

『エレミヤの告白』における

呪いの言葉をめぐって

大石 祐一

呪われよ、私の生まれた日は。

母が私を生んだ日は、祝福されてはならない。

呪われよ、私の父にこう告げて—

「あなたに男の子が生まれた」—、彼を喜ばせた者は。その者は、ヤハウェが滅ぼし憐れまない町のようになれ。

朝には嘆きの叫びを、昼には戦の声を聞くがよい。

何故なら彼は、胎の内より私を殺して、母を私の墓とせず

その胎をいつまでも孕んだままにできなかったから。

一体何故私は胎より出て苦難と苦悩を見

私の生涯は恥の内に終わるのか。

(エレミヤ書二十章一四節—一八節)

この、何故という問いで終わる絶望と呪いの言葉は、学説上一般に『エレミヤの告白』¹⁾と呼ばれるエレミヤ書中の数カ所の最後に位置するものである。この『エレミヤの告白』—以下『告白』と称する—については、その扱い方をめぐって今日見

『エレミヤの告白』における呪いの言葉をめぐって (大石)

解の相違が著しい。従来の通説によれば、『告白』は預言者ならぬ人間エレミヤの内面の声とされ、エレミヤ理解の、ひいては預言者理解の鍵ともされてきた²⁾。しかしながら、今日ドイツにおいては、『告白』がエレミヤに由来するものであることを否定する見解³⁾が有力に主張され、他方英米においては、『告白』を独立した資料として扱うよりもむしろ、エレミヤ書という預言書を構成する要素として、その現在の文脈において理解する試み⁴⁾がなされている。もっとも、本稿では『告白』を如何に扱うべきかというような大問題に立ち入ることはできない。本稿で扱うのは、その前提となる『告白』の範囲の問題である。

通説によれば、『告白』と呼ばれるべき箇所は、エレミヤ書一章一八節—二章六節、一五章一〇—二〇節、一七章一四—一八節、一八章一八—二三節、二〇章七一—八節である。しかしながら今日の研究においては、その立場を問わず、先に示した二〇章一四—一八節の言葉を『告白』から排除する見解が有力である⁵⁾。その最大の理由は、この言葉が、神への訴えである他の『告白』と異なって、神に向けられたものではないということにあると解される。しかしその判断には必ずしも十分な根拠がない。むしろ、先の言葉は他の『告白』と内的に関係しており、その性格が他と異なることには必然的な理由があると解することが可能である。そのことを以下に示したいと思う。

まず、『告白』の一般的な性質を規定し、あわせて先の絶望と呪いの言葉に関する従来の見解を二説紹介しておこう。現在の

エレミヤ書において『告白』とは、神ヤハウェより託された預言の言葉から截然と区別される、エレミヤ個人の嘆きない訴えである。それは、災いの預言の故にエレミヤが人々から被った迫害を理由として生じたエレミヤの内面的苦悩を表わすものである。それゆえ『告白』は、預言者エレミヤとは異なる、その職務に苦しむ人間エレミヤの言葉である。その際、預言者であることと人間であることは矛盾対立している。——以上のことについては広く見解の一致があると見てよい。ただしここで注意を要するのは、〈人間〉であるということの意味である。それには、相互に関連しているが性質的には区別される二つの意味が含まれる。このことを明らかにするには、『告白』の嘆きの理由を示すことが有益であろう。すなわち、一つは、迫害の故の苦しみ(つまり、迫害の事実に係る)、もう一つは、迫害の不条理さ故の苦しみ(つまり迫害の意味に係る)である。ところで、後に述べるように、エレミヤが預言者として苦難に遭うことは神の意志であると告げられているから、したがって〈人間〉であるとは次の意味を含むことになる。一つは、端的に神の意志(つまり苦難)を受け入れることを欲しないということであり、もう一つは、神の意志に従いつつ、しかもその意味を問わざるを得ないということである。敢えてこのような分析を加えたのは、二つの意味のどちらに重点を置くかによって、先の絶望と呪いの言葉の受け取り方に違いが生ずると考えられるからである。例えばフォン・ラートは、その言葉をもって、エ

