



| | |
|------------------|---|
| Title | ヤハウエ宗教と王国(1) |
| Author(s) | 宇野, 光雄; Uno, M |
| Citation | 基督教学, 5, 1-18 |
| Issue Date | 1970-10-30 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/46260 |
| Type | journal article |
| File Information | 5_1-18.pdf |



ヤハウエ 宗教と王国 (二)

宇野光雄

一

ダビデによって創始され、ソロモンによって完成されたイスラエルの統一王国は、士師時代 (ca. 1200-1020 B.C.)⁽²⁾ を通して維持されてきたイスラエル部族連合の内的発展の結実と見ることはできない。

イスラエル連合は、所謂「出エジプト」「シナイ契約」の伝承に基づいて成立したイスラエル諸部族の契約共同体であった。⁽³⁾ 連合は、連合を統治する政治的、軍事的機構を持つ統一体でなく、連合を成立維持せしめたものは連合神ヤハウエと、自主独立閉鎖の生活を営んでいた諸部族との間に締結された契約であった。即ち、イスラエル人は、この神のみを己が神として崇拜し、その命令に従うこと、この神は、イスラエル人を己が民とし、共に進みカナン之地において現世的繁栄を与えるということを相互に約束したことであった。かつてイスラエル人を、エジプトからの脱出時に救い、その際絶大なる威力を示した神とこうした契約を結んだという確信が、イスラエル連合を維持してきたものであった。従って、イスラエル人にとって連合の真の主権者は連合神ヤハウエに外ならなかったのである。危機において連合を救うもの、戦場においてイスラエルの召集軍に勝利を与えるものもヤハウエに外ならなかったのである。

る。こうした危機に際して、屢々カリスマ的英雄が出現し部族に号令し、召集軍を指揮したのであるが、しかしこうしたカリスマ的英雄に認められた権力は、一時的に神から与えられたものに過ぎず、神の意に反する行動のあった場合、そのカリスマ的資格は神によって剝奪されたのである。

さて、イスラエル連合が、以上のような神とイスラエル人との関係を重要な基盤として成立している限り、この連合の形態から古代オリエントに例を見るような王国は出現しないであろう。一個の人間が王として民を常時支配し、また已に対する忠誠を要求し得る王権の概念は、この連合のもつ原理からはでてこない。むしろ、王国の出現は拒否されざるを得ないのである。従って、国家理性に基づいて独自の支配体制の貫徹を目指す王制と、神のみを主権者として、その意志に従うことを要求するイスラエル連合とは、相互に全く否定しあう存在形態と言わねばならない。

われわれは、こうした例をサウル王に関する伝承のうちに見ることができよう。士師時代の末期において、イスラエル諸部族の召集軍は海岸地方のペリシテ人の諸都市国家の連合軍と二度にわたって、連合の存立をかける戦闘を行なったのであるが二度とも敗れた。しかもこの二度目の戦闘に「聖なる箱」を戦場に携えて行ったにも拘わらず決定的敗北を喫したのである。(U Sam. 6) イスラエル人は、よく訓練された職業軍人からなる組織的戦力に対して、部族から召集された訓練なき召集軍ではよく対抗できないこと、そのためには、よく訓練された常備軍の養成と常時これを指揮し得る統率者の必要を、この敗戦によって知らされたのである。

サウル王の出現は、こうした歴史事情を背景としていたのである。アンモン人によって囲まれたヤベシ・ギレアデの救助を求める使者を前にしてなすすべを知らず悲嘆にくれていた民の言葉を聞いた時、農耕に従事していたサウルは、突如靈感に打たれ、カリスマ的人間として振舞い、民はサウルの命令に従ってアンモン人を攻撃し、ヤベシ・ギレアデを救ったのである。このカリスマの証しによって、サウルは民によって王とされた。(U Sam. 11) 彼は、今や王として常備軍の養成をはかり、ペリシテ人との戦闘に備えることになった。しかし士師時代を通して連合の存立基盤

をなしていたヤハウェ宗教は既に確乎とした力を持っていたのである。しかもサウル王は連合の伝統に基だ忠実であった。⁽⁷⁾従って彼の行動は宗教的規範によって徹底的に拘束されることになり、(1 Sam. 14: 24 ff., 33, 15: 1-3 etc.) 結局サウル王は、国家建設を成就することなく、ペリシテ人との戦闘において、ギルボアの山で悲劇的最後に遂げたのである。(1 Sam. 31) サムエルとサウル王の離間、神による王位剝奪 (1 Sam. 13: 13, 14, 15: 23, 26) それにともなうサウル王の苦悩を伝える伝承は、連合と王制の質的相違、更に連合の伝統を基盤として、その上に王国を樹立しようとしたサウル王の矛盾を明瞭に示しているものである。何故なら連合の存立基盤であったヤハウェ宗教をそのまま、王制の成立基盤とすることは結局王制の否定に終らざるを得ないからである。サウル王国の悲劇性をわれわれは、この王が、あくまでも連合の伝統に忠実に従い、ペリシテ人の軛からイスラエル人を解放するため、誠心誠意新制度樹立を目指して行動した点に見ることができようであろう。

