとしなしているとの主張を、皮肉を込めて表現している。(2) シュミット(W.H.Schmidt)は同様の皮肉を、「食べよ」という命令形が祭儀の主管者である祭司の口調を真似ている点にも見ている。(3) フィッシャー(G.Fischer)も同様に皮肉と取り、最も重要な二つの祭儀を混合して食べるよう、ヤハウェが祭儀規定に抵触することをあえて命じることによって、それらの祭儀が何ら宗教的次元をもはや持ちえず、普通の食事にすぎないことを明らかにした、と解説している。(4)

たしかに、この言葉は痛烈な皮肉であろうが、それにとどまらず、ヤハウェ自身がそれを命じているという点で、ヤハウェに捧げられる正統的祭儀についての聴衆の固定観念を打ち破る衝撃力を有しており、つぎの22節の宣告を準備するデフォルメ(変容)の機能を果たしている。

これらが個人の自発的な捧げ物であり、公的な性格の供儀ではないことをミルグローム(Milgrom)が指摘して以来、多く支持されてきた。(5) それは、22節の祭儀それ自体の全面否定ともとれる言明が、じつはそこで否定されているのは祭儀全体ではなく、個人

キーワード：預言者、エレミヤ、祭儀、批判、不可解

の私的で自発的な供犠だけであるという説明が可能となり、22節の衝撃度を緩和してくれるからである。

しかし、ミルグロームの指摘が妥当だとしても、なおいくつかの疑問が生じてくる。そもそも、問題が個人の自発的な捧げ物だけならば、ヤハウェが命じていないのは当然であり、22節で「命じたこともなかった」と強調する意味がなくなる。個人の自発的な捧げ物が何らかの役割を担って過剰に評価され、義務化されていたという事態であれば、話は別であろう。もしそうであれば、7：17-19までの天后への祭儀が個人的な捧げ物として大衆的に広がっていた事情との関連性も仮定できるであろう。(6) ただし、十分な確証はない。もう一つの疑問は、なぜ個人的な自発の捧げ物だけが否定されているのか、その理由が不明であり、ヤハウェの言葉への聴従との対比においてもバランスを欠いているように思われる。とくに、22節以下では、「あなたたちの父祖たち」と共同体的に問われているなかでの、個人的供犠に対する批判の意味や有効性は希薄であるといわざるをえない。ただ、個人の自発的な捧げ物が、ヤハウェへの信仰的熱心と忠実さの象徴的行為とみなされていたとしたら、その際には、公的祭儀はもちろん、個人的捧げ物までもふくむという意味で祭儀全体の象徴として、ここに挙げられていると解することができよう。したがって、個人的で自発的な捧げ物であるという指摘が妥当であるとしても、それはエレミヤの祭儀批判の激烈さを和らげるところか、強化するのである。

## 2. 22節

祭儀一般に対する厳しい批判は、他の箇所にも存在する。代表的な例を以下に挙げて当該箇所と比較しておこう。

・イザヤ1：11-17；

「おまえたちの多くの生け贄はわたしにとって何になろうか」とヤハウェは言われる。「わたしは雄羊の全焼の供犠や、肥えた家畜の脂には飽きた。・・・お前たちの手は血にまみれている。・・・善を習え。公正を求め、虐げられた者を助けよ。孤児のために正しい裁きをし、寡婦の訴えを取り上げよ」。・・・。

・アモス5：21-27；

「わたしはあなたがたの祭りを憎み退ける。・・・あなたがたが全焼の供犠をわたしに献げても、あなたがたの〔穀物の〕供物をわたしは受け入れない。・・・公義を〔ほとばしる〕水のように、正義を尽きない川のように流れさせよ。イスラエルの家よ、荒野での40年の間、あなたがたはわたしに生け贄と〔穀物の〕供物を供えただろうか。・・・。