レミヤが「自らを滅ぼす職を持ちながら、なお、超人的と見える服従によって、神に見捨てられる道を歩みぬいた」ことを示すと解している。他方、ヴァイザーによれば、その言葉は「神との生ける交わりが失われた」が故に生じたものであり、しかもそれは神がエレミヤを見放したということの意味するものではなく、むしろそれもまた神がエレミヤと共に歩む道の一部なのであって、エレミヤが自らの生を「神の手から受け取ること」を、そして常に新たにされる服従によってそれを神に捧げることとを学ぶためのものである。このように同じ言葉をめぐって正反対の評価が生ずる理由は、恐らく次の点に存する。すなわち前者にあっては、もっぱら苦難の意味を問うことのみが問題とされ、それゆえ先の言葉に表わされた絶望は実際に神に見捨てられたことを示すと受け取られることとなるのに対し、後者にあっては、苦難を定める神の意志を受け入れるか否かに重点が置かれ、したがって苦難に満ちた人生に絶望することは、むしろ人間の方が神を離れたことと理解されるのである。

以上の点に留意しつつ、本稿では、『告白』の性質について、さらに次のように規定する。すなわち、『告白』とは、神の義、つまり神が従う者には幸いを、背く者には災いをもたらすという意味のそれ、を問うたものである。換言すれば、『告白』は神義論の問題を扱ったものである。そして『告白』において示されている神は不条理な神なのである。(つまり、本稿でも、『告白』の嘆きの本質を、意味をめぐる問いであると解する。)

そこで以下ではまず、右の規定が『告白』の視点ないし関心として妥当するか否かを、『告白』の中から、紙数の都合上、特に三個所を取り上げて検討する。そしてそこで得られた理解に基づいて、先の呪いの言葉について、上述の二つの見解とはやや異なる解釈を示唆したい。

なお、本稿では、『告白』の著者の問題に関しては無論判断を保留している。しかし便宜上『告白』の主体をエレミヤと呼ぶ。

まず、二二章——四節について論じよう。テキストは次の通りである。

1 正しいのはあなたです、ヤハウェよ

たとえ私があなたと争そつても

しかし、私はあなたに裁きを下す。

2 何故悪人らの道が栄え、不実を為す者らが安穩なのか。あなたが彼らを植え、しかも彼らは根を張って、育ち

実を結ぶまでになっている。

3 彼らは口ではあなたに近く、腹ではあなたから遠いのです。

しかし、ヤハウェよ、あなたは私を知り、私を見つめ

あなたと共にある私の心を調べられたはずです。

彼らを屠るための羊のように引き出し

彼らを殺戮の日のために聖別して下さい。

4 いつまで地は嘆き、どの野の緑も枯れ果てたままなのですか

『エレミヤの告白』における呪いの言葉をめぐって (大石)

そこに住む者らの悪のために、獣も鳥も消え去りました。彼らは言うのです

「彼はわれわれの行く末を見てはいない」と。

ここでの問題は、「何故悪人の道が栄えているのか」(一節)という問いに集約されると見てよい。それはつまり、いかにして悪人の繁栄がヤハウェの義と相容れ得るか、という問いである。それゆえ、ここで神の義が問われていると解することにほぼ異論はない。しかしそれにもかかわらず、この神の義がいかなる観点から問われているかについては、論者の間に微妙な見解の相違がある。

パウムガルトナーは、この問いを、「個人主義」(＝個人責任の原則)の思想の成立によって生じたものと見る。つまり、神は各個人にその責任に応じた報いを与えるという考え方の下に神の義が理解されたことから生じた問いと解するのである。それゆえこの見解によれば、先の問いは、(罪のない者が災いを被り)悪を為した者自身が罰せられないということをめぐる問いなのである。この場合、次の見解とは異なって、神が悪の故に災いを下すということ自体は疑われてはおらず、ただ共同体内部におけるその配分の仕方が問題とされていることになる。他方、ヴァイザーは、この問いの生じてくる条件が個人主義にあることを否定し、神の義という思想そのものに含まれていることを主張する。彼によれば、この問いは、神の義の觀念が

