HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	預言者と王国 : ホセアをめぐって
Author(s)	宇野, 光雄
Citation	北海道大學文學部紀要, 22(2), 1-31
Issue Date	1974-03-23
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/33385
Type	bulletin (article)
File Information	22(2)_PR1-31.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

預言者と王国

―ホセアをめぐって―

宇野光雄

預言者と王国

――ホセアをめぐって――

宇野光雄

一

ホセア書三・三―五、一三・九―一一、また、九・一五、一〇・三、九等の解釈をめぐって、従来、預言者ホセアの王国に対する態度について、大略、二つの異なる見解が打出されている。即ち、その一つは、預言者ホセアは、王職の制度それ自体を罪に満ちたものとし、王制そのものを原理的に拒否し、これに鋭い攻撃を加えたというものであり、他の見解は、預言者ホセアは、なるほど王国に鋭く対立はしたが、王制そのものを罪として排撃したとは考えられないというものである。こうした異なる見解が生じて来たことに関して、R・H・ファイファは、その著書、「旧約聖書緒論」[1]の中で、冒頭に掲げた個所の解釈が夫々異なるところに原因があると考えているように思われる。例えば、第一の見解は一〇・九の「イスラエルよ、あなたはギベアの日からこのかた罪を犯した。……」また、九・一五の「彼らのすべての悪はギルガルにある。わたしはかしこで彼らを憎んだ。……」のギベア、ギルガルをサムエル上一〇、一一の記事と関係づけて、この二つは、イスラエルの初代の王となったサウルの戴冠に関するものである。即

ち、イスラエルの民が、王を選んだことが、イスラエルの神ヤハウェに罪を犯したことになったことを言っているとし、これと異なる第二の見解は、上述の「ギベアの日」は、サウル王の即位を言っているのではなく、士師記一九・二五の神の律法に背いたベニヤミンの恥ずべき行為を指しているものとし、また一三・一〇の「あなたを助けるあなたの王は今、どこにいるのか。……」の言葉は、サムエル上八・六の、イスラエル人が、ヤハウェの王であることを認めなかった記事を指しているのであり、現実の王を指しているのではないと言うのである。従って、この見解は、ホセアが王制そのものを罪と見なしたとする第一の見解に反対するのである。ファイファ自身は、この二つの見解に直接批判を下さず、以下のような自己の見解を述べている。即ち、「ホセアが王国の制度をヤハウェに対して敵対的なものと見做したにせよ、そうでないにせよ、彼ははっきりとした言葉で、王の簒奪や暗殺を（七・三、五―七、八・四、一〇・三、一三・一一）国民の宗教的背信のさらにもう一つの証拠として痛罵している。[2]」と述べている。

さて、預言者ホセアが王制に対して、如何なる態度をとったかということに関して以上のような異なる見解があり、それが、上述の預言の個所の解釈の相異に基づくとするならば、今日の預言文書のあり方から見て、この問題は、容易に解決し難いように思われる。何故なら、預言文書の以上の個所は、両者の解釈をともに許すからである。また第一の見解、即ち、ホセアは王制を原理的に否定したとする見解にたつA・ローは、その根拠の一つとして、三・四、五の個所をあげている。即ち、「イスラエルの子らは多くの日の間、王なく、君なく、犠牲なく、柱なく、エポデおよびテラピムもなく過ごす。（四節）」「そしてその後イスラエルの子らは帰って来て、その神、主と、その王ダビデとをたずね求め、終りの日におののいて、主とその恵みに向って来る。（五節）」A・ローは、五節の「その王ダビデとをたずね求め」をホセアの文書が、ユダ王国に移された後、挿入されたものとして排除し、[3]四節の「王なく、君な

く」という言葉をホセアが、王制を原理的に拒けた証拠としてあげている。[4] しかし、M・ブーバーは、三・五をホセアの後期の預言からでたものとし、[5]「ホセアの自伝の最後の語、三・五は確かにホセアのものと思われる。[6]」と言っている。これらの見解に対して、ファイファは全く異なる見解を示している。即ち、彼は、五節全体を偽筆とし、四節も、ホセアのものかどうか疑しいものと考えているのである。[7] 即ち、A・ローが、第一の見解にたつ根拠としてあげた三・四、五の個所が、ホセアのものであるか、どうかに関してさえも一致した見解が成立していないと言えるのである。

今、以上の論述から問題を以下のように整理することができるであろう。

第一は、ホセアは、王制それ自体を罪と見、王制を原理的に拒否したとする立場をとるもので、われわれは、こうした見解を示しているものとして、J・ウエルハウゼン、R・スメンド、W・ノワック、A・ロー、J・ブライト、A・ワイザー等をあげることができるように思われる。[8]

第二は、ホセアはなるほど、王国に対してその滅亡を預言したが、しかし、王制それ自体をイスラエルが、ヤハウェに対しておかした罪と考えていたのではないとする立場であり、こうした立場にたつものとして、K・マルテイ、G・ヘルシヤ、M・ブーバー等をあげることができるように思われる。[9] 尚、これとの関連において、特にこの問題にふれず、ホセアが王位の簒奪、王の暗殺を国民のヤハウェに対する背信、即ち罪としていることを取りあげ第一の見解に対して、それとなく側面から疑問を提出しているものがある。例えば前述のファイファの立場である。しかし、この立場は、むしろ第二の見解に立つものと考えてよいように思われる。何故なら、ホセアが、王位の簒奪、王の暗殺を罪として非難しているということは、その限りにおいて、ホセアが、王位の存在を肯定していたと考えることが

できるからである。

さて、それでは、ホセアの王制に対する態度は本来どうであったであろうか。王制そのものを存在すべからざるものとして否定したのか、あるいは、王制を肯定していたのであろうか、また、このいずれの解釈も許すといったホセアの預言文書のあり方は、一体、何を意味するであろうか等、こうしたことが更に解決すべき問題として迫ってくるように思われる。

ホセアの預言が、以上のような相対立する解釈を共に許すとするならば、ホセアの思想は、この相対立する解釈を許すものをその根底に持っていたと考えざるを得ないであろう。われわれは、更に解決を求めて、ホセアの思想に立ち向わねばならない。