二

イスラエル統一王国の樹立を目指して、緻密な計画と周到な準備をもって与えられた機会をその都度最大限に利用しつつ、ダビデはサウルと異なる道歩んだ。サウルは連合の秩序内で行動したのであるが、ダビデは、連合の秩序外でこれと一定の距離をとって行動した。⁽⁸⁾サウル王の戦力は、己が部族出身の兵士を中核とする各部族からの召集軍であったが、ダビデの戦力はダビデ個人に忠誠を誓う手兵であった。ダビデは、己個人に忠誠を誓う職業軍人の養成によって、部族から独立して行動することができたのである。⁽⁹⁾勿論当時において、連合の規範を無視して王となることはできなかった。彼は、まず南方諸部族の長老によって (2 Sam. 2: 4) ついで、サウル王家の断絶とともに北方諸部族の長老に塗油されて (2 Sam. 5: 3) はじめて南北諸部族を統一するイスラエルの王となることができたのである。即ちダビデ王の即位に際して主導権をもったのは各部族であった。この段階においては、ダビデ王は連合の規範に従わ

ざるを得ず、従つて、カリスマ的資格を承認されたイスラエルの軍事的指導者としての性格をもつたのである。しかし、サウル王の例が示すように、こうした王位は甚だ不安定であり、連合の規範が生きている限り王の行動は甚だしく制約されざるを得なかつた。恐らくダビデもこうした事態を洞察していたと推測されるのである。ペリシテ人との決戦に勝利を収め、これを海岸地方に閉じ込め、自己のカリスマ的權威を証明した後のダビデ王の行動は全く独自のものであつた。彼は連合の伝統を慎重に考慮しつつ王権の確立と王朝の永続を目指して進んだのである。

すでにふれたように、イスラエル連合を支えて来た「シナイ伝承」の理念は、原理上王制を拒否するものであつた。サウル王の場合と同じく、ダビデにおいても、王位就任に際して、イスラエル連合の伝統を尊重しなければならなかつた。従つて、こうした観点から見ると、ダビデ王は、サウル王と本質的に相違のない状況に置かれていたと言えるであらう。

ダビデ王は、こうした王国の存立に関する重要な問題を、第一に、南北イスラエル諸部族から独立した地位を保持することによつて、第二に、王国を支える精神的基盤として、ヤハウェ宗教にこれまでになかつた全く新しい要素を加えることによつて解決しようとしたのである。以下、この間の事情を少しく、立ち入つて検討して見たい。

ダビデ王は、ペリシテ人との戦鬪に勝利を得た後、それまで南北イスラエルのどの部族の領域でもなく、しかも両者の境界に位置する要害の地、エブス人の都市国家エルサレムを己が手兵をもつて征服し、これを王の居城とした。⁽¹¹⁾

その際、彼は、それまでの居住民を追放することなく、エルサレムの祭司王メルケゼデクの位を受け継ぐものとなつた。⁽¹²⁾ これまでの住民にとつては、ダビデ王の統治は、単に為政者の交代を意味した。この町はダビデ（ダビデ王家）の私有地となり、同時にこれまでの都市国家の継統でもあつた。しかも当初は、イスラエル人の移住者も少なく、南北諸部族から完全に独立してゐた。ダビデはこのイスラエル連合と何等関係をもつていなかったエルサレムの町に王城を築いたのである。更に彼はかつて、イスラエル連合の召集兵がペリシテ軍との戦鬪において重要な意義を担つた

「ケルビムの上に座しておられる万軍の主の契約の箱」(1 Sam. 4:4, 2 Sam. 6:2) また「主の契約の箱」(1 Sam. 4:5)の名で呼ばれた「聖なる箱」を、この町に遷したのである。イスラエル人にとって、この「箱」は連合の象徴であり、また、連合神ヤハウェのイスラエル人に対する守護を保証する印であった⁽¹³⁾、エルサレムは、この「箱」の坐としてまさに南北イスラエル諸部族を統一する王国の主都としての資格を得たのである。

さて、以上のように見てくる時、エルサレムは以下のような性格の複合した町と考えることができるであろう。即ち、一つは、ダビデの私有地であり、ダビデ王の統治下にある都市国家、二は、イスラエル王国の主都であるということである。前者の観点にたてば、ダビデ王は、イスラエルの伝統に拘束されず自由に、この町において自己の政策を実施できること、後者は、「聖なる箱」によって、形式上王国がイスラエル連合に続く、連合の発展的結実形態として受け取られる可能性を持ったことである⁽¹⁴⁾。この「箱」の搬入に当たってダビデは、祭司の衣裳であるエポデを着て(2 Sam. 6:14 cf. 2 Sam. 8:18)祭司としての役割を果たしたことは、王国分裂後のユダ王国においても重要な意義をもった。何故なら、王は祭司を任命し、監督したに止らず、祭司として自ら、神と民との仲保者となる資格を得たこと更に王として、積極的に宗教政策を行なう道を開いたことを意味したからである⁽¹⁵⁾。

ダビデは、以上のようにイスラエル諸部族から独立した地位を保持しつつ、王国の礎を築いたのであるが、これの問題が解決したわけではなかった。ダビデがイスラエル諸部族から離れて、独自の行動をとったと言うことは、逆に言えば、諸部族が、この王に対して尚独立した地位を保持していたことを意味した。イスラエル連合の伝統は依然として部族において生きていたのである。エルサレムが、イスラエル人の主都となったことも端的に、この事実を物語る証拠と言えるのである。元来相互に自主独立の閉鎖的生活を原則としていた諸部族に対して、部族の領域外でのダビデの行動は、比較的容易であったと推測できるのであるが、このことは逆に部族を統制することの困難を意味したのである。しかもダビデは、こうした部族によって王位に就けられたのである。ダビデの王位を保証しているのは、