悟性によって「出来事を行為と結果との相即として理解する合理的な応報規範」¹⁰⁾とされるときに、生ずるのである。それゆえ、この見解によれば、神が悪の故に災いを下すということ自体が原理的に疑われていることになる。

そこで、さらに厳密な考察を加えるためには、先の問いをエレミヤがいかなる状況から発しているかを明らかにする必要がある。

先ず問題となるのは、この『告白』がエレミヤを当事者とす
る具体的な争いなし迫害を前提しているか否かということである。これを否定する見解もあるが、三節からすると肯定するのが自然であろう。その場合、この『告白』は訴訟の構造によって説明することができる。すなわち、エレミヤの潔白の告白から「悪人」の処罰の訴えへの転換は、エレミヤが自らの潔白に基づき、自らの地位の回復を求めて、神の義に訴えたことを示すので、悪人の処罰を求める訴えは先の訴えを裏から表現したもののなのである。ここまではそれで良い。しかしこのように解するならば、悪人の幸福についての先の問いも、二節とあわせて、敵についての告発であって、特に神の義を問うものではないとするのが一見妥当であろう。しかし問題は一節前段である。そこでのヤハウエの位置は、裁判官のそれではない。むしろ、エレミヤの争いの相手であり、ひいては、エレミヤ自身が裁き手となっている。これを如何に解すべきか。

この節で用いられている「裁きを下す」(מִשְׁפֵּט יִשְׁפֹּט) ¹¹⁾

と言う表現は、エレミヤ書の他の箇所¹²⁾では、ヤハウエを裏切ったユダの民に対してヤハウエがとる態度として用いられている。それゆえここでは、エレミヤがヤハウエの裏切りを非難する言葉と解することができる。つまり問われているのはエレミヤとヤハウエとの相互関係である。このことの意味を明らかにするためには、旧約における訴訟構造の特質を確認しておくなければならない¹³⁾。通常の訴訟構造においては、紛争の当事者に対し裁判官は飽くまで第三者として臨み、当事者の主張の当否を、客観的に確立された基準に照らして判定するということが理念とされる。他方、旧約においては、紛争の当事者がヤハウエに訴え出る際に問われるのは、当事者それぞれのヤハウエに対する態度とそれに対するヤハウエの対応である。つまり、紛争の当事者がヤハウエの求める態度をとっているか否かということと、さらにそれに対応するヤハウエの態度如何という事が問題とされるのである。それゆえ、ここでの争いは、当事者相互の関係ではなく、当事者各々とヤハウエとの相互関係の問題に還元される。ヤハウエは裁判官でありながら、第三者ではなく、むしろ相手に忠実な態度を求め、かつそれに応ずる態度を相手から求められるいわば〈当事者〉なのである。このことを〈神の義〉という思想に当てはめるなら次のようになる。すなわち、〈神の義〉という思想は神と義人及び神と悪人の二重の相互関係から成り、それゆえその義は専らこのそれぞれの相互関係の中で問われるのである。したがって、以上の分析に照らすなら

ば、この『告白』でもまた、ヤハウエこそがエレミヤに対してむしろ(當事者)と呼ばれるべき位置にあると解されなければならぬ。そしてこの関係の中にあるエレミヤの問題は、ヤハウエに対する忠実とそれにふさわしいヤハウエの対応である。つまり、エレミヤの求めるものは、ヤハウエがエレミヤの態度にふさわしい態度をとることなのである。そしてそれこそが、義人に幸いを与えることによる(神の義)の実現に他ならない。したがって、今、エレミヤによって非難されているヤハウエの裏切りとは、ヤハウエがふさわしい態度をエレミヤに対して取っていないということではなければならない。確かにエレミヤの置かれた現実がそのことを示している。エレミヤを迫害する「悪人」は繁栄している。それがヤハウエの不在や見落しによるのではないことを、二節前段は鋭く指摘する。すなわち、ヤハウエが自ら悪人を「植え」、繁栄させているのである。ヤハウエが悪人の原因である。ヤハウエはエレミヤの敵の背後に立つ。それゆえ、エレミヤはヤハウエが裏切っていると考えざるを得ず、これに「裁きを下」さざるを得ないのである。