・ミカ6：6-8；

ヤハウェは幾千の雄羊を喜び、幾万の油の流れを受け入れるだろうか。・・・ヤハウェは何をあなたに求めておられるのか。公義を行い、慈しみを愛し、心してあなたの神と共に歩むことである。

以上にもるように、それらの祭儀批判の理由はどれも、正義と公正、憐れみが無視されているというイスラエルの人々の罪深い実態である。とりわけ、寡婦や孤児、寄留の外国人(エレ7：6)など、社会的に弱い立場におかれている人々への虐げが主な要因として挙げられている。

それゆえに、多くの研究者は、預言者たちはイスラエル宗教の本質を祭儀にではなくヤハウェが命じた倫理的行為にあると見ている、という見解を表明している。そこから、「祭儀がヤハウェ信仰の経験上・制度上の特徴であることの否定ではなく、それらがヤハウェ信仰の本質であることについての否定なのである」(7) という類の説明が多様な表現でなされている。

しかしまた、その説明だけではまだ十分納得できていないのも事実である。なぜなら、単に社会的正義などの無視だけでなく、エレミヤのこの箇所は、祭儀の規定の根拠であるヤハウェの命令・指示それ自体を否定しているからである。アモス5：25の場合は、荒野で祭儀が行なわれなかったという実態の指摘にとどまっており、祭儀規定の神的根拠を否定しているエレミヤとは異なる。それは当然、律法書でヤハウェが祭儀を命じているという記述に抵触することになり、深刻な難問が突きつけられている。

この節だけを文字通りにとれば、エレミヤはシナイでの契約や申命記のある部分は知っていたが、祭司資料の伝承はわずかしかなかったか、知っていても評価しなかった、という推測も成り立つ。しかし、それはエレミヤが祭司の家系（エレミヤ1：1）であったことから、ありそうにない。

ユダヤ教のラビの研究者であるラシ(Rashi)は、出エジプト19：5に、ヤハウェとの関係の基盤が示されているとし、それは祭儀的律法ではなく契約であり、とりわけ「十戒」であると主張している。同じくモーセ・ヴァインフェルト(Moshe Weinfeld)も、十戒だけがヤハウェによってシナイで与えられたのであって、祭儀を含む他の諸規定はモーセによって後日、死の直前に与えられたものである、と主張している。(8) これらは、聖書の記述が描き出す実態からの説明という性格をもっており、一理あるといえよう。

### 3. 23節-28節

これらの節の用語、文体、内容が、申命記ときわめて類似していることはあまりにも明白である(申4：40；5：16, 33；6：3, 18；10：12；12：25, 28；29：11-12など)。そこから、祭儀批判の根拠として「契約」、とくに申命記的概念のそれに注目する研究者も多い。

ミラー(P.D.Miller)は、契約関係は従順に関するもので、犠牲よりも従順が優先されるのはイスラエルの宗教にとって自明の基本線であり、またそこが紛争多発地点でもあった、と論じている。(9)

ルンドボーム(J.R.Lundbom)も、エレミヤはシナイで十戒だけが与えられた契約(申5：22)、申命記的契約が基本であり、祭司資料での祭儀規定はカナン定住に備えて後から与えられたものであると主張している。この点では上記ラビたちの見解に近いが、そこに伝承史的検討を加味している。すなわち、たしかに祭司資料では、全焼の供養も犠牲もシナイでヤハウェが指示したとされ(出20：24)、民はそれらの祭儀をそこで行なった(出24：5)と言われている。また、継続的な犠牲の規定もシナイで命じられた(民28：6)とされているが、祭司資料ではすでにノア、エテロによる祭儀が記されており、シナイでの祭儀がイスラエルにおける祭儀の始まりではないことは、祭司資料自身が前提としている、と指摘している。したがって、祭司資料と申命記資料との年代的関連がどうであれ、そもそも二つの伝承は祭儀の起源について相異なる見解をもっていたのであり、エレミヤは明確に申命記的伝承に立っていた、というのである。(10)