二

「預言者は皆現実の特定な状況の中にあって預言をしたのである。その特定な状況を預言者は彼の出発点としただけではなく、神の命令に従って神の言葉をその現実の中に投げ入れたのであって、この現実に入り込むことによってのみ、我々は彼の言葉の具体性を把握することができる。[10]」このM・ブーバーの言葉は、まさに預言者ホセアにも当然妥当する。

ホセアは、イスラエル王国の住民として、イスラエル王国で預言活動を行った預言者であり、[11] その活動の時期は、前七五五年ないし前七五〇年頃から前七二五年頃までの約三十年間が考えられる。[12] この期間は、イスラエル王国において最大の繁栄の時期をもたらしたヤラベアム二世（前七八六年頃―七四六年頃*）の治世の末年からアッスリヤ王、

サルゴン二世による主都サマリアの陥落（前七二一年）の数年前までにあたる。

ヤラベアム二世の治世下において、イスラエル人は、その政治的強勢（列王紀下一四・二五、アモス書六・一三）と経済的繁栄を享受したが、しかし、またそれを通して、富の偏在が激化し（アモス書八・四―五、三・一二、一五、六・三―六）道徳の低下が見られ、住民内部の社会的対立も激しくなり（アモス書二・七、三・九、四・一、五・一一、八・四、五）必ずしも堅実な、安定した状態ではなかったように思われる。[13]

この王の没後、イスラエル王国は、内乱と外敵の侵攻のために急速に衰退して行く、即ち、ヤラベアム二世の子ゼカリア（前七四六―七四五）は、治世僅か六ヶ月にして、ヤベシの子シャルムに殺害され、このシャルムは一ヶ月後に王位をメナヘム（前七四五―七三八）に奪われたのである。メナヘムの没後、その子ペカヒヤ（前七三八―七三七）は、治世二年にしてレマリヤの子ペカ[14]（前七三七―七三二）に殺され、このペカはホセア（前七三二―七二四）に殺されたのである。[15]（列王紀下一五・八―二八）この間、メナヘム王の時、アッスリヤ王テグラテピレセル三世（前七四五―七二七）の侵攻があり、メナヘムは、貢納金として銀一〇〇〇タラントを支払い、この莫大な貢納額の銀を調達するため富者に、各々銀五〇シケルを科したと伝えられている。（列王紀下一五・一九、二〇）メナヘムは、アッスリヤ王の力を背景として、王国内での支配力を維持しようとしたのである。これに対して、メナヘム王朝を倒したペカは、アッスリヤの軛を脱するために、ダマスコの王レジンと反アッスリヤ同盟を結び、ユダ王国の加盟を求めた。しかし、アハズ王の拒否にあい、ここに、いわゆるシリア・エフライム戦争（前七三六年―七三三年）が開始された。ダマスコ・イスラエル軍は、エルサレムに迫った。（前七三三年）この時アハズ王は、預言者イザヤの忠言（イザヤ書七・一以下）を拒け、テグラテピレセル三世に救援を求めた。これに応じて、アッスリヤ軍の侵攻があり、

前七三二年ダマスコが陥落し、アラムは、アッスリヤ帝国領に編入され、また、これより前、イスラエル王国領であったメギド、ドル、ギレアデの地は帝国領となり、住民の上層部はアッスリヤに捕え移され（列王紀下一五・二九）イスラエル王国は、西部マナセとエフライムの丘陵地のみを辛じて保持することが許された。ペカは、エラの子ホセアに殺され（列王紀下一五・三〇）ホセアはアッスリヤに服属したのである。[16] しかし、このホセアもアッスリヤへの貢納義務に耐えきれず、シャルマネセル五世（前七二六―七二二）の時、エジプトと結び反乱を企てるに至ったのである。[17]

預言者ホセアの預言活動の背景をなすイスラエル王国の歴史的推移は、大略以上のような状態であった。そして、特にヤラベアム二世没後（前七四六年頃）からホセアの預言活動が推定される前七二五年までの、殆んど無政府状態と言うべき不安定な混乱した政治情勢がホセアの預言活動に大きな影響を与えたように思われる。即ち、この僅か二〇年間に王朝交代すること五度に及び、六人の王が即位し、そのうち王位を全うした者は、メナヘム一人で、四人の王が殺害され、最後の王ホセアは前七二四年[18]アッスリヤの王に捕えられるという状態であり、この間、国民は、次第に暗さを増して行く政治状勢、政治的諸党派の争（列王紀下一五・一〇、一五、二五、三〇）、治安の低下のもとに、王国の滅亡の危機を予感し、命運定まった王国を救わんとし、狂気じみた努力を繰返していたのである。預言者ホセアがその預言活動において、こうした王国の現状を直視し、それが一体イスラエルの民にとって何を意味するものかを問い、また、彼の神秘的体験（Geheime Erfahrung）[19]を通して歴史的現実を解釈しようとしたことを、われわれは、彼の預言文書の中からはっきりと読みとることができるように思われる。例えば、

ギベアで角笛を吹き、

ラマでラッパを鳴らし、
ベテアベンで呼ばわり叫べ。
ベニヤミンよ、おののけ。（五・八）
ユダの君たちは境を移す者のようになった。（五・一〇前句）

この文節の背後に、われわれは、シリア・エフライム戦争の事件を読みとることができる。前述のように、シリア、エフライムの反アッスリヤ連合軍が、ユダ王国領土内に侵入し、エルサレムに迫ったが、しかしアッスリヤ王テグラテピレセル三世がユダの王アハズの要請をうけて、北方から侵攻して来た時、連合軍は余儀なく退去北上した。ユダ軍もこれに応じて北上し、占領されていたベニヤミン領域に属するギベア、ラマ、ベテアベン（ベテル）の順で南から失地を回復しつつ北上し、更に、北王国がアッスリヤ軍に攻撃されている間に、北王国領内を侵したことである。[20] また