こうした古き伝統を保持していた部族であった。従つて、王権の確立と王朝の永続性を目指すダビデ王にとつては尚「シナイ契約」を骨子とするヤハウェ宗教が、解決すべき問題として残っていたのである。

ダビデは、こうした問題に対して、ヤハウェ宗教に全く新しい要素を加えることによつて解決しようと企てたのである。彼は、エジプトの王の即位に関する宮廷儀式文を採用して、王とヤハウェとの關係を親子の關係として設定したのである。サムエル記下七章のナタンの予言は、このことを伝えるものである。⁽¹⁶⁾ 即ち、イスラエルの眞の支配者であるヤハウェが、ダビデを子と認定し、その支配権の一部を代行することを許し、かつ、ダビデ王朝の永続を約束し、しかも更に、エルサレムにダビデの後継者が神殿を建てること、即ち、ヤハウェの住居する家の建立を許したのである。この所謂「ダビデの契約」は、これまでのヤハウェ宗教に全く新しい要素であった。この要素は、まさに新宗教の創始に匹敵するものであった。この要素は、王をして、古きイスラエル連合の伝統に基づくカリスマ的指導者としての地位から脱却せしめ、王国が、その国家理性に従つて国内を統一し、対内、対外政策を強力に押し進めて行くことを積極的に支持するものであった。ヤハウェ宗教は、これによつて、「シナイ契約」に基づく王制否定、「ダビデ契約」に基づく王制支持という全く相反する、相互に否定し合う要素の複合した宗教となつたのである。しかし、「シナイ契約」に基づく要素は、士師時代を通して、既に確乎とした力を持っていた。ダビデ王が、こうした要素を尚考慮せざるを得なかつたこと、イスラエル人が尚、王のカリスマ的資格を重視していたことを、われわれは文献から明らかに読みとれるのである。即ち、ダビデ王は、エジプトの範例に従つて、「ダビデ契約」の締結にさきだつて、神殿建立の意図を持っていたのであるが、^(Sam. 7: 2)これを断念せざるを得なかつたのである。また、アブサロムの反乱^(Sam. 15ff.)において、ダビデ王を廃位させようとした者は、「ユダの家」の人々を主体とし、それに加担した北方イスラエル諸部族出身の人々であった。ダビデ王は、己に忠誠を誓う外国人傭兵を含む親衛隊によつて、この反乱を鎮定した後も尚、イスラエル諸部族の支持を求めなければならなかつたのである。⁽¹⁷⁾ 更にまた、ダビデ王によ

る、明らかに徴兵制を目指して行なわれた国勢調査を伝える伝承 (2 Sam. 24) は、こうした行為が、古き連合の伝統に逆らったものであることを告げているのである。こうした王の政策実行に対して、イスラエル部族の抵抗があったことは容易に推測できるのである。

イスラエル史において、空前の大王国を建設したダビデ王も、以上の例の示すように、対内政策の実施に当たって、絶えず「シナイ契約」に基づく要素との対決を迫られたと考えられるのである。しかし、更に決定的なことは、「ダビデ契約」に基づく、王とヤハウェの親子関係が、「シナイ契約」による要素によって制約されたことである。即ちこの親子関係が、エジプトの例のように、王と神の肉的血統的關係となることもなく、王位の神聖性を意味することにもならなかったことである。⁽¹⁸⁾ このことは、イスラエル王国の歴史を通して変わることがなかった。むしろ、この関係は、王に対して、神の正義の体現者としての責任、即ち、真の支配者であるヤハウェに課せられた社会正義の実現に対する責任を迫るものとなったのである。⁽¹⁹⁾ (cf. Ps. 45; 72, 101, Prov. 29)

三

さて、相矛盾する二つの要素をもつことになったヤハウェ宗教に対して、王が、「ダビデ契約」の要素を重視したこと、この要素を祭礼を通して、イスラエル人の間に徹底させようと努力したことは、当然のことと考えられる。⁽²⁰⁾ 王が、強勢を維持した時、「シナイ契約」の要素は「ダビデ契約」の要素の背後に退いたのである。

ダビデの後継者ソロモンの即位は、サウル、ダビデの王就任と異なり、あらかじめ、カリスマ的資質を示すこともなく、また、民の長老たちによる事前の承認も受けなかった。ソロモン王は、「ダビデ契約」に基づいて、ヤハウェから直接、その即位の承認を得たのである。⁽²¹⁾ (1 Kön. 3:4-15)

王国は、ダビデ王によって、モアブ、アンモン、エドム、ダマスコ、ゾバの国々を従えた大王国となっており、王

国の実力は、殆んど揺ぎなきものであった。従つて、その国力を背景とする時、王の即位は、特にイスラエル諸部族の長老の事前の承認を必要としなかつたであらうし、民も、ダビデ王の指名によつて、王位についたことを当然のことと受取つたと思われる。しかし、こうしたことを考慮に入れても、ソロモンが、サウル、ダビデの慣行を無視して王となりヤハウェから直接、王就任の承認を得たことは、重要な意味を持つたと思われる。何故なら、このことはこの王が、連合の伝統に最早や拘束されずに、己が政策を実行し得ることを意味したと考えられるからである。