さらに彼は、もう一つの長い補足解説によって、ヘブライ語のレトリックにディストリビューティオー(distributio)というタイプがあり、22-23節がそれに該当するのではないかと提示している。それは、大げさな対照によって一方の正当性を積極的に肯定する手法である。その場合、否定された側のものは、実質的に否定されたわけではなく、肯定された側をきわだたせるために用いられているにすぎない。たとえば、「主はこの契約を我々の先祖と結ばれたのではなく、今ここに生きている我々すべてと結ばれた」(申5：

3, 新共同訳)では、事実としては先祖とも結んだのであるが、その否定的表現によって「今我々と」が強調されているのである。彼は他にもさまざまな文学表現での用法を例示して、この説を展開している。(11)

この解釈は魅力的ではあるが、エレミヤのこの箇所には適用するには難点がある。まずもって、エレミヤはすでに神殿自体を批判しており(7:4)、また、祭司の町であるアナトト、彼の故郷の人々が彼に敵対して殺害の陰謀をめぐらした事実、さらに中央の祭司たちが彼に敵対した事実は、エレミヤの言葉がディストリビューティオーというタイプのレトリックではなかったことを物語っているからである。それゆえにエレミヤは深い苦悩が避けられなかったし、それを率直に告白している。やはり何らかの実質的な祭儀否定がそこに込められていると受けとめるべきであろう。

この点で、ヴァイザー(A.Weiser)の解釈を検討しておく必要がある。彼は、同じ祭儀でも供犠祭儀と契約祭儀とに区別すべきことを主張する。そして、供犠祭儀は異教の祭儀の影響であり、契約祭儀だけがヤハウエの救済史に基づく正統な祭儀であるという立場からエレミヤは発言しているというのである。23節-28節で用いられている用語と思想内容は契約締結祭儀が背景になっている、と想定している。供犠による宗教は、人間の側から求め、物によって媒介されるような人間的宗教であり、契約に基づく神との関係とはまったく異質であると断じている。(12)

ヴァイザーの解釈には利点が二つある。一つは、供犠に対するエレミヤの実質的な否定を正面から受けとめていること。二つ目には、その否定の根拠として、民の倫理的墮落を直接的に問題にするよりは、同じ祭儀でも契約祭儀こそがイスラエル宗教の本質に属するという立場からの否定である、と把握したこと

である。たしかに、23-28節には、他の預言者の祭儀批判にあるような社会的不正、倫理的逸脱への言及は一切ない。同じエレミヤ7:1-15にはそれらへの言及はあるが、ここではまったく出てきていない点は注目に値する。ここでの祭儀批判を倫理的墮落と短絡的に結びつけて、祭儀より倫理が重要だという単純な二項対立図式で捉えるのは、ここではあてはまらないことをヴァイザーは示唆しているといえよう。

しかしながら、ヴァイザーのいうように、「契約の書及び申命記の供犠規定は、契約の祝祭において朗読された伝承の元来の枠の内に、その伝承構成要素としては属していなかった」(13)という断定で問題は解決するのか、という疑問が残る。供犠祭儀が、契約祭儀とまったく別の、異教的な由来の基盤に立つということの確証を得るのは困難であり、さらに言えば異教的な由来だから否定されているのだという主張は、あまりに狭い原理主義的な別の二項対立に誘導するだけであろう。さらに、23節-28節の用語法から見ても契約への不従順を告発する言葉はあるが、それらが「祭儀」を示唆している用語と判断するのは困難である。

## II. エレミヤと祭司の家系、故郷の人々

以上の検討をふまえて、エレミヤが何らかの意味で実質的な祭儀否定を行なっている可能性が高いことを推測してきたが、それは彼が故郷の人々や親族からさえ命を狙われるという、エレミヤの嘆きからも補強される。神殿や祭儀に対する否定は、当然ながら、祭司たちと預言者たちの反発や反撃をもたらした(エレミヤ26章)。したがって、祭司の町である故郷の人々のエレミヤ殺害陰謀と彼の祭儀否定とが深く結びついているとみるのは、むしろ当然であろう。そこで、エレミヤと故郷の人々との関係について検討を加えておくこ