以上のように解するならば、「何故悪人が繁栄するのか」という問いは、エレミヤとの相互関係において示された不条理な神の姿に接して、この関係の中から、神の義を、それ自体として根本から問うたものということになる。(それゆえこの問いは、個人的なものであり、しかも原理的なものである。)

なおここで、エレミヤにとって神の義を問うということの意

『エレミヤの告白』における呪いの言葉をめぐって (大石)

味を明らかにしておかなければならない。神の義を問うということは、神の義を疑い、否定するということでは決してない。神の義は、エレミヤの告げたヤハウエの言葉の内容の根本的前提であり、したがって、彼の揺るぎない思想である。しかし現実はこの思想と矛盾している。しかもエレミヤは神の義と現実との矛盾を説明する術を持たない。彼は彼岸を知らない。彼岸によって現世の苦しみを意味付けると言うことを知らない。それゆえ、神の義と現実との矛盾は、そのままエレミヤの中の矛盾となる。それは義を確信して得られぬ矛盾である。しかも神の義を問うという事が、エレミヤにとって、理論的問題ではなく、エレミヤに対する神の誠実の問題でもあるとき、それゆえ神の義という思想を持つことは同時に神に対する信頼でもあるときに、この矛盾がいかなる形を取るかを、一節前段の言葉は的確に表している。ヤハウエは正しい、それにもかかわらず、否、それゆえにこそエレミヤはヤハウエを非難せざるを得ない。そして、問い、訴えざるを得ない。それゆえ、ここで「悪人」の処罰の訴えは、そもそも神が義であることを求めることに他ならないのである。このように、神が義であることを神に求めるという事が、エレミヤにとって、神の義を問うということの意味である。

次に、一五章一五—一八節を取り上げよう。

15 あなたはご存知です。

ヤハウェよ、私を思い起こし、私を顧み

私を迫害する者に復讐してください。

あなたの怒りを抑え続けて

私を犠牲にすることのないようにして下さい

知ってください

私があなたの故に辱めに耐えていることを。

16 あなたの言葉が見出され、私はそれを食べました

あなたの言葉は私にとって、欲びに

私の心の喜びになりました

あなたの名をもって私が呼ばれたからです

万軍の神、ヤハウェよ。

17 私は笑い騒ぐ者の集いに座って、欲喜することもなく

あなたの御手の故に独り座っています

呪いをもってあなたが私を満たされたからです。

18 何故、私の痛みは絶えず

私の傷は重くて、癒されようとはしないのですか

確かにあなたは私にとって欺く者

当てにならない流れのようです。

この『告白』が神の義を問うものであることは最後の言葉から明らかであると思われる。さらに、その問いがこの『告白』の中心にあることを、最後の言葉に至る過程を追うことによ

て、以下に詳らかにしたい。

まず確認しておかなければならないことは、先にも述べたように、また一五節後半の二つの訴えからも明らかのように、神の義はエレミヤと神との相互的な関係において問われているということである。

この『告白』の特徴をさらによく理解するためには、詩編との関連性を考慮することが有益である。パウムガルトナーによれば、この『告白』も、その構造および表現において、詩編の『個人の嘆きの歌』の類型と密接な関係を有している¹⁶。そのことはすでに冒頭の表現に見出すことができる。すなわち、神の全知を示す言葉、それに続く二つの訴えは『嘆きの歌』に特徴的な表現で、苦境に立たされ孤立した詩人を救うべく神が介入することを求めるものである。したがってこの『告白』は『嘆きの歌』と同じ性質の訴えをもって始まっていると見える。するとそれは、神の義を前提とした訴えであって、神の義を問うものではないということにもなる。しかしその性質が『嘆きの歌』のそれと異なるものであることは、次に神の忍耐について述べるに至って明らかとなる。ここで「怒りを抑え続ける」(צָרַף)と訳した言葉は、通常「忍耐強さ」と訳される神の性質を表わす言葉¹⁷で、他の場合には無論人間にとって望ましい意味を持つ。しかしここでは、エレミヤの敵に対する忍耐と解され、したがって、エレミヤにとっては脅威となる。それはエレミヤを「犠牲にする」ものである。ここに、エレミヤにと