ソロモン王は、ダビデ王によつてはじめられた国内制度の完成を目指し、中央集権的官僚制度、十二の行政区画の制定、車輛軍の編成、職業軍人を中核とする徴兵制度、賦役制度、徴税制度等々、政治的軍事的制度を整え、対外的には、諸外国との親善外交を押し進めた。ソロモン王によるこうした政治的、軍事的諸制度の完成は、父王ダビデによつて、手を付けられなかつたイスラエルの部族体制を解体し、イスラエル人は、国家に対して、徴税、徴兵、賦役の義務をもつ国民となつた。⁽²²⁾

更に、ソロモン王は、ダビデ王が断念せざるを得なかつた神殿をヤハウェのために建立した。彼は、ダビデの町(2 Sam. 5:9)を拡張し、新たに城壁を回らせた区画内に、宮殿と、フェニキヤの様式と技術を導入して、壮麗な神殿を建立し、「聖なる箱」を至聖所に安置したのである。(1 Kōn. 5:4)この神殿は、エルサレムの町と同じく、王家の所有物であると同時にイスラエル全家の礼拝を要求する国家の聖所となつたのである。ソロモン王は、「聖なる箱」のこの神殿への遷坐において、かつて、ダビデ王が、この「箱」をエルサレムに遷した時に果したと同じく祭司の役割を果したのである。(1 Kōn. 6)王は、祭司として、神殿を監督し、礼拝において、私的行事であれ、国家的行事であれ、自ら祭儀を行なう資格を持ち、祭司としての機能を果したのである。(cf. Ps. 110:4)この神殿建立、及び「聖なる箱」の安置は形式的に言つて「ダビデ契約」の成就であつた。「ダビデ契約」によれば、この神殿は「ヤハウェの家」であつた。(1 Sam. 7:5, 13)即ち、ヤハウェは、この神殿に住居する。ソロモン王の奉献の辞(1 Kōn. 8:13)もこのこと

を明瞭に言っている。即ち、イスラエル人は、この神殿で、イスラエルの神の前に立つことができるのである。このことはヤハウェ宗教にとって重大な帰結をもつことになった。第一に、ヤハウェの住居として、この神殿は、文字どりの意味で神聖な場所となったのであるが、次第に神殿のある丘、更には、エルサレムの町自身が、神の坐として神聖性を獲得したことである。(cf. Jer. 31: 4, 48: 2, Ps. 15: 1, 24: 3, 48: 2 f., 87) 第二に、「ダビデ契約」の内容は、ヤハウェに対して、それまでになかった神観を生み出す素地を持っていたのであるが、この神殿建立を機縁として、新たな神観が、あらわれてきたことである。即ち、ヤハウェは、神殿を所有し、礼拝を行なうダビデ王朝の神であり、イスラエル王国を守護する国家神であり、エルサレムの神殿に住居して、イスラエルの領域を支配する地方神であるという神観である。ヤハウェ宗教はこの限りにおいて、エルサレムの神殿宗教であり、国教となったと言えることができるであろう。このことは、今やイスラエル人のみでなく、イスラエルの領域に住むすべてのカナン人もこの神に対して、礼拝を捧げることが要求されたことを意味した。

しかし、以上のような神観は、「シナイ契約」に基づくヤハウェ宗教からでてくるものでないことは明らかである。士師記五章四節以下において明瞭に歌われているように、この神は、はるかなる砂漠地帯から、イスラエルの危機を救うために、暴風雨、地震を伴って出現する神であり、決して、イスラエル人の居住地域に宮居する神ではなかった。両者は全く異なる神観である。²³⁾しかし、ソロモン王の時代には、ヤハウェ宗教において、「ダビデ契約」の要素が「シナイ契約」の要素を押し退けたように、神観において、国家神としての性格を強く前面に押し出したのである。ダビデ、ソロモンの統治下において、イスラエル史上、空前の繁栄を享受した人々、大国の民としての意識に燃えた人々にとって、王国の現実の姿が、まさに「ダビデ契約」の実現として受取られたことは、容易に推測できる。主都エルサレムに居住する、王に忠誠を誓い、王に対して責任を持つ、官僚層、宮廷人、軍人層、また王の繁栄にあずかる諸都市の富裕層が、こうした思想を代表するものであったと思われる。こうした階層の人々にとって、王制以前のイス

ラエルの状態は、専断と無秩序の支配した時代であった。(Jud. 21:26)⁽²⁴⁾

さてヤハウェは、王朝及び国家の主護神として、エルサレムの神殿に宮居し、祭司長としての王から礼拝を受ける神となった。王は祭司として神事に奉仕する一方、世俗的主権者として神事から離れて、国家の繁栄を目指して政治的観点から、国内、国際的諸問題に対して、現実的政策を実施したのである。「ダビデ契約」はこのことを保証したのである。

こうした観点から見る時、宗教的諸問題も王にとっては、現実政策の対象となる。宗教的諸問題は、イスラエル人、カナン人を統治し、諸外国との外交を押し進めて行く政策上の問題となるのである。イスラエル王朝時代を通して、分裂後の両王国を含めて、諸王の宗教問題に対する態度をこうした観点から、われわれは、はじめて理解できるのである。