とは、この箇所の適切な読み取りにとって有益であると思われる。

この問題に関して、近年、マックブライド (S.D.McBride, Jr) が論文を発表しており、彼の論考を手がかりとして考察を進めていくこととする。

彼はまず、エレミヤ 1 : 1 - 3 の序文が、エレミヤ書を列王記下 (とくにヨシヤ王以降の 22 - 25 章) との密接な関連で読むよう促している、と主張している。また、アナトトがアロン系に属するレビ族の町であり、その地理的位置が、他の聖所ベテル、シロ、サマリヤなどよりはるかにエルサレムから近い点に注目すべきであると指摘する。(14)

そうして、「アナトトのヒルキヤ」から考察を始めていく。エレミヤが「アナトトの祭司ヒルキヤの子」(1 : 1) とされていることで、このヒルキヤが神殿で律法の手紙を発見したとされる「大祭司ヒルキヤ」(列王下 22 : 3 - 8, 23 : 24, 歴代下 34 : 8 - 15) と同一人物ではないかという推測がなされてきた。近年の研究では否定的主張が多いものの、またすべて間接的な証拠であるとはいえ、完全に否定することもできない、とマックブライドは結論を留保している。(15)

次に、ヨシヤ治世の「大祭司ヒルキヤ」について。そもそも「ヒルキヤ」という名は「ヤハウエはわが分け前」で、レビ的な性格を持ち、レビ人は祭儀などの宗教的スペシャリストであると同時に、学者や教師、行政など幅広く活動していた、と把握しておく必要を示している。そのうえで、「大祭司ヒルキヤ」は、単に「祭司ヒルキヤ」(列王下 22 : 10, 12, 14 : 23 : 24) とも呼ばれていること。また彼はヨシヤ王の側近諮問グループの一員でもあったこと。ただ残念ながら、他の人々の父は明記されているのに、彼の父の名は不明である (列王下 22 : 11 - 14)。彼の系図も、直前の大祭司も列王記には述べられていない。

彼の後継者も不明であるが、おそらくネブカドネザルによる紀元前 597 年の第一回捕囚の際に他のユダ王国エリート集団とともに連行されたものと考えられる、としている (列王下 24 : 10 - 16, エレ 20 : 1 - 6 を参照)。(16)

さらにマックブライドは、歴代上 5 : 30 - 41 に登場するシャルム (またはメシュラム、歴代上 9 : 11 参照) の子であり後継者であるヒルキヤについて調べている。そして、ヨシヤ王の首席書記官シャファンの祖父メシュラムが大祭司ヒルキヤの父である可能性が高いこと。また、シャファンの子に、エレミヤを保護したアヒカム (エレ 26 : 24) や、捕囚民へのエレミヤの手紙を託されたエルアサ (エレ 29 : 3), エレミヤの巻物をヨヤキム王に取り次いだゲマルヤ (エレ 36 : 12) がいて、さらに孫には後にバビロンによって釈放されたエレミヤが身を寄せることを許されたアヒカムの子ゲダルヤ (バビロン王からユダ残留民の監督を命じられ、後に反バビロン勢力に暗殺される ; エレ 40 : 5) や、やはりエレミヤの巻物を最初に王宮の書記官の部屋に持ち込んだゲマルヤの子ミカヤがいる (エレ 36 : 11) と指摘している。大祭司ヒルキヤについては、記述的証拠はないがアザリアがその子であり後継者である可能性が高いとし、さらにアザリアの子セラヤがゼデキヤ王時代の大祭司で、捕囚の果てに殺害された (列王下 25 : 18 - 21)。(17)

このような探索やエズラ記の記述から、マックブライドは、第二神殿の祭司階層の中にアロン系の流れが少なくとも二つは存在する、と推定している。(18)