彼らは王を立てた、
しかし、わたしによって立てたのではない。
彼らは君を立てた、
しかし、わたしはこれを知らない。（八・四前句）
わたしは怒りをもってあなたに王を与えた、
また憤りをもってこれを奪い取った。（一三・一一）

その他、七・三以下の文節等々を通して、ヤラベアム二世没後の混乱せる政情と、王殺害の状態、更に、七・一一、

一二・一（ヘブル語原典一二・二）等々の背後に、北王国の末期、イスラエルの民が、その存続を維持するため、あるいはアッスリヤに、あるいはエジプトに節操なく頼った状況を読みとることができる。[22]

さて、以上のように預言者ホセアが、歴史的事件とその都度対決し、こうした事件の解釈を通してイスラエルに対する、神ヤハウェの意図と決断を洞察し、続いて起ることを預言したとするならば、われわれは、ホセアの王国に関して表明した預言文書を検討することによって、ホセアが王制を如何なるものとして受取っていたかを知ることができるように思われる。しかし、今、この問題に立入る前に、この問題との関連において、イスラエル人の伝統的王国観にふれておかなくてはならない。何故なら、ホセアの王国観も、また当時のイスラエル人の王国観もこれと無関係であり得なかったと考えられるからである。

三

シナイ契約を基盤として成立したイスラエルの部族連合から王国創始への移行が、王制に独自の性格を与えることになったことをわれわれは王国創始に関する歴史伝承のうちから読みとることができる。宗教連合の時代においては、イスラエルの支配者は、神ヤハウェであり、ヤハウェが王であった。（士師記八・二二以下、サムエル記上八・七）ヤハウェは、イスラエル連合の危機に際して、カリスマ的指導者を召命し、自らも事件に関与することによって連合の危機を救ったのである。初代の王となったサウルの歴史舞台への登場もこの原則に基づいていた。従って、この原則にたつ場合、王国の真の支配者は、連合の時代と同じくヤハウェであるが、直接統治せず、ヤハウェが任命した王が、ヤハウェの代理者となって、ヤハウェの意志を王国において実行する者となったと言うことになるであろ

う。王は、この意味において、ヤハウェに対して責任があり、その統治の仕方によっては、王たる地位から退けられることもあった。[23]（サムエル記上一五・一七―二三）王位就任は、ヤハウェの意志を知る預言者の塗油と国民の承任を経て、はじめて効力を有したのである。（サムエル記上一〇・二四、一一・一四以下）更に、この原則にシナイ契約の基本的条件、即ち、イスラエルの民は、この神のみを崇拝し、この神のイスラエルの民に課した律法を固く守る時、この神の救済と祝福が与えられるという伝統的観念が伴っていた。サウル王が、ペリシテ人との決戦を前にして、ヤハウェ礼拝に属さない口寄せ、占い師を領土から追放したことを告げる記事（サムエル記上二八・三）、アッスリヤ軍の侵攻を前にして行われたユダ王国の王ヒゼキヤの宗教改革を伝える記事（列王紀下一八・四―七）メギドの決戦を前にして行われたヨシヤ王の宗教改革を伝える記事（列王紀二三）等は、いずれもこのことを推測せしめるものである。

しかしながら、以上の理念は王国の推移と共に微妙な変化をきたした。[24]ダビデ契約（サムエル記下七・四以下）によるダビデ王朝の永続の保証、王国の中心聖所としての神殿建立（列王紀上六）、王国の軍事、経済、行政的諸機構の整備（列王紀上四）によって、王国は宗教的拘束から独立する方向に進み、王は独自の政策を実行するようになった。即ち、ヤハウェを壮麗なる神殿に祭り、祭儀をさかんにし、祭儀預言者、祭司を任命して、神殿に奉仕させ、ヤハウェとの和解をはかる反面、異教的要素を礼拝にとりいれて国民との和解もはかったのである。ここでは、かつての連合神としてイスラエルの支配者であったヤハウェは、王国の守護神となり、王権の維持、王国の繁栄を約束する神となったのである。[25]国民は王に対して忠誠を誓う臣下となり、王の判断、王の決定が最高の権威を持ち、古き律法は次第に軽視され、背後に押しやられたのである。国民は、王の行為、および官僚の施政のうちに神の支配とその守

護を見ることになった。王制に好意をもつ、王制のうちに神の恩恵を見る思想の潮流が生じたのである。[26]（サムエル記上九・一―一〇、一六、一七、一一・一―二、一五、サムエル記下七・八―一六、詩篇二、一八、二〇、二一その他）

しかし、上述の神政政治的原則がこれによって全く消失したわけではなかった。特に王国分裂後、北王国イスラエルでは、南王国ユダがそれによって王朝の安定を見たダビデ契約、またイスラエル人の統一の象徴であった「神の箱」も持たず、王位のカリスマは、ヤハウェの名によって認定されねばならなかった。例えば、北王国初代の王となったネバテの子ヤラベアムはシロの預言者アヒヤによってその資格を認定され（列王紀上一一・二九―三九、一二・二〇）その後、同じ預言者によって王朝の断絶を宣告され（列王紀上一四・七以下）バアシャ王朝は、ハナニの子エヒウによって、その資格を剥奪され（列王紀上一六・一以下）エヒウは、預言者エリシャによって王位を認定されたのである。[27]（列王下九・一―一三）

以上の考察から、われわれは、イスラエル人の間に王国に対する二つの異なる思想の潮流があったことを知るのである。この二つの異なる潮流は同一の源泉から流出したものであるが、しかし、その方向は全く異なるものであった。即ち、第一の潮流は、イスラエルの神ヤハウェは、イスラエル人に王制を与えた。王はヤハウェの代理人として、ヤハウェの意志を実現する者として王国を統治する。従って、ヤハウェは、王の統治を通してイスラエル人を支配していることになる。ヤハウェがイスラエル人に与えた繁栄と祝福の約束は、王制維持によって実現される。王国は、ヤハウェによって固く守護されているというものであり、第二の潮流は、ヤハウェはイスラエル人に王制を与えた。しかし、真の支配者は、依然としてヤハウェである。王はヤハウェの代理人としてヤハウェの意志を、この地上にお