ダビデ王は、既に見たように、エルサレムを征服した時、エブス人を放逐することなしに、彼等の王として、この町を経営したのである。⁽²⁵⁾ その際ダビデが、古代の慣例に従って、⁽²⁶⁾ 在来の聖所で、そこで祀られている神に、礼拝を捧げたことも容易に推測できる。(cf. Gen. 14:18, Ps. 100:4)ダビデのエルサレムで生れた子が、その名前に、ソロモン (Yehoiadab) 主(に愛される者)を除いて、ヤハウェの名を持っていないことは、このことを物語っているものと思われるのである。⁽²⁷⁾ (2 Sam. 5:14, 12:34ff.) また、ダビデに忠誠を尽した親衛隊には多くの外国人庸兵が含まれていた。(cf. 2 Sam. 8:18, 15:18) こうした外国人に対して、また領土内のカナン人の統治政策上、ダビデが、異宗教に対して、寛容な態度を取らざるを得なかったことは、十分推測し得ることである。しかし、このことは、宗教の領域で、ヤハウェ礼拝とカナン人の諸神礼拝との混合にその門戸を公的に開いたことを意味したのである。

ソロモン王の政策は、この傾向を更に促進することになった。既に、ソロモン王によって建立されたヤハウェの神殿が異教的であった。この神殿がフェニキアの神殿に型どり、フェニキアの技術によって建立されたことは、異教的

礼拝様式をヤハウエ礼拝に取り入れたことを意味した。神殿は、天の宮殿の地上における模写であった。この神殿を機縁としてヤハウエは、新しい性格を付與され、都市神、国家神として出現したのである。ヤハウエは国家神として、カナン人に対しても礼拝を要求する神となったのである。更に、十二の行政区画制定により、部族間の境界、イスラエル人とカナン人との境界は除去され、カナン人とイスラエル人の混交が促進されたのであるが、両者の宥和協調は、王の統治上の関心であった。特に、ソロモン王の結婚政策は、エルサレムの町において、宗教混合の傾向を一層増大したのである。外国との親善外交を目指した王は、多くの外国婦人を後宮に入れたのであるが、当時の国際慣行に従つて、⁽²⁸⁾こうした婦人は、自国の神の神殿（祭壇）を建て、礼拝を捧げることが許されたのである。エルサレムの人々は、こうして、多くの異国の神々、及びその礼拝を知つたのである。

さて、以上見てきたところから、ヤハウエ宗教と異教礼拝との混合が、ダビデ、ソロモンの対内、対外政策によって促進されたことを知るのであるが、こうした傾向は、其の後も変わらなかつたのである。王国において、宗教問題は、王の政治的政策によって規制されたのである。ソロモン王の後継者レハベアム王の時、王国は、南、ユダ王国と北、イスラエル王国に分裂したのであるが、宗教混合の傾向は、両国とも増大して行つたのである。特に、北王国では、オムリ王朝の時、フェニキアのツロと緊密な関係を持ち、アハブ王の後ツロの王女イゼベルは、バアル礼拝の普及を積極的に押し進め、屢々、ヤハウエ崇拜者との間に激しい宗教闘争が行なわれたのである。(cf. 2Kön. 16: 29 ff., 18) こうした宗教混合の傾向に対して、ユダ王国において、アサ王 (1Kön. 15: 9 ff.) ヨシヤパテ王 (1Kön. 22: 41 ff.) ヨアシ王 (2Kön. 12) 北王国では、エヒウ王 (2Kön. 10) の時、反動が起り、ユダ王国では、エルサレムから異教礼拝を排除し、ヤハウエ礼拝を純粹に維持しようとした。北王国では、エヒウ王は、バアル礼拝の絶滅をはかり、バアル礼拝を禁じたのである。しかし、こうした諸王の異教礼拝の排除、ヤハウエ礼拝のみの実施も、決して、宗教的動機から出たものでなかつた。いづれも、國家の安定、政權の確立を目指して行なわれた政策からでているものであり、エ

ヒウ王の徹底した異教礼拝の払拭も、政治的範囲内に止まるものであった。従って、いずれも一時的に止まり、ヤハウエ礼拝の貫徹は望むべくもなかったのである。

アッシリア帝国の支配下におけるユダ王国において、宗教事情は、それまでと異なるものであった。これまでの諸王の異教礼拝に対する態度は、すくなくとも王の意志に基づいて行なわれたのであるが、アッシリア帝国の支配下においては、ユダの王は、その属臣として、強制的に異教礼拝を行なわせられたのである。このことは、バビロニア帝国の支配に服した時も同様であった。属臣として、帝国に恭順の意を表わすために、その国の神々に礼拝を捧げざるを得なかったのである。それ以外の道は亡国を意味した。⁽²⁸⁾これが、前八世紀の後半から滅亡(587 B.C.)に至るユダ王国の状態であった。このようにして、カナン的要素に加えて、更に、異国的要素がエルサレムの神殿に入ってくることになった。例えば、アハズ王は、ダマスコで見たアラムの祭壇と同型の祭壇を、エルサレムの神殿に造らせ、これに対する礼拝を主とし、ヤハウエ礼拝を従としたのである。(2Kön. 16:10ff.) またヒゼキア王は、アッシリアからの独立を志し、ヤハウエ礼拝のみに集中し、異教礼拝を排除するため、蛇の像、マッセバ、アシラ像等々を取り除いたのであるが、これは、直ちに、アッシリアの侵入を招いたのである。(2Kön. 18:19)

以上見てきたように、ヤハウエ宗教が、王国の対内、対外政策によって規定されたことは、明らかであろう。そして、更に、王国において―ユダ王国、北王国を含めて―少数の王を例外として、その宗教政策は、消極的であれ、積極的であれ、カナンの諸宗教を承認し、その結果ヤハウエ宗教との混合が、促進されたと見られるのである。元来、その出身が、パレスティナの砂漠周辺で、半遊牧的生活を営む牧人であったイスラエル人の農耕生活への移動、更に、農耕定着生活を経て都市生活へ移行して行く経過において、単純素朴な文化から次第に沃地文化を取り入れて発展して行くのであるが、この際、カナン人から多くの文化財を受け入れざるを得なかったと考えられる。何故なら、イスラエル人の移住以前カナン人は、都市国家群を形成しており、既に、高度な文化を所有していたからである。⁽³⁰⁾こうし