彼は、エレ 1 : 1 の「アナトトの祭司ヒルキヤ」への言及は、エレミヤが、サウル王の追撃からダビデを助けた祭司アビアタルにさかのぼる (サム上 22 : 6 - 23 参照)、レビ人の祭司の家系であることを婉曲に証言してい

ると判断している。王位継承をめぐる争いで、アビアタルはソロモンと対立するアドニヤ側に巻き込まれたので、ソロモンからアナトトに退けられた。一命を取り留めたのは、父ダビデへの忠誠を考慮されての措置である(サム下2:26-27)。このような事情から、マックブライドは、アビアタルの子孫のいくつかの流れがエルサレムでのレビ人祭司や書記官などの役人として復帰した可能性を申命記的史家は排除していないし、歴代誌やその他の資料はそれを示している、と主張する。(19)

さらに復帰した時期は、若い時代のシャルム／メシュラムがヒゼキヤ王の宗教改革期で活躍し、アツアルヤの子シャファンがその孫でヨシヤ王の書記官として、別の子ヒルキヤが祭司として幼いヨシヤ王の後見人また相談役となるのが契機であった、と想定する(列王下22:1-23:27)。そして、もしエレミヤがこの同じシャルム／メシュラムの子ヒルキヤの子であったとすれば、幼いヨシヤ王や他の指導者たちの子どもたちとも一緒に養育されたこともありうる、と推測している。(20)

次に、彼は、エレミヤの「告白」の箇所でもある11:1-12:6を取り上げ、故郷の人々(11:21)、しかもエレミヤの兄弟や父の家の人々(12:6)までもがエレミヤを殺す陰謀をめぐらしているとの記述を考察している。マックブライドは、その理由としてよく挙げられている、エレミヤがヨシヤの宗教改革での地方聖所の破壊の支持者であって、アナトトの祭司たちとの利害が衝突したからであろう、という推測を否定している。そして、むしろエルサレムの指導者たちが、エレミヤの預言のために自分たちの支配力が脅かされる危機感から、アナトトの人々も巻き込んだ一連の反エレミヤ政策(エレ18:18-23, 20:1-6, 26:1-24, 29:1-32, 36:1-26, 38:1-28)の一環として理解するよう提起している。(21)

またマックブライドは、エレミヤの神殿説教で聖所シロの破壊に触れたことが(エレ7:14-15)、エレミヤ自身もそうであるが、シロの祭司エリの流れをくむアナトトの人々にとっての衝撃は大きかったであろうこと、同時に、エレミヤを反対者から保護したのもアナトト出身と思われるシャファンの子アヒカム(エレ26:24)であったことを指摘している。さらに彼は、捕囚民へのエレミヤの手紙をめぐる動きの中で、後にバビロンに逆らって処刑されたマアセヤの子ツェファンヤ(次席祭司)とアザリヤの子セラヤ(祭司長)とが、アナトトの人々と共謀してエレミヤ暗殺を企てたことがほのめかされている、という。(22)

最後に、マックブライドは、シャルムの子ハナムエルがエレミヤに畑を買い取ってくれるよう要請してきた出来事を取り上げている。それはおそらく、バビロンの軍勢にエルサレムが包囲されており、したがって近隣のアナトトの命運も危機にさらされている最中の異常な事態でのことである。買い取ってもバビロンに奪われるかもしれない、何の保障もない土地をエレミヤは買い取り、やがてヤハウエがイスラエルを回復してくださる象徴とした。その要請した人物、「あなたの叔父シャルムの子」と呼ばれている読み方には、二つの可能性がある。ハナムエルがエレミヤの従兄弟である場合と、「あなたの叔父、シャルムの子ハナムエル」となればハナムエルはエレミヤの父方の叔父ということになり、ヨシヤ時代の大祭司シャルムの子ヒルキヤがエレミヤの父である可能性が高い、という解釈に傾くことになる。