て恐るべきは、敵ではなく、むしろ神自身であることが示唆されている。このために、それに続く、エレミヤの受ける迫害が神（の言葉）のゆえであることを示す訴えも、神自身に対する非難という響きを持つのである。

この訴えに続く一六節は、その冒頭の「あなたの言葉」の意味をめぐって見解の対立はあるけれども、全体として、エレミヤが神に忠実であったことを示す潔白の告白であるということについてはほぼ意見の一致を見ている。ここでは、通説に従って、「あなたの言葉」をエレミヤが受けた〈預言〉と解すると、この節で述べられていることは、召命の際の経験ということになる。では、エレミヤが神に従い、神の名をもって呼ばれる、つまり神のものとなることを喜びとした結果はいかなるものか。それは、共同体における飲みからの排除である（一七節）。エレミヤによれば、彼が迫害にさらされ、共同体から排除されて孤立しているのは、神の「御手の故」(「*Hand*」)であり、神の「呪い」(「*Fluch*」(＝災いもたらす力)の故なのである。この「御手」と「呪い」の意味するところについては見解の対立がある。預言者の伝承に従えば、前者は人を預言者職へと促す神の力であり、その場合後者は民に対する神の呪い、すなわち裁きの預言である。他方、詩編における用例に従えば、前者は詩人を苦しめる力であり、従って後者は、ここでは、エレミヤに対する神の呪いである。しかしながら、両者は排斥し合うものではないであろう。まず、「御手」も「呪い」も、エレミヤに迫害をもた

らした原因として、預言者職と関係づけて解するのが妥当であろう。しかし、エレミヤを預言者職へと促しつつ、そのために生じた迫害から神がエレミヤを救い出さないと、神の「御手」と「呪い」は、そのままエレミヤ自身を苦しめる力となるのである。そしてそれは、神自身が迫害する敵としてエレミヤに臨んでいることを意味する。ここに、エレミヤの置かれた状況と『嘆きの歌』の詩人の置かれた状況との根本的な相違があらう。詩人の場合、基本的に神は不在である。あるいは神の裁きは未だ実現していない。それゆえ、詩人は神の介入を呼び求めるのである。しかしエレミヤの場合はそうではない。神の「手」はエレミヤを捕らえている。そしてエレミヤを苦しめるのである。また、詩編で神の「手」が詩人を苦しめるという場合、それは常に詩人の罪を理由としている。しかし、エレミヤに罪はない。神は、従うエレミヤを苦しめるのである。それは絶対的に不合理的な現実である。それゆえエレミヤは問わざるを得ない（一八節）。「何故私の痛みは絶えない……のですか」。したがって、もはやこの問いは、『嘆きの歌』に見られる「何故」ではない。神の不在、ないし裁きの遅滞をめぐる問い、それゆえ、義なる神の介入を促す問い、したがって神の介入の希望によって解決され得る問いではない。エレミヤの直面している現実には将来はない。神はエレミヤとともにあるのである。それゆえ、エレミヤの問いは直ちに非難へと転化する。「あなたは、私にとつて、欺く者……です」。

したがってこの『告白』においてもまたその焦点は、迫害の事実よりはむしろ、迫害の意味にある。エレミヤの苦しみと嘆きを生み出している根本的原因は、迫害そのものよりも、現実が神の義と矛盾することである。すなわち、彼の嘆きは、何故という疑問そのものにある。それゆえ、彼の求めているものは、神が義であることそれ自体なのである。

ここで、『告白』に含まれている神ヤハウェの言葉について考察しておこう。神はエレミヤの問いに対し如何に答えているか。エレミヤ自身の事柄について告げる神の答えは、エレミヤ書一二章五―六節と一五章一九―二二節の二箇所に見られるが、ここでは後者、即ち今扱った『告白』に直接している言葉を取り上げる。そこにはエレミヤに対する神の意志が明瞭に表わされている。