た文化財の受容は、宗教においても例外でなかった。土師時代に、カナンの農耕儀礼は、ヤハウエ礼拝に取り入れられていたのである。宗教混合は、生活様式の変化、複雑化と共に土師時代から始まっていたのである。王国の創始は、内部機構を整備し、その維持発展を図るために、連合形態にない多くの制度、思想、その他の文化財の導入を必要とし、また、そのためにカナン人の協力を必要としたと思われる。同時に、諸国家との外交関係、貿易は、異質の文化の流入を促したと思われる。いずれにせよ、王国は、カナン人、及びその文化を無視できなかったことは、明らかであるところであろう。そして、ダビデ、ソロモンの統一王国をして、ヤハウエ宗教を存立の基盤としながら、しかも、古きイスラエルの宗教的羈絆を脱却せしめ、国家理性に従って、その目的を遂行せしめ得たものが、「ダビデ契約」であつたと見ることがができる。統一王国から分離した北王国は、こうした精神的基盤を持つことができなかった。また、北王国を創始するためには、それを必要としなかったであろう。何故なら、ソロモン王によって、王国の体制は、既に完成されていたのであるから、それ以外の存在形態は取れなかったと考えられるからである。しかし、この場合、ヤハウエ宗教を、存立の精神とする限り、「シナイ契約」の理念である王のカリスマ的資格は、生き続けることになり、王朝の不安定は否定できないものとなった。北王国の激しい王朝交代の原因の一つを、われわれは、こうした点に求めることができるであろう。

四

王国の存立は、ヤハウエ宗教の発展に、極めて大なる影響を与えた。主都エルサレムの神殿は、ヤハウエ宗教において、増々重要な位置を占めるようになったこと、ソロモン王の時代に宮廷を中心として始まった知恵の教 (cf. 1 Kōn. 3: 7 ff., 4: 29 ff.) は、経験的知識に基づく処世訓、人世訓、自然科学的知識を含み、現実的、合理的精神の発露であり、詩歌と共にイスラエル人の知識層の間に拡まり、時代と共に、集められ、伝承されていったこと⁽³⁾、また、民族意

識、歴史意識に燃えた人々の間で、部族の間で流布されてきた諸伝承が、聖所伝説と共に、イスラエル人の共通の財とされ、イスラエル人の過去を伝える歴史伝承となり、編纂され文書化されたこと、(丁Eの原史料)⁽³²⁾法が整備されていったこと等々は、王国の存在なしに考えることはできない。

しかし、他方王国の政策によって促進された宗教混合の結果は、ヤハウエ宗教の存在を危うくするものであった。⁽³³⁾即ち、それは、ヤハウエ宗教の「シナイ契約」の要素を殆んど消滅せしめるものを持っていたのである。カナン人の崇拜した諸神は、農耕神であった。⁽³⁴⁾即ち、超自然的生命力を持つ、農民に豊かな生産を約束する神であった。穀物、果樹は、天のバアルと大地の神聖な結婚によって実り豊かな収穫をもたらすのである。従って、古代にあっては、農耕は決して俗事ではなく、神聖な行事であり、播種、収穫等は、儀礼的規則によって規定されていた。儀礼的規則を誤りなく守ることが、生産に関係するのである。農耕は祭事であり、人々は、神事に農耕を通して参与するのである。こうした儀礼に、性、酒、舞踏を手段とするオルギーがつきまとった。(cf. 1 Kōn. 18: 26, 28) 何故なら、こうした儀礼によって、神々の力を増し、生産力を増大させるからである。神々は、こうした儀礼によって拘束され、己が務めを果すことを強制されたのである。即ち、農耕神礼拝において、呪術的要素は重要な役割を果たしたのである。「シナイ契約」の要素が打ち出しているヤハウエは、かかる神ではなかった。この神は、決してカナンの神でなく、農耕神でもなく、全然性格を異にする戦争神であり、近づくことを人に許さない聖なる神であり、イスラエル人と、人格的、倫理的紐帯を結んだ契約神であった。ヤハウエ礼拝のカナン化は、こうした神の特性を消滅させ、呪術によって強制される自然神となり、究局的には、カナン人の礼拝のうちに吸収されて了うに至るであろう。これはヤハウエ宗教の消滅を結果することになりかねないのである。⁽³⁵⁾王国時代において、先きに述べたように、王たちのうちでヤハウエ礼拝を純粋に守ろうとした者もあったのであるが、改革が、政治的関心からでている限り、ヤハウエ礼拝の内面的カナン化を防ぐことはできなかった。「ダビデ契約」の要素は、この点に関し、力を持たなかったのである。ヤラベアム

二世、マナセ王の時代、まさにヤハウェ礼拝は、ヤハウェの名のもとにカナン的礼拝が行なわれていたのである。⁽³⁶⁾
しかし、王国時代の宗教混合の傾向化にあってもヤハウェ宗教において、「シナイ契約」の要素は、決して消滅しなかった。上記の諸王の宗教混合の傾向に対する反動的政策、特にエヒウの革命におけるヤハウェ崇拜者の動きも、このことを物語るものと言えるであろう。「シナイ契約」の要素は、王国の安定した時代には、確かに表面に強くでてくることはなかったのであるが、古き伝統的生活を続けていた牧人層、地方聖所の祭司層、今は、その存在意義を失ったが、かつて連合時代には、信仰戰士として部族召集軍の中核であったナジル人等々のうちに保持されていたのである。——統一