以上のような検討からマックブライドは、いずれにせよエレミヤの出自はシャルム／メシュラムの氏族であり、ヨシヤ王時代以降、同じ氏族からエルサレム神殿とユダ王国の体制で重要な立場に立つ人々を輩出してきたと考えられる。その多くは匿名であるが、アザリヤの子セラヤとマアセヤの子ツェファンヤ

はその有力候補である、と結んでいる。(23)

### Ⅲ. エレミヤの「告白」からの示唆

エレミヤ書11-20章には、ヤハウェに対するエレミヤの赤裸々な「告白」、嘆きと訴えとが配置されている。それらの中には、すでに見てきたようにエレミヤの故郷の人々の陰謀にかかわるものもあり、当該の祭儀批判の読み取りに際して、何らかの示唆を与えている可能性があるので、すこしく検討しておくこととする。

最初の訴えは、エレミヤ11:18-23で、故郷の人々の殺害陰謀の事実をヤハウェが知らせてくれたことへの言及から始まっている。この点について、ジョンストン(P.S.Johnston)は、エレミヤが予測もしていなかった危険な罠をヤハウェが知らせてくれたことへの感謝と訴えと神の応答として解することに疑問を呈し、嘆きの詩編の類似的表現やエレミヤ11-20章の文脈から、神が本当の状況を「そのとき」やっと知らせたことへの不満と不平の感情が表わされている、と受け取るべきとする。つまり、ヤハウェは、使命を忠実に果たそうとするエレミヤに、それにもかかわらず大事な認識を彼から隠していたゆえに、エレミヤにとってヤハウェは捉えがたい存在になっている、というのである。(24)

続くエレミヤ12:1-6でも、1節でヤハウェの正しさを認めながらも、すぐさま預言者の争論が始まっている。不義な者たちの繁栄について、ヤハウェには直接的な責任がある、との直截な訴えである。それに対してヤハウェは直接その問いに答えるのではなく、先に待っている困難さに比べれば、今直面している困難さはまだ軽い、という叱責であり、この点でもエレミヤにとってヤハウェは不可解な存在であり続ける。(25)

12章6節で、明確に陰謀を企んでいるのがエレミヤの兄弟や父の家の人々であると示さ

れており、これがさらにエレミヤ20:1-6での「主の神殿の最高監督者である祭司」イメルの子パシュフルによる弾圧を契機とした「告白」へと高じていく。ここではヤハウェを「欺く者」と激しく告発することから始まっている。

これら一連の嘆きの告白は、故郷の人々の陰謀に端を発し、エルサレム神殿の最高監督者である祭司の弾圧への展開で一応のまとまりをもっていることから、マックブライドが指摘しているように、アナトトの人々とエルサレム中枢部とが反エレミヤで連動していると見て間違いのないであろう。

ジョンストンは、上掲論文で、「告白」には、ヤハウェの態度に対するエレミヤの不可解、不快ともいえるべき感情が表出していると主張している。彼は、ヤハウェの嘆きはエレミヤの嘆きと共鳴しているが、しかし一方で、ヤハウェはエレミヤの嘆きや執り成しを叱つてもいる。ヤハウェはエレミヤにその臨在と不在、応答と沈黙、喜びと沈黙の両方とも経験させている、と指摘する。(26) マックブライドもまた、神とエレミヤとが、親密な関係の人々から裏切られるという辛らつな経験を、破壊された契約と重ね合わせて分かち合っていることを指摘している。(27) エレミヤの「告白」についてのこのような考察は、彼の祭儀批判を検討するうえでおおいに参考となるであろう。

### Ⅳ. 結語

これまでの検討をふまえて、この箇所におけるエレミヤの祭儀批判がどのような特徴をもっているのかを、あらためて考察して一応の結びとしたい。

まず、ここでの彼の祭儀批判は、祭儀の神的制定の否定にまでふみこんだ根底的な問いかけを有している。それは、レトリックや皮



肉にとどまらず、また十戒以外についての否定とか、犠牲祭儀や自発の供犠についての否定とかにとどまらない。それらを部分的には構成要素として含みながらも、まったく祭儀のない世界を提示することによって、聴く者たちが当然と考えていた過去と現在についての固定観念を破壊し、それらの中で麻痺して気づくことのできなかった自分たちの姿をあらわに描き出すという、衝撃的な発言としてあると考える。