いて実現することに全力を尽さなければならない。王は、真の支配者であるヤハウェに対して責任をもち、恰も臣下が、王に命ぜられたことを忠実に実行し、その結果を報告し、それに対して責任をもたされるのと全く同じように、代理人たる王はヤハウェの命令に服し、命令を実行し、その結果に全責任を負わなければならないとするものである。

われわれは、更に、以上の二つの潮流が、王制に対して如何なる帰結をもたらすかを検討して見なければならない。

第一の立場が確立された場合、王制そのものが否定されるということはないであろう。むしろ、王権は確立し、王国は、その国家理性に従って、宗教的拘束から独立して、独自の判断に基づいて、対内、対外政策を押し進めて行けばよいことになるであろう。王国の守護神であるヤハウェは、当然こうした王国のあり方を守護するであろう。また、王国が何等かの苦難に遭遇し、困窮の状態におちいった時には、それが、王個人のカリスマ的資質の欠如による場合は王の交代によって、また、対内、対外政策の失敗によるならば、その是正によって、この苦難からの脱却をはかればよいことになるであろう。即ち、王国は、軍事力の増強、防禦施設の強化整備、産業の振興と貿易による富の蓄積等、また、国際的には、外交政策等の政策を実行することが最も重要なことになるであろう。そして、こうした実行の背後には、王国の守護神であるヤハウェは、王を守り、イスラエルを救済するという期待があるように思われる。

これに対して、第二の立場が確立されることになると、王制は全く別の観点から見られることになるであろう。王は、絶対的主権者であるヤハウェの代理人として、ヤハウェの命ずることを完全に実施しなければならない。ここで

は、王はヤハウェの意志に従って民を統治しているか、どうかが重要問題となるであろう。従って、真の主権者であるヤハウの意志を知ることが、最も大切なこととなる。ヤハウェの意志を誤り解して実行することは、王国の存立を危うくするからである。この場合、ヤハウェの意志を知ることができる預言者の責任が重大となるであろう。そして、王に忠誠を誓う官僚の一員である宮廷預言者、祭儀預言者はその任に堪えることはできないであろう。何故なら、預言者は、ヤハウェから召命を受け、この神にのみ仕える者でなければならないからである。預言者は、ヤハウェの権威によって守られ、王国を看視し、ヤハウェの言葉を王（国民）に伝え、王に忠告を与え、また場合によっては、王位の剝奪を宣言しなければならない。

さて、この第二の立場にたつ預言者が、第一の立場にたつ王国を見る時、この王国は、極めて重大な誤りをおかしていることになるであろう。即ち、まず第一の根本的な誤りは、ヤハウェをイスラエル人の真の支配者、絶対的主権者とせず、単なる王国の守護神と見て、世俗的王権を絶対視しようとしていることである。第二の根本的誤りは、国民が第一の立場を誤りなきものとし、神の救済が、王朝を通して実現されると信じていること。第三は、既述のそれのみがイスラエル人の繁栄の条件であるシナイ契約の内容―ヤハウェのみに礼拝を捧げ、この神がイスラエル人に課した律法を守るということ―を軽視しているということである。預言者にとって、この状態は、イスラエルの真の主権者であるヤハウェを軽視し、ヤハウェの意志に背いていること、即ち罪をおかしているものと見られたのである。

以上のように、第一の立場と第二の立場は、同じ源泉から流出したものであるが、しかし、両者はその帰結において相互に相容れない対立抗争するものとなったのである。預言者エリヤは、バアル礼拝を行う民に鋭く対立し（列王紀上一八・一七以下）律法を無視した（ナボテ殺害）アハブ王を攻撃し（列王紀上二一）預言者エリシャは、バアル

礼拝を押し進めたオムリ王朝を滅ぼすことになったのである。[29]（列王紀下九・六以下）

四

以上の考察は、宗教連合から王国創始への移行から始まり、王国時代の推移にともなって醸成されてきた王制に対する二つの思想潮流を検討して来たものである。

さて、それでは、ホセアは王制を如何なるものと考えたであろうか。王制そのものを、ヤハウェに対する罪と見て、これを原理的に拒否したであろうか。また、王制を肯定していたのであろうか、あるいは、このいずれでもなく、両者の解釈を許すような、しかし、全く別の考えを抱いていたのであろうか。この問題を解決するために、われわれは、ホセアの思想を尋ねて、彼の預言文書の検討に入らなければならない。

わたしはイスラエルの幼い時、
これを愛した。
わたしはわが子をエジプトから呼び出した。（一一・一）
わたしはエジプトの国を出てからこのかた、
あなたの神、主である。
あなたはわたしのほかに神を知らない。
わたしのほかに救う者はない。（一三・四）
しかし彼らは食べて飽き、

飽きて、その心が高ぶりわたしを忘れた。（一三・六）

わたしはイスラエルを荒野のぶどうのように見、
あなたがたの先祖たちを、
いちじくの木の初めに結んだ初なりのように見た。
ところが彼らはバアル・ペオルへ行き、
身をバアルにゆだね、
彼らが愛した物と同じように憎むべき者となった。（九・一〇）

ホセアは、ヤハウェとイスラエルの関係を父と子の関係、また他の個所（一・二九以下、二・一八、三）では、この関係を花聟と花嫁の関係に等しきものと規定した。[30] ホセアの歴史理解は、[31] ヤハウェの導きでエジプトを脱出したイスラエルは、上述のような家族の間で見出される誠実と愛に裏付けられた親密な関係をこの神と結んだ。[32] イスラエルはこの純粋な関係をモーセの時代（一二・一四）荒野の時代を通して維持しつづけた。しかし、イスラエルのカナンの地への移住と共に、この関係は失われた。それは、イスラエル人がこの地で豊かな生活になじみ、また、バアル礼拝を受け入れ、その結果イスラエルの救主であるヤハウェを忘れたからである。それ以来、士師時代、王国時代を通して、イスラエルの全歴史は、ヤハウェに対する背信の歴史、罪の歴史に外ならないと見たのである。[33] ホセアは、このイスラエルの歴史を簡明に、花嫁（イスラエル）の花聟（ヤハウェ）に対する姦通と不義として表現したのである。（一・二―九）