19 それゆえヤハウェはこう言われる。

もしあなたが立ち帰り、私があなたを立ち帰らせるなら

私の前にあなたは立つ。

もしあなたが貴いことを語り

くだらないことを言わなければ

あなたは私の口となる。

彼らがあなたのもとに帰るのだ

あなたが彼らのもとに帰ってはならない。

20 私はあなたをこの民に対し、堅固な青銅の壁とする。

彼らはあなたに戦いを挑むが、あなたに勝つことはない。

私があるたと共にいて、あなたを助け

あなたを救い出すからだ、と主は言われる。

21 私はあなたを悪しき者の手から救い出し

あなたを強き者の手から解き放つ、と主は言われる。

ここに記された神の応答の前半(一九節)は、無論、エレミヤの求めに応じたものではない。それどころかそれは、エレミヤに「立ち帰り」(שוב)を要求する。したがってその言葉は、預言者がヤハウェに背いていることに対する叱責の言葉であると解される。それは、『告白』を「くだらないこと」(טל)とみなす。そしてヤハウェの求めに応じれば、エレミヤを神の「口」即ち預言者にするという。しかしいかなる意味でエレミヤが預言者であることを放棄したのであろうか? 『告白』の問いはむしろ、預言者であることを前提したものではないであろうか。このヤハウェの言葉のそれ自身に即した意味を明らかにするためには特別な考察を要し、それを本稿で論じることはできない。ここでは、その言葉が少なくとも『告白』の問いに答えたものではないということを確認すれば足りる。

神の応答の後半は確かに約束である。しかしそれは敵を滅ぼすこと、それゆえ迫害のなくなることを約束するものではない。むしろ、絶えざる迫害の中であってなお、危機を免れるこ

とを保証するものである。しかしそれは、神が義人を常に迫害にさらすという事実を確認するものに他ならない。したがって、それ自体不条理である。それゆえこの言葉も『告白』の求めに應ずるものではない。むしろ求められている神の義の実現が拒否されているのである。²⁰

では次の『告白』の考察に移ろう。二〇章七―九節である。

7 ヤハウェよ、あなたが私を惑わせ、私は惑わされた

あなたは私より強く、あなたが勝った。

8 私は絶えず物笑いの種となり、誰もが私をあざ笑う。

私が語る度毎に、私は叫びをあげねばならない

「不法、暴力」と叫ばずにはいられない。

ヤハウェの言葉が私にとって

日々ののしりの種、嘲りの種となるからだ。

9 私は思った、それを思い起こすまい

もう彼の名では語るまい

けれどもそれは胸の中、燃える火となり

骨の中に閉じ込められて

抱いているのに私は疲れた、私は勝てない。

ここでエレミヤは、預言者職を放棄しようとしたことを告白する(九節)。無論それは、単に人から受ける辱めに耐え難かつ

『エレミヤの告白』における呪いの言葉をめぐって (大石)

たからと理解すべきではない。それはむしろ、神の言葉の故に辱めを受け、しかもそこからの救いを神に呼び求めても(八節)得られない不条理を克服する手段であったとみるべきである。それはいわば、不条理からの自力救済である。しかもそれは、義の実現を拒否する神の不条理を逃れる最後の手段であったであろう。しかしそれは無効であった(九節)。エレミヤは「ヤハウェの言葉」の、これを語るべく促し、いわば〈強制〉する力に抗する事ができなかった。この、内的必然とも言うべき〈強制〉力が如何にして生じたのかということとは、ここでの関心事ではない。ここでは以下のことを確認すれば足りる。少なくともエレミヤには、神の言葉は、それを語るべく〈強制〉する否定できない力を持つものと経験されていたこと、しかもその力はエレミヤをその意志と無関係に虜にするものではなく、むしろエレミヤの受諾を求めるものであったこと、つまり彼にとって神の言葉を語るという行為は、拒むことのできない要求に服することであったということである。そしてここで〈強制〉を感じているエレミヤとは、同時に神の義の実現を求めて止まぬエレミヤなのである。しかし今や神が「勝った」(九節)(七、九節)。エレミヤには神に従うより他の道はない。神の要求は受け入れざるを得ない。しかしそれは神の〈惑わし〉が決定的になったということである。エレミヤには、「惑わされ」(九節)で生きることだけが残された(七節)。義を求めるエレミヤが負けたのである。それは、エレミヤが求める神の義の実現する可能性の原理的