〔註〕

- (1) 筆者は、かつて「イスラエル史における王権の確立とその特質」北大文学部紀要一二号一九六四年、において、イスラエル連合から王国創始に至る経過を検討し、その特質を論じたのであるが、王国時代を通して、この特質が果たした役割について論ずることができなかつた。本稿は、そうした問題について答えようとしたものである。従って、論題に共通するところがあり、前掲書と重複するところがある。本稿も紙数の制限により、完結していないが、それに対しては別の機会を待ちたいと思う。
- (2) Cf. The Westminster Historical Atlas to the Bible, Edited by G. E. Wright, F. V. Filson, W. F. Albright, 1954, p. 15.
- (3) イスラエル部族連合の成立、その構造、その特質に関しては、拙稿「イスラエル宗教連合」北大文学部紀要八号参照。
- (4) 士師、ギデオンの(Jud. 6:34) エフタ(Jud. 11:29) は、この例に属す。エフタは、戦に勝利を得た後、イスラエルの人々から「あなたも、あなたの子も孫もわれわれを治めてください」(V. 22)と申し込まれた時、これを拒絶して、「主—ヤハウェ—があなたを治められます」と答えている。
- (5) Cf. H. Frankfort: Kingship and the Gods, 1958, p. 36, E. O. James: History of Religions, 1964, pp. 43 ff. Y. Kaufmann: The Religion of Israel, 1961, p. 62.
- (6) サウル王即位に関するギムラ説、ヤムシ説については、拙稿「イスラエル史における王権の確立とその特質」八六頁、註(三)参照。

- (7) ファイファ、旧約聖書緒論、第三卷前の予言者、石田友雄、石田道子訳、一九六二、九三、一〇〇、一〇六頁参照。
- (8) 拙稿、前掲書八九、九一頁参照。
- (9) サウル王が召集軍の外に庸兵を持ったことは、明白である。(1 Sam. 14:52) しかし、サウル軍の主力を形成するに至らなかったと考える。cf. M. Weber: Religionssoziologie III, Das antike Judentum, 1920, S. 53.
- (10) 拙稿前掲書九〇頁参照。
- (11) 同、九四頁以下参照。
- (12) Cf. G. Fohrer: Geschichte der israelitischen Religion, 1969, Berlin, S. 118.
- (13) Cf. *ibid.*, S. 117.
- (14) 拙稿、前掲書九五頁参照。
- (15) ユダの王アハズが、ダマスコにある祭壇の模倣をエルサレムに送り、それにしたがって祭壇を建てさせ、その祭壇で礼拝を行なったことは王の祭司としての権能を示すものと言える。(2 Kön. 16:10 ff.) 王が、祭司としての資格をもたず、エルサレム神殿の祭司層が王に対して独立した地位を持っていたとすれば、こうした異教礼拝は、激しい抵抗にあったと思われる。この王の祭司としての資格は、ダビデ王に由来する。
- (16) 拙稿前掲書九四頁以下、九七頁註(二)参照。
- (17) 伝承は、アブサロムが殺害されたことを知ったダビデ王の愁嘆を告げて、王の悲しみが、親衛隊の勇気を失なわせて了ったと述べている。(2 Sam. 19:1-4) この王の激しい悲嘆は、サウル王の將軍であったアブネルが、殺害された時、及びサウルの子イシボセテが殺害された時とった態度(2 Sam. 3:31-37, 4:5-12)と、恐らく共通するもので、親子の愛情からでたものでないであろう。アブネル、イシボセテが殺害された時、ダビデは、これによって、北方諸部族の信用を失なうことを恐れたのである。アブサロムは「ユダの家」の長老達の支持を得て、反乱を起したのである。従って、こうした態度によってアブサロムの殺害が、ダビデの意志によるものでないことを極力示し、反乱者に他意のないことを明らかにしようとしたと思われる。このことは、ダビデが大王国を建設した後でも尚部族が往事の独立した地位を保持していたことを伝えるものと考えられることができる。
- (18) Cf. G. Fohrer: *op. cit.*, SS. 135 ff. 尚、フォーラーは、詩篇二の七「おまえはわたしの子だ。きょう、わたしはおまえを生んだ。」を解釈し、この詩は、即位式における神の宣言文であり、前半だけとれば、養子の形式とも考えられるが、後半をあわせて考えるならば、正妻が、自分に代って夫の子を生んだ侍女の子を自分の子として認知する形式であり、この形式が父に対して転用され、即位式文として用いられたものであらうという見解を表明している。ヤハウエと王との父子関係は、尚検討さるべき問題を多く含