それでは、ホセアはイスラエルがおかした姦通と不義として、具体的には何を考えていたのであろうか。

エフライムは多くの祭壇を造って罪を犯したゆえ、
これは彼には罪を犯すための祭壇となった。（八・一一）
わたしは彼のために、
あまたの律法を書きしるしたが、
これはかえって怪しい物のように思われた。（八・一二）
彼らは犠牲を好み、肉をささげてこれを食べる。
しかし主はこれを喜ばれない。
今、彼らの不義を覚え、彼らの罪を罰せられる。
彼らはエジプトに帰る。[34]（八・一三）

あなたがたは悪を耕し、
不義を刈りおさめ、
偽りの実を食べた。
これはあなたがたが自分の戦車を頼み、
勇士の多いことを頼んだためである。（一〇・一三）
それゆえ、あなたがたの民の中に、
いくさの騒ぎが起り、

シャルマンが戦いの日に
ベテ・アルベルを打ち破ったように、
あなたがたの城はことごとく打ち破られる。
母らはその子らと共に打ち砕かれた。（一〇・一四）

エフライムは知恵のない愚かな、はとのようだ。
彼らはエジプトに向かって呼び求め、
またアッスリヤへ行く。（七・一一）
彼らが行くとき、わたしは彼らの上に網を張って、
空の鳥のように引き落し、
その悪しきおこないのゆえに、彼らを懲らしめる。（七・一二）
わざわいなるかな、彼らはわたしを離れて迷い出た。
滅びは彼らに臨む。
彼らがわたしに向かって罪を犯したからだ。（七・一三前句）

ホセアは、イスラエルがおかした罪として第一に、バアル礼拝、バアル的要素を多く含んだヤハウェ礼拝（四・一五）偶像礼拝（八・五、六）これは、神との契約、律法の無視でもある。（八・一、一二）第二は軍事力に頼ること（一〇・一四、八・一四）第三は外国との同盟（五・一三、八・九、一〇、一〇・四、一一・六、他）をあげている。[35]

激動する当時の国際情勢下にあって、国力を増進させ、外交政策によって自国を守らんとする努力は、本文三において論じた王国に対する思想潮流の「第一の立場」に立っているものということができるであろう、北王国において、王も国民もひたすらこの道を歩んだのである。神殿における盛大な犠牲奉献、防衛力の強化、外国との同盟締結等々の諸努力は、「第一の立場」にたつ者にとって当然のことと受取られていたと思われる。彼等にとっては神の加護は、こうした努力に対して下されるからである。

しかし預言者ホセアにとって、まさにこうした努力が、ヤハウェに対して罪をおかしていることであった。以上のような国民の努力は、ヤハウェを怒らせ、ヤハウェの審判を招き、その結果として罰を下されるものであった。ホセアが、罪として強調している上述の三つの事項は、どれ一つとってもイスラエルを滅亡せしめる程の重罪であった。

彼らは銀と金をもって、
自分たちの滅びのために偶像を造った。（八・四後句）

イスラエルは自分の造り主を忘れて、
もろもろの宮殿を建てた。
ユダは堅固な町々を多く増し加えた。
しかしわたしは火をその町々に送って、
もろもろの城を焼き滅ぼす。（八・一四）

つるぎは、そのもろもろの町にあれ狂い、
その門の貫の木を砕き、その城の中に彼らを滅ぼす。（一一・六）

しかし、国民はそのことを悟らず、国民の指導者（王、長老、祭司）もこのことを知らず、国民を誤った方向に導いたのであった。（五・一以下）これまでもヤハウエから派遣された預言者によって再三、警告が与えられたが、国民の背信行為は止むことがなかった。（六・五）今度は、更に、ホセアの預言も聞こうとはせず、国民は、彼の預言活動を防害したのである。

刑罰の日は来た。
報いの日は来た。
イスラエルはこれを知る。
預言者は愚かな者、
霊に感じた人は狂った者だ。
これはあなたがたの不義が多く、
恨みが大きいためである。（九・七）
預言者はわが神の民エフライムの見張人である。
しかし預言者のすべての道には
鳥をとる者のわながあり、
恨みはその神の家にある。（九・八）

国民は、逆に自分たちは神を知っていると確信していたのである。

彼らはわたしに向って叫ぶ、

『わが神よ、われわれイスラエルはあなたを知る」と。（八・二）

「第一の立場」に立つ国民は、王制を神、ヤハウェから与えられたものであることを信じ、王制により頼み、王の行為を通して、ヤハウェの救済を見ることができると信じ、また期待していたのである。国民は、王位のカリスマ的権威を信じ、王がそのカリスマ的資質を喪失した時王の交替が実力によって即ち、王の殺害と王位の簒奪によって行われると見たのである。従って、国民は、尚こうした殺害と簒奪によって交替した王の行為にも、ヤハウェの救が見られるものと期待したのである。[37] 預言者ホセアにとって、このようなことは、あり得ざることであった。ホセアは当然、こうした現実の事態を否定せざるを得なかったのである。即ち、王の交替はヤハウェの全く関知せざるところであると。

彼らは王を立てた、
しかし、わたしによって立てたのではない。
彼らは君を立てた、
しかし、わたしはこれを知らない。（八・四前句）

ホセアにとって、現実のイスラエルの苦難の状態は、国民が誤った道を歩み続けていることに原因があった。また、ホセアは、イスラエルが、この苦難の状態から脱却できると考えていなかった。[39] 何故なら、今日の災は、イスラエルの神、ヤハウェ自身が、背信のイスラエルに下した罰に外ならないものと見たからである。（一三・七、八、五・一四）ホセアにとって、イスラエルの救は、ただシナイ契約の内容が示すように、ただ、ひたすらヤハウェのみを崇拝し、この神にのみ、より頼み、かつて荒野の時代に、両者の間で結ばれていた純粋な関係を回復することにあった