に存在しないことを認めざるを得ないということの意味する。それゆえそれは、エレミヤにとって人生が有意義となる可能性が存在しないということである。そこに望みはあり得ない。それはまさに絶望である。そして、生の意味を求めて得られない人間が、しかも神の要求は承認せざるを得ない人間が、とり得る態度は、意味を奪われた自己の生そのものに対する呪いであろう。

そこで問題の二〇章一四—一八節である。もはや簡潔に論じよう。繰り返しを煩とせず、もう一度テキストを紹介する。

14 呪われよ、私の生まれた日は。

母が私を生んだ日は、祝福されてはならない。

15 呪われよ、私の父にこう告げて—

「あなたに男の子が生まれた」—、彼を確かに喜ばせた者は。

16 その者は、ヤハウエが倒して憐れまない町のようになれ。

朝には嘆きの叫びを、昼のときには戦の声を聞くがよい。

17 何故なら彼は、胎の内より私を殺して、母を私の墓とせず

その胎をいつまでも孕んだままにしなかったから。

18 一体何故私は胎より出て

苦難と苦悩を見、私の日々は恥の内に終わるのか。

以上に述べたことから、何故この『告白』がもやは神に向け

られていないかは明らかであろう。それはまさに「自己(の人生)に対する呪い」以外ではあり得ないのである。そして、さらに次のことも明らかであろう。それは決してエレミヤが神を離れたがためではない。それはむしろ神自身によって拒絶されたが故なのである。しかし他方それは、神に見捨てられたということの意味するものでは決してない。それはむしろ、神の意志に出会って動けぬ人間の、神の意志に従わざるを得ない人間の絶望であり、呪いなのである。フォン・ラートの言葉によるならば、それは、「調和ある人間ではなく、むしろ分裂した、ますます隠れゆく神によって厳しく試みられた人間、しかしなお……苦難への謎のような自由の中にあつた人間の」²³極限の姿なのである。

以上のように解するならば、『告白』の最後の絶望と呪いの言葉は、神の義を仮借なく追求した預言者エレミヤの至るべき必然的な結果とも言いうるのであろう。したがって、この言葉と他の『告白』との内的な関連性を否定する見解には理由がない。もっとも、このことが明らかとなったことによつて『告白』をめぐる他の問題が解決するというわけでは必ずしもない。むしろ一層困難になったと言えよう。一体、この呪いの言葉とその直前に位置する二〇章一節から一三節の讚美の言葉との関係を如何に理解すべきか。またそもそも『告白』はどの様に扱うのが適切なのか。今後の課題としたい。

注

- (1) この名称は、該当するテキストの内容によって一定の理解を前提し、一般的な名称としては必ずしもあてはわらないが、今日では立場を問わず最も広く用いられる用語のひとつであるのび、本稿でもこれに従う。
- (2) 特ビ、Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testament*, Bd. II, Gütersloh (1960, 1993^増) 209-214 (ウ・ノットン・ラート著、荒井章三訳『旧約聖書神学II』、日本基督教団出版局、一九八〇年、二二六―二二四頁)。ただし、『告白』を純粹に私的な告白表出ではなく、公的な意味を有するものとする見解もある。幸路の概観によれば、Siegfried Herrmann, *Jeremia: der Prophet und das Buch*, Darmstadt (1990) 129-139 を参照。
- (3) Karl-Friedrich Pohlmann, *Die Ferne Gottes — Studien zum Jeremiabuch*, BZAW 179, Berlin: New York (1989)。
- (4) A. R. Diamond, *The Confessions of Jeremiah in Context: Scenes of Prophetic Drama*, JSOT Suppl. Ser. 45, Sheffield (1986); Kathleen O'Connor, *The Confessions of Jeremiah: Their Interpretation and Role in Chapters 1-25*, SBL Dissertation Ser. 94, Atlanta; Georgia (1988)。
- (5) Pohlmann (注³)、33, Ann. 13; O'Connor (注⁴)、80, Diamond (注⁵)、120-121, 180-181 参照。
- (6) v. Rad (注²)、214 (荒井註、二二四頁参照)。
- (7) A. Weiser, *Das Buch des Propheten Jeremia*. Kap. 1-25/13, ATD 20, Göttingen (1952) 180-182。
- (8) W. Baumgartner, *Jeremiah's Poems of Lament*, trans. D. E. Orton, Sheffield (1987) 65, 98-99. (原書は、*Die Klagedichte des Jeremia*, BZAW 32, Giesen (1917)) 同書 v. Rad (注²)、210 (荒井註、二二〇頁)；W. Rudolf, *Jeremia*, HAT 12, Tübingen (1968^増) 85。
- (9) Weiser (注⁷)、109。
- (10) Diamond (注⁴)、46-47。
- (11) H. G. Reventlow, *Liturgie und prophetisches Ich bei Jeremia*, Gütersloh (1963) 246-247。
- (12) エルミヤ書一章一六節、四章一二節。
- (13) 以下の論述は、勝村弘也著「応報か、行為、帰趨、連関か？」『基督教学研究』第一八号(一九九八)一頁以下)における旧約の応報思想の構造分析に基づく。
- (14) 四節以下は解釈上問題がある。ところの「この節は「やじに仕む者の悪」の故に神が早敷をもちた」ということを意味するものと解かれ、その場合神の義が前提されつることとなり、一節の問と矛盾するかに見えるからである。しかしながら本文のように「神の義」を理解するならば、必ずしも矛盾は生じないのである。すなわち「神の義」をエルミヤの側から、つまり義人に幸いをもたら