その理由には、ヤハウェの声に聞き従わなかったことが述べられているが(エレ7:23-28)、それを申命記的なヤハウェとの契約違反として捉えるのは用語法や内容からも間違いではないが、なお不十分さが残る。もっと翻ってエレミヤは契約以前にまで遡り、ヤハウェと民との契約の基盤である救済の出来事、すなわち出エジプト事件にまで立ち戻っているといえる。それが、「あなたたちの父祖たちをエジプトの地から連れ出した時」(23節)との言及の趣旨と考えられる。さらにヤハウェの声に従わない姿を、「後ろに向かい、前には向かわなかった」(24節)と表されているのは、出エジプトの否定であり、ヤハウェによるエジプトの奴隷からの解放という救済行為の否定にほかならない。「彼らの諸々の謀のままに、彼らの邪悪な心の頑なさのままに歩み」(24節)という表現も、エジプトは出たものの、エジプトの不正と抑圧と差別を当然視するような精神と社会のあり方から解放されないままであるという姿を描き出している。すなわちエレミヤは、ヤハウェの声に聞き従わない民は、契約と祭儀の基盤である出エジプトというヤハウェの救済行為そのものを拒絶しているのであることを、祭儀自体の否定によって明らかにしているのである。

それは、ユダの民に対して、彼らが当然と考えてきたヤハウェとの関係を根本から問い直す衝撃力をもっていた。それゆえにまた、祭司の家系であるエレミヤの親族までが、エ

ルサレム神殿当局者と連動して、エレミヤ殺害陰謀を企てるほどの波紋を起こしたと言えよう。祭儀の否定は、レビ人祭司の氏族に属するエレミヤ自身の、またようやくヨシヤ王以来中枢部への復帰をはたした親族にすれば、自分たちの存立基盤の否定にほかならない。故郷、親族にまで裏切られたエレミヤは、それらとの不自然なねじれた孤独の感情に追いやられる。それが、自分の民に裏切られたヤハウェの思いと重なり合い、共鳴してもいる。ところがまたヤハウェは、エレミヤの切実な嘆きや訴えに何も応えないという不可解な態度もとっている。エレミヤにしてみれば、自分はただヤハウェの言葉を忠実に語り続けているのに、それを聞こうとしない人々との葛藤ばかりでなく、当のヤハウェ自身がエレミヤにとって不可解な存在となったのでは、とても耐えられない状況である。11-20章には、そのような理不尽な状況の中でのたうちまわるようなエレミヤの苦闘が示されている。

この箇所祭儀否定は、そのようなヤハウェの態度の不可解さが、民に対しても突きつけられていると捉えることができるのではないだろうか。エレミヤにとってさえ不可解なヤハウェは、出エジプトの救済を否定する民にとっては、なおさら不可解な存在であるのは当然であろう。その不可解さの奥に、エレミヤの苦悩と重なりながら、はるかに深く、民の背信に対する底知れないヤハウェの苦しみと忍耐が隠されている、と言えるのではないだろうか。

#### <注>

- (1) 旧約聖書翻訳委員会
- (2) 類似の表現は、アモス4:4-5、ホセア8:13、イザヤ29:1(同じ「加えよ」の語が用いられている)を参照。
- (3) W.H.Schmidt; "Das Buch Jeremia" (ATD), p.184.