のである。

イスラエルよ、
あなたの神、主に帰れ。
あなたは自分の不義によって、つまづいたからだ。（一四・一、ヘブル語原典一四・二）
あなたがたは言葉を携えて、主に帰って言え、
「不義はことごとくゆるして、
よきものを受けいれてください。
わたしたちは自分のくちびるの実をささげます。（一四・二、ヘブル語原典一四・三）
アッスリヤはわたしたちを助けず、
わたしたちは馬に乗りません。
わたしたちはもはや自分たちの手のわざに向かって
『われわれの神』とは言いません。
みなしごはあなたによって
あわれみを得るでしょう」。（一四・三、ヘブル語原典一四・四）

さて、以上のようなホセアの預言文書の検討から、われわれはホセアがイスラエル王国に対して下した判定―「イスラエルよ、わたしはあなたを滅ぼす。（一三・九）」―を理解することができる。それは、イスラエルがあげて「第一の立場」にたってホセアの警告を無視し、王国の諸政策を実行し、罪を重ねているからである。即ち、「第一の立

場」が貫徹されれば、される程、ホセアの立場から言って、それは必然的に王国の滅亡につながって行くのである。

われわれは、ホセアのこうした立場から、更に以下のような帰結を引き出すことができるように思われる。ホセアが、若し、王国を、当時のオリエントの世界において、己が存在を主張するためには、必然的に「第一の立場」に立脚せざるを得ないものと結論づけたとするならば、ホセアは王制そのものを罪として原理上これを拒否したと解することができるのではないかと。何故なら、この場合、王制の構造そのものが、そうしたものを内に含んでいることになり、それは必然的にヤハウェに対する反逆となり、罪となると考えられるからである。ホセアの預言文書は、既に本文一において見たように、その解釈によってはこうした見解を許すように思われるのである。(40)

しかしながら、このように仮定する時、また以下のような疑問が生じてくる。即ち、王制は、ヤハウェからイスラエル人に与えられたものである。この王制そのものが、そのうちにヤハウェに反逆するものを必然的に含んでいたとするならば、国民の背信は必然の結果ではないであろうか。従って、若しそうであるならば、国民に背信の責任を負わせることはできないのではないであろうか。それはむしろ、王制を与えたヤハウェ自身の責任ではないであろうかと。これに対して、もし「彼らは王を立てた、しかし、わたしによって立てたのではない。……(八・四)」を証拠として、イスラエルはヤハウェの意志に背いて王を立てたのであると反論することは、当を得ていないように思われる。何故ならこの個所は、ヤラベアム二世没後のイスラエルの状態を背景とするもので王制そのものについての預言でないと言えるからである。

更に、ホセアの預言文書において、ホセアが語りかけた相手は、イスラエル(エフライム)、即ち、国民全体に対してであった。王に関してはエヒウの名のみであり、(一・四)現実の個々の王は、預言の対象になっておらないの

である。王または王国の諸政策に関する預言の殆んどは国民全体に対して発せられているのである。

イスラエルよ、わたしはあなたを滅ぼす。
だれがあなたを助けることができよう。（一三・九）
あなたを助けるあなたの王は今、どこにいるのか。[41]
あなたがかつて「わたしに王と君たちとを与えよ」と言ったあなたを保護すべき、すべてのつかさたちは今、
どこにいるのか。（一三・一〇）

ホセアにとって、今日の災の原因は国民の生活態度にあるのであって、その責任は国民全体が負うべきものであった。彼は、王制そのものに罪の根源を帰しているのでなく、国民のヤハウェに対する態度に罪の根源を見ているように思われるのである。

以上見て来たところから、われわれは、ホセアが王制そのものを罪として原理的に拒否したという解釈はなりたたないと考える。むしろ逆に、王制に対する国民の態度に罪を見ていたのではないであろうかと。

さて、以上の論述からホセアが王制を罪と見ず、拒否してもいないとするならば、ホセアは本来王制を如何なるものと見たのであろうか。

われわれは、これまでと異なった観点から、即ち、ホセアが立脚した、本文三において述べた伝統的潮流の「第二の立場」からこの問題を検討して見ようと思う。

本文三において見たように、伝統的観点においては、イスラエルに王制を与えたのは、ヤハウェであった。「第二の立場」に立つ者にとっては、王国創立後も、イスラエルの真の王はヤハウェであった。ヤハウェは依然として、イ

スラエルの統治者であり、主権者であった。地上の王は、単にヤハウェの意志を実現するために、ヤハウェによって任命されたものに過ぎない。即ち、この立場に立てば、王制はヤハウェがイスラエルを統治するための手段であり、道具に過ぎないものとなる。ヤハウェは、かって士師時代に必要に応じて、指導者としてのカリスマを特定の人間に与えて来たが、その任務の終了と同時に、その者からカリスマを取りあげたのである。つまり、個人的カリスマも、王位のカリスマもヤハウェがイスラエルを支配するため、自由に処置し得る手段であり、道具に過ぎないものである。[42] 従って王制そのものは価値中立的なものと言える。ただ、第一に、王が、ヤハウェの意志を実行するという本来の任務を忘れ、高漫にも己が意志を実現しようとする時、それはヤハウェに対する反逆となる。

彼らの君たちはその舌の高ぶりのために、
つるぎに倒れる。
これはエジプトの国で人々のあざけりとなる。（七・一六後句）

彼らのすべての悪はギルガルにある。
わたしはかしこで彼らを憎んだ。
彼らのおこないの悪しきがゆえに、
彼らをわが家から追いだし、
重ねて愛することをしない。
その君たちはみな、反逆者である。（九・一五）

第二に国民がホセアの警告を無視して（九・七、八）王制をヤハウェから与えられた神聖な制度と受取り、この制

度（偶像）を通してヤハウェの救済を期待すれば、王制そのものは「わな」となって国民の罪が増大するのである。王制はこの場合、偶像と化して、国民にとって祝福ではなく、国民は、王国からよきことを期待することが出来なくなる。

今、彼らは言う、
「われわれには王がない。
王はわれわれのために何をなしえようか」と。（一〇・三）
彼らはむなしき言葉をいだし、
偽りの誓いをもって契約を結ぶ。
それゆえ、さばきは畑のうねの毒草のように現れる。（一〇・四）