んでゐる。

- (19) 社会正義に対する王の責任は、王国の推移において「シナイ契約」の要素が前面に打出されてくると共に、強調されてくる。しかし、社会正義に対する王の責任は、「ダビデ契約」の要素からでてくると思われる。この問題に関して、*「シナイ契約」の要素を主題として検討する時に改めて論じた。*
- (20) 拙稿前掲書九八頁参照。
- (21) 同、九七頁註(一)参照。cf. G. Fohrer: op. cit., SS. 119 f.
- (22) 拙稿前掲書九七頁註(三)参照。
- (23) Cf. W. O. E. Oesterley and T. H. Robinson, *Hebrew Religion*, 1955, pp. 191 f. M. Weber: op. cit., SS. 130 ff.
- (24) Cf. M. Weber: op. cit., S. 124.
- (25) Cf. A. Lods: *Israel*, Translated by S. H. Hooke, 1953, p. 361. M. Noth: *Jerusalem und die israelitische Tradition*, *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 1957, SS. 172 ff.
- (26) サムエル記上第二十六章十九節で、サウル王に追われたダビデが、王に訴えて、「この土地を追われることは、「おまえは行って他の神々に仕えなさい」と言われたことと同じであると言っている。古代において、自国を離れて、他の国(土地)に行くことは、自国の神でなく、当該地方の神に礼拝を捧げることを意味した。
- (27) Cf. G. Fohrer: op. cit.; S. 118. ノーラーは「祭司ギドタもカナンの祭司であると考えている。
- (28) Cf. A. Lods: op. cit., p. 401.
- (29) Cf. M. Noth: *Geschichte Israels*, *Zweite, verbesserte Auflage*, 1954, S. 240. 申命記神学が、こうした王を断罪するのは、歴史的状況を考える時あまり意味がない。アマシリフ、パピロニアの諸神に対する礼拝は、ヤハウエ宗教に影響を及ぼさなかったと考えられる。何故なら、かかる神の礼拝は、王にとつても、イスラエル人にとつても屈辱の印であったからである。
- (30) 拙稿イスラエル宗教連合(続)―ヤハウエ礼拝の発展―北海道大学文学部紀要一九六一年六七頁註(三)六八頁註(四)参照。
- (31) エルサレムに恐らく官僚、書記官等を養成する学校があったであろう。箴言のような、処世知、格言、また動植物の知識等々は、本来ヤハウエ宗教の領域からでてくるものでないであろう。何故なら、こうした知識は、現実の観察、日常生活に現われる現象を冷静に洞察し、経験的方則を打立てる操作を必要とするからである。王国の為政者、軍事的指導者、商業に携わる者にとつてこうした知識は大切であつたと思われる。こうした知識の背後にある合理的精神は、宗教とは対立するものを持つてゐる。Cf. J. Bright: *A History of Israel*, 1959, pp. 198 f. M. Noth: op. cit., SS. 200 f.

(32) イスラエル人の民族意識の昂揚が、自己自身の認識を求めて、過去に溯る時イスラエル連合を成立せしめた「シナイ契約」の要素に行きあたることになる。即ち、連合神ヤハウェとイスラエルの民との特殊な契約関係である。この契約関係こそ、イスラエル人をイスラエル人たらしめている当のものである。こうした自覚に立つ人々によって、各部落において伝承されてきた物語が、こうした観点から見なおされ、歴史資料として取り扱われることになったと思われる。王国は、イスラエル人に民族意識を呼び起こさせたのであるが、それは結果として、王制を否定する要素をもつ、「シナイ契約」が、イスラエル人に固有のものであると自覚せしめることになったと言える。

(33) 士師時代から始まり、王国時代に、王の政策によって促進されていた宗教混合によって、ヤハウェが国家神としての、地方神としての性格をもったことは、一面では、不可避的であり、またヤハウェ宗教の内容を豊かにした。この宗教のもつ倫理的要素は後退したが、代って神秘的生命力とその自然に対する働きがあらわれてきた。即ち、ヤハウェの恐るべき尊厳性は後退して、聖なる祝福の力があらわれてきたのである。戦争神として暴風雨のうちにあらわれ戦争に介入する神性は、後退して、家畜の豊産、穀物果樹の豊穰を司る神性が前面にあらわれて、ヤハウェは不断に民に祝福を送る神となった。こうした神に対して人々は、(礼拝)儀礼を通して近づくことが出来るのである。大祭(Ch. I Kōn. 8)を通して、感謝と祈願が捧げられ、神と食卓を共にすることによって人々は、今や神的領域に入ることが出来る。この際守るべき儀礼の秩序が重要となる。聖俗の分離が次第に明瞭になり、祭司は民と神との仲保者として、重要な役割を果たすようになり、祭司の手によって、律法が整備され、発展して行く。以上のように、宗教混合は、ヤハウェ宗教の発展に積極的役割を果たしたのである。しかし、他面、本文で言及するようにヤハウェ宗教の特質を消滅せしめるものを持っていた。

(34) 穀物、果樹の豊穰をもたらす母神 (Astarte, Aschera, Anah) 植物の生長、枯死、再生をあらわす若くは神 (Tammuz, Attis, Eschmun, Adonis) 植物神 Dagon、地方神バアル等が礼拝されていた。拙稿、イスラエル宗教連合(続)七八頁註(四)参照。

(35) 拙稿前掲書八二頁以下参照。

(36) ヤラバアム二世の時代に属すオストラカに書かれている人名のうち三分の一は、ヤハウェの名を三分の二はバアルの名を持っていて、これに対して、フォーラーはこの比率はヤハウェ崇拜者に対する比率を示しているか、またはバアルの名がヤハウェの代りに用いられていたか、を語るものであろうと言っている。cf. Fohrer: op. cit., S. 125. cf. Hos. 2:15, 4:12-14, 8:4-15, Am. 3:14, 8:14. 大島清「イスラエル王朝時代の宗教の研究」宗教研究一九九号三〇頁参照。