- (4) G.Fischer; "Jeremia 1-25" , p.309.
- (5) J.Milgrom; "Concerning Jeremiah's Repudiation of Sacrifice" P.ミラー他多くの註解者の言及による。
- (6) P.C.Craigie; "Jeremiah 1-25" (WB) p.124.
- (7) W.Mackane; "Jeremiah" (ICC), p.173. R.P. Carroll; "Jeremiah" (OTL) p.215.
- (8) W.L.Holladay; "Jeremiah 1", p.261.
- (9) P.D.Miller; "The Book of Jeremiah" (NIB), p.639.
- (10) J.R.Lundbom; "Jeremiah 1-20" (AB) , pp.486-487.
- (11) J.R.Lundbom; 同上書。 pp 488-489.
- (12) A.Weiser; 「エレミヤ書」、 pp.203-205.
- (13) 同上書。 p .205.
- (14) S.D.McBride,Jr; "Jeremiah and the Levitical Priests of Anathoth" pp.180-182.
- (15) 同上書。 p .183.
- (16) 同上書。 p .185.
- (17) 同上書。 p .186.
- (18) 同上書。 p .187.
- (19) 同上書。 pp.187-188.
- (20) 同上書。 p .189.
- (21) 同上書。 p .191.
- (22) 同上書。 p .192-194.
- (23) 同上書。 p .194-196.
- (24) Philip S.Johnston; " 'Now you see me, Now You don't!' Jeremiah and God" ,pp.297-298.
- (25) 同上書。 pp.298-299.
- (26) 同上書。 pp.306-307.
- (27) 前掲書。 p .191.
- Drinkard,Jr.; *Jeremiah 1-25*, Word Biblical Commentary (WB), Word Books,Publisher, 1991.
- Philip S. Johnston; " 'Now You See Me, Now You Don't!' Jeremiah and God" in "Prophecy and the Prophets in Ancient Israel", edited by John Day, T&T CLARK,2010;pp.290-308.
- S. Dean McBride,Jr; 'Jeremiah and the Levitical Priests of Anathoth' in " Thus Says the Lord", edt. by John J. Ahn & Stephen L. Cook, T&T CLARK, 2009;pp.179-196.
- Werner H. Schmidt; Das Buch Jeremia, Kapitel1-20, Das Alte Testament Deutsch (ATD) Vandenhoeck&Ruprecht, 2008.
- William L. Holladay; *Jeremiah 1*, FOTRESS PRESS, 1986.
- William Mckane; *JEREMIAH* Volume1, T&T CLARK, 1986.

\* 聖書本文の日本語訳は、旧約聖書翻訳委員会訳（2005年、岩波書店）を使用した。

#### [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。
- Georg Fischer; *JEREMIA 1-25*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Herder, 2005.
- Jack R. Lundbom; *JEREMIAH 1-20*, The Anchor Bible, Doubleday, 1999.
- Patrick D. Miller; 'The Book of Jeremiah', in "New Interpreter's Bible", vol VI. ABINGDON PRESS, 2001.
- Peter C. Craigie, Page H. Kelley, Joel F.

[Abstract]

**Criticism of the Cult in Jeremiah:  
A Consideration of Jeremiah 7:1-8:3  
( Part 3 • Total Negative against the legitimate Cult?)**

Kiyotaka KOGA

We consider Jeremiah7:21-28 in this paper. In this unit, Jeremiah throws some harsh and cynical words toward the cult, namely the total negative against the legitimate cult. Many commentators have tried to explain the meaning of these words. However, it seems to us to be unsuccessful, because they did not receive the severity of the negative words straightly. Therefore we try to search the real object and meaning of these words, considering each verse. We also research for the family affairs of Jeremiah, then, we can find his clan of Levitical Priesthood. We also consider the “Confession” of Jeremiah, which are in Jeremiah chapter11-20. There is a curious attitude of God toward his royal prophet, Jeremiah. Jeremiah cannot understand the silence of God concerning his severe condition and cry of pain. We may think about the negative against the cult both with his family affairs and with God’s irrational attitude toward Jeremiah.

---

Key words : Prophet, Jeremiah, Cult, Criticism, Incomprehensibility