さて、こうした場合、絶対的主権者としてのヤハウェがその目的を達成するために、その道具を自由に扱うとするならば、国民の背信を懲しめるために、王制を使用することも十分あり得ると考えられる。この場合、王制は国民を懲しめるための鞭となる。ホセアは、ヤラベアム二世没後起ったあくなき王の殺害と王位の簒奪の繰返しのなかに、困苦に悩む国民が期待したものとは全く逆に、神の怒りの鞭がふるわれているのを見たのである。（一三・九―一一）[43]

以上のようにホセアにとって、王制そのものは、罪でもなく、また逆に神聖なものでもなく、国民のヤハウェに対する態度によって祝福をもたらすものともなり、逆に罪への制度となるものであった。それは、ヤハウェのイスラエル統治のための手段に外ならないものであった。

われわれは、ホセアが王制をまさにかかるものと受取っていたと理解するのである。

五

以上の論述から、われわれは大略預言者ホセアの王国観を明らかにしたように思う。

ここでは更に、本文一において掲げた問題提起との関連において、尚、二、三の点を付言して本稿を終えたいと思う。

まず第一に、本文一において取り上げたホセアの王国観に対する従来の二つの見解―王制否定と王制肯定―は、いずれも正鵠を得ていないと言うことである。われわれの見解によれば、そもそもこうした問題提起そのものが、当を得ないものと考えるのである。何故なら、王制をヤハウェの道具とするホセア自身にとって、こうしたことが（王制が罪か否か）問題になったことは考えられないからである。

第二に、ホセアは、王国を原理的に否定したとする見解が、その証拠として掲げる個所「……ギベアの日から罪をおかした。（一〇・九）」、「彼らのすべての悪は、ギルガルにある……（九・一五）」をサウル王の即位に関係づけることは、若しホセアが、この見解のとおり王国創始に言及したものとしても、これをもってホセアが王制を原理的に否定したと解釈することは出来ないように思われる。何故なら、われわれの見解に従えば、このことは、以下のようにホセアが言ったものと解釈することが出来るからである。即ち、ヤハウェはイスラエルとの緊密な関係を回復し、イスラエルに秩序ある生活を与えるために、その手段として王制を与えた。しかし、王はヤハウェの道具たることを悟らず、己が権力を追求して高慢となった。また国民もヤハウェにではなく、この王に忠誠を誓い、その指導のもとに、バアルを慕って姦淫をおかすに至った。本来道具に過ぎないものが、己が力を誇り、また同盟国の力に頼り、ヤ

ハウェに頼らず、ヤハウェと国民の関係は増々離れるようになった。これが現実の歴史である。従って、王国創始以来イスラエルは悪をなして来たのであり、ヤハウェに罪をおかして来たのであると。[44]

第三に、ホセアが王制を肯定していたとする見解にも単純に同意することは出来ない。何故ならホセアは、既述の王国に対する伝統的思想潮流の「第一の立場」を断乎として拒けているからである。[45]

註 本稿におけるホセア書の引用は、「聖書、―旧約聖書―、日本聖書協会一九五五年改訳」によった。本稿においては、行論の都合上、本文批評を省略したので、上記邦語訳の引用に当って字句の修正等は行わなかった。ヘブル語原典は Biblia Hebraica: Ed. R. Kittel-P. Kahle, 3. Auflage, 1952. を示す。尚、上記邦訳の引用に当って、ホセア書 フランシスコ会聖書研究所 昭和三九年、関根正雄 十二 小預言書（上）岩波文庫 昭和四二年、「聖書と教会 一九七三年七月号―十月号」にある、ホセア書 一・一―二・二五の菅沼英二訳等を参照した。アッスリア等の用語も本稿では聖書に従った。

註

（1）Cf. R. H. Pheiffer: Introduction to the Old Testament, 1963, PP. 572-573. ファイファ、旧約聖書緒論、第四巻第四部後の預言者、木田献一、西村俊昭訳、新教出版社、一九六三年、二六〇―二六一頁、参照。

（2）Cf. ibid. P. 573. 訳書二六〇頁参照。

（3）Cf. A. Lods: The Prophets and Rise of Judaism, Translated by S. H. Hooke, 1955, P. 94. 尚、W・アンダーソンも同じ見解を表明している。cf. W. Anderson: Understanding the Old Testament, 1965, P. 249, Note 11.

（4）Cf. A. Lods: op. cit., P. 93.

（5）ブーバー著作集七、預言者の信仰二、マルティン・ブーバー、高橋虔訳、みすず書房、一九六八年、一六頁参照。

（6）上掲書、ブーバー著作集七、二六頁参照。

（7）Cf. R. H. Pheiffer op. cit., P. 567. 訳書、二六三頁註（11）参照。

（8）Cf. J. Wellhausen: Die Kleinen Propheten, 4. Aufl., 1963, S. 125. R. H. Pheiffer: op. cit., PP. 572 f. A. Lods:

op. cit., P. 93. J. Bright : A History of Israel, 1959, P. 255, Note 7. A. Weiser : Einleitung in das Alte Testament, 1939, S. 193. W. O. E. Oesterley and T. H. Robinson : Hebrew Religion, 1955, PP. 237 f. ウェルハウゼンは、ホセア書一〇・九をギベアにおける王国創始と結びつけて考える。A・ヒューは、三・三―五、十三・九―一一、九・一五、一〇・三、九、更に四・一を王制に対する原理上の拒否を示すものとする。R・ドゥ・ボーも九・一五のギルガルの悪をサウル王の即位と関係づけている。 cf. R. de Vaux : Ancient Israel, Its Life and Institutions, Translated by J. McHugh, 1961, P. 303.