『エルミヤの告白』における呪いの言葉をめぐって (大石)

すという側面から問題にするならば、たとえ神が悪人の故に早魃をもたらしたのだとしても、そこでお悪人が繁栄している限り、エレミヤにとっては、神の義は全く実現していないのである。むしろその場合、早魃は義人を苦しめるだけであって、それをもたらす神は不合理的な神となるであろう。

(15) Baumgartner (注⁸), 47-51. Diamond (注⁴), 66-69 参照。

(16) 出エジプト記三四章六節、詩編八六編一五節、一〇三編八節参照。

(17) 「御手」については、イザヤ書八章一節、エゼキエル書一章三節、三章一四、一五節、八章一節、三三章二節、三七章一節、四〇章一節、列王記上一八章四六節、列王記下三章一五節、「呪い」については、エレミヤ書六章一節参照。この理解に従うのは、Baumgartner (注⁸), 49; Rudolf (注⁸), 108。

(18) 「御手」については、詩編三三編四節、三八編三節、三九編一節、「呪い」については、詩編三八編四節、六九編一五節、七八編四九節、一〇二編一節参照。この理解に従うのは、Reventlow (注¹¹), 224-225; Weiser (注⁷), 139-140。

(19) Diamond (注⁴), 76 参照。

(20) 詩編一〇編一節、二二編二節、四二編一〇節、四三編一節、四四編二四、二五節、七四編一、二節、七九編一〇節、八〇編二節、八八編一五節、一一五編二節。

(21) 本文に記した個所のほか、一章二—三節と一章一—四節に神の答えが見られるが、本文批評上問題の多い一節を除くと、それらはエレミヤの敵の運命について告げるものである。

(22) 本文では扱わなかった二二章五—六節の神の答えは以下のようなものである。

5 もしあなたが足で行く者と走って、疲れるなら

どうして馬と競うことができようか。

もし平穏な地でのみ安心していられるのなら

ヨルダンの茂みではどうするのか。

6 あなたの兄弟、あなたの父の家でさえ、あなたを裏切る、彼らでさえあなたの背後で大声で叫ぶ、彼らを信じてはならない、たとえ彼らがあなたに善いことを言っても。

必ずしも意味の明瞭でない点もあるが、全体としてこの言葉が、預言者としてエレミヤが更に大きな困難に遭遇することを告げるものであることは明らかであろう。それゆえ、本文で扱った一五章十九—二二節の言葉と同様に、ここではまた、預言者が苦難にさらされることは神の意志であることが示されているのである。

(23) Baumgartner (注⁸), 77.

(24) v. Rad (注⁶), 86 (荒井訳、一一〇頁参照)。