(9) Cf. R. H. Pheiffer : op. cit., PP. 572. ブーバー著作集、七、預言者の信仰二、二四頁参照。ここでブーバーは、一〇・九を士師記一九と関係づけている。

(10) ブーバー著作集、六、預言者の信仰一、マルティン・ブーバー、高橋虔訳、みすず書房、一九六八年、一六一頁。

(11) G・ホーラーは、ホセアの預言活動の場所として、北王国の主都サマリア、神殿聖所のあったベテル、ギルガルをあげている。 cf. G. Fohrer : Geschichte der israelitischen Religion, 1969, S. 249.

(12) Cf. ibid.,

(13) Cf. J. Bright : op. cit., PP. 238 ff.

(14) 列王記一五・二七はこの王の在位期間を二〇年としているが、これは誤りである。 cf. J. Bright : op. cit., P. 256, Note 8.

(15) Cf. ibid., PP. 253 ff.

(16) Cf. Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, ed., by J. B. Pritchard, 1955, P. 284.

(17) Cf. J. Bright : op. cit., PP. 256 ff.

(18) Cf. ibid., P. 258.

(19) Cf. G. Fohrer : op. cit., S. 240.

(20) Cf. O. Eissfeld : Einleitung in das Alte Testament, 2., völlig neubearbeitete Auflage, 1956, S. 463. R. H. Pheiffer : op. cit., P. 566.

(21) Cf. F. F. Bruce : Israel and Nations, 1963, P. 60. O. Eissfeld : op. cit., S. 468.

(22) Cf. G. Fohrer : op. cit., S. 249. 尚、その他、当時の社会倫理的状況（四・二、八、六・八、九、七・一）、宗教的状況（二・七、四・四―一五、七・四後句、一一）等が明らかに預言文書からうかがえる。

(23) 上掲ブーバー著作集六、一三七頁、拙稿 イスラエル史における王権の確立とその特質 北海道大学文学部紀要一二、一九六四、九八頁以下参照。

(24) 拙稿、上掲書九六頁以下参照。

(25) 拙稿、ヤハウェ宗教と王国（一）基督教学第五号一九七〇九頁以下参照。
(26) Cf. R. de Vaux : op. cit., P. 99.
(27) 拙稿 rō'eh と nābî' 北海道大学文学部紀要二十一ノ一、昭和四八年、一三三頁参照。
(28) Cf. R. de Vaux : ibid.,
(29) 上掲拙稿二六頁参照。
(30) Cf. G. Fohrer : op. cit., S. 250.
(31) Cf. W. R. Harper : Amos and Hosea, (ICC) 4 th Impression, 1953, cliv. ホセアの時代にはすでにヤハウィスト典、エロヒスト典は存在していた。ホセアはこれを知っていたと思われる。（九・一〇後句、一二・三前句はこのことを示しているように思われる。）
(32) Cf. ibid., cl, cli.
(33) Cf. G. Fohrer : ibid. ホセアは荒野時代のイスラエルとヤハウェの純粋な関係が、破れたのはカナンの農耕文化地帯に入ったからでなく、バアルを崇拝するようになったからであると見る。カナンの地は、ヤハウェの支配する土地であり、イスラエルの得た産物は、バアルでなくヤハウェが与えたものであった。（二・一〇）従って、ホセアが遊牧的生活へもどることを主張していると考えることは出来ない。cf. A. Lods : op. cit., PP. 64 f., 93.
(34) エジプトは奴隷の地を象徴する。フランシスコ会聖所研究所、ホセア書、昭和三九年、八五頁註一三参照。
(35) Cf. G. Fohrer : op. cit., SS. 250 f. 125.
(36) Cf. W. R. Harper : op. cit., cliii.
(37) Cf. G. Von Rad : Theologie des Alten Testaments, Band II, 1965, SS. 149 f.. Y. Kaufmann : op. cit., P. 375.
(39) Cf. W. R. Harper : op. cit., cliiif..
(40) Cf. W. O. E. Oesterley and T. H. Robinson : op. cit., PP. 237 f..
(41) この個所の意味は「イスラエルを救うことができる王はどこにいるのか。」と解せられる。Cf. W. R. Harper : op. cit., P. 400.
(42) Cf. R. de Vaux : op. cit., P. 97. ドゥ・ボーは、ホセア書一三・一一に関して、王を立てるも立てまいも神自身が決定されることと言っている。
(43) Cf. G. Fohrer : op. cit., SS. 284 f..
ホーラーは、捕囚前のいわゆる記述預言者たちの王国批判を述べている所で、ヤハウェは、王国を国民に対する懲しめの鞭として使用することさえある。と言い、それを示す個所として、ホセア書一三・九―一一をあげている。ホーラーは、この個所を以下のような意味と考えている。即ち、ヤハウェは国民を懲しめるために王を任命する。もしこの王が目的を

十分果さない時、この王を取り除き、他の王と取り換えるのだと。このホーラーの考えは、われわれの見解と相通ずるものがある。しかし、彼は、ホセアがこうした王国観を抱いたとする根拠に関しては何も述べていない。二五一頁でホセアの宣教内容を説明している所で、一三・一〇、一一を取り上げているが、これもこの個所の背景に混乱したイスラエルの政治状勢が反映していることを述べているに止まる。われわれにとって、その根拠が問題なのである。

(44) われわれは、ギベアの日、ギルガルをサウル王の即位を示すものでないと考える、ホセアが王制をヤハウェの統治の手段と見ていたと考える以上、ギベアの日、ギルガルがサウル王を言っていると考えることができないからである。更に、イスラエルがヤハウェから離れたのはカナンの地に入った時からとホセアが考えているのであるから、これらは士師時代の事件を指すものと考えられる。

(45) R・H・ファイファが、王の暗殺や、王位の簒奪をヤハウェに対するイスラエル人の背信としてホセアが痛罵していると解釈している個所一三・一一は、ファイファのように受取ることはできない。ホセアは、ファイファが考えているように、相続く王の殺害をヤハウェに対する国民の背信行為と見たのでなく、こうした歴史的事態そのものが国民の背信に対するヤハウェの怒の表明である。即ち相続く王の殺害という事態のうちに、イスラエルに対するヤハウェの審判を見ていたと考えるからである。

＊ 以下の本文におけるイスラエル王の在位期間、並びにシリア・エフライム戦争の年代は「頃」を示す。