P 編集に関する一考察

森 村 信 子

A Study on P-Reduction

Nobuko MORIMURA

P changes or duplicates JE narrative by using his own terminology. On a close look at some of P's narratives concerning Moses, we find that P had a definite purpose in emphasizing the role of Aaron in addition to that of Moses.

The seat of the Davidic dynasty, which was promised to be everlasting, came to an end on account of infidelity to Yahweh. It will be the community of the faithful under the leadership of Aaronite priest, who are to perform the cult described by God at Sinai, that will replace the Davidic kingdom. The authentic line of the priestly house of Zadok finally won the long-lasting competition with that of Siloe.

P's geneology reflects his scheme based on his world-view and also traces his lineage back to Adam who was made after God's image (G. 5 : 1) to prove the authenticity of priestly prerogative.

JE は文字化されていない流動的な伝承を基にしている。しかし P はすでに文字に固定された JE を、自らの意図に沿って取捨選択した。P は必要と考えられる箇所書き加え、時に JE と重複することとはばからない。何故なら P の主張がより明白になるからである。同じ JE に基きながら P と D は強調点も解釈も異り対照的である。本稿のⅠとⅡでアブラハムとモーゼの伝承に光を当てながら以上の点を検討する。

P 編集の意図は、祭司家系の相克の歴史をぬきにしては把握できないように

考えられる。Ⅲでこれに触れ、ⅠとⅡにのべるPの手法とのかゝわりを見る。ⅣにおいてはPをしてかく編集せしめた *Weltanschauung* に迫りたい。

I

アブラハム、イサク、ヤコブの三族長の系図はJEの段階で出来上っていた。神名の啓示(出3:14f)に当って、アブラハム、イサク、ヤコブの神がヤーウェと発展的連続性を持つことを明かされる。神名は約束が実現に向う重要な転換点において啓示されるのである。PはこのJEパターンに基きながら別個のペリコペを重複させる(出6:2—8)。JEは「父祖の神=ヤーウェ」の啓示を語るがPは「エル・シャダイ=ヤーウェ」に変更する。JEは父祖の神の子孫・土地・国の三重の約束を記すが、Pでは同様の三重の祝福をエル・シャダイが約束する。これらの約束を実現するのは、JEもPもヤーウェである。一方Dと比べてみると、神名の段階的啓示がはぶかれ、約束の内容はカナンの地にしぼられる⁽³⁾。そして約束し、その約束を実現するのは一貫してヤーウェである。これら三様の叙述には、編集者それぞれの神学が明確に反映されている⁽⁴⁾。本稿ではPのエル・シャダイ使用にしぼって以下にのべることにする。

士師時代にカナンの韻文形式の影響を受けて成立した古体詩の一つ創49では、シャダイはツール(岩山)とバイコロンの⁽⁵⁾で並行している。ツールは神と同義語で山の意味を持つエル・シャダイに対応する。シャダイは乳房の意も含んでおり多産に通じる概念を有する。創49:25において土地の実りと多産を約束する4つの祝福がヨセフに与えられる。シャダイは土地のヌーメンであるが、この節では父祖の神とパラレルに置かれる。創27:28では、イサクがヤコブを祝福し豊かな地の実りを保証する。一方祝福を拒否されたエサウは、その地の荒廃を告げられる。Pは豊穡と結びついたJEのシャダイの⁽⁷⁾伝承を取り上げ、アブラハム・イサク・ヤコブの上に祝福を反復させる。そしてこの「生めよ、ふえよ」の命令は、洪水後のノアに、更に創造の時点にまでさかのぼり、人間とすべての生きものの上に下される。Pにおいては、土地のヌーメンとしてのシャダイの古い概念は、豊かな生命の支え主、創造主の概念に発展している。シャダイは土地の豊穡を約束するが、Pのエル・シャダイは土地を授与する⁽⁸⁾。しかもその土地は永遠の所有として神が民のために確保したものである。創17:

：1と35：11の「アニ エル・シャダイ」の形式は出6：2の「アニ ヤーウェ」と同一である。これは単なる自己紹介ではなく、名を明かすことによって、神は自らの本性を示すのである。⁽⁹⁾ヤーウェにはエル・シャダイの本性の継続と発展が見られるのである。

Pはエル・シャダイを族長時代の唯一のエルとする。そしてカナン聖所との関連をもつJEのエルとは区別し、祭儀とのかゝわりは一切ない神、族長たちに直接に、しかも予期せぬ時に語りかけてくる神として記す。Pによれば、正しい祭儀は荒野においてヤーウェによって示されて初めて開始するものなのである。Pはヤーウェ祭儀以外の祭儀は認めない。⁽¹⁰⁾中東全般に流布し王国を祭司もろとも巻き込んだ豊穡神の祭儀に対する明白な否定がPの神観の基礎となっている。そしてこの古語シャダイの採用の動機にもなっていると考えられる。

Pが創世記の中に挿入する二つの物語のブロックは17章と23章で、共にヘブロンを舞台としている。17章は場所に関して明白にのべないが、18：1のJEの神の啓示はヘブロン⁽¹¹⁾のママレにおいて与えられている。13：18の続きと考えられる15：7以下のアブラハムと神の契約は、17章のPが依拠する伝承であるとするれば、17章はちょうど、JEの二つのヘブロンでのアブラハム物語の間に挿入されていることになる。ヘブロン⁽¹²⁾の地の豊かさは、エル・シャダイの祝福にふさわしい。その上、ヘブロンは、ダヴィドと深い関係をもつように、アロン系の祭司の祖先ともかゝわりが深いことに注目したい。

Pは、エル・シャダイの啓示をヤコブに行う場としてベテルを選んでゐる。創35：11は17：1の「アニ エル・シャダイ」の表現をそのまま繰返し、17章において、神がアブラムをアブラハムに改名されるように、35章ではヤコブをイスラエルに改名され、二人共複数の国民の祖となるべく祝福されている。改名は、新しい宗教受容のしるし、すなわち改宗を意味している。⁽¹³⁾これら改名の下りの背後には、イスラエル諸部族が、共通の信仰によって統一されるという信仰共同体としてのヘブル国家の概念が見られる。ヤコブがベテルにおいて啓示を受けたということは（創35：1—15）ベテルの聖所とそこの伝承の重要性に関係してくる。ベテルはヤロブアムの時代に北王国の二大聖所の一つとされた。Dはこの聖所をダンの聖所と共に鋭く批判するが、Pは全く異なる見解を示す。Pによればベテルはアロン系の祭司の聖所で北王国の国家神殿であり、族

長ヤコブにつながる由緒ある正統の聖所である。

II

モーゼに関する古い資料（士1：16；4：11）では、ケニ人との姻戚関係が述べられ、アラドとカデシュ、すなわちネゲブとシンの荒野に舞台をおく。ところがJEの物語伝承では出エジプトの主役はモーゼに帰せられ、誕生の地もエジプトに置かれる。他方最古の成立とみられる古体詩の一つ出15：1b—18では、出エジプトの奇蹟は終始一貫ヤーウェの業とされており、モーゼの名は見当らない。荒野のつぶやきの伝承も、最古の資料にはモーゼは関係しないし、シナイ伝承においても最古の神の顕現にはモーゼは参加していない。JEは、出エジプトと荒野に関する断片的諸資料を集めて諸部族共有の伝承となったG（基礎資料）を基にし、そこへシナイ契約を加えて編集を完了したと考えられる⁽¹⁴⁾。PはJEの物語資料のすじは追いながら詳細に変更を加えたり、大きく入れかえたりする。以下にこれらの伝承の変化を出エジプト、荒野のつぶやき、シナイ契約のそれぞれに見てゆき、P編集者の意図を明らかにしていきたい。

i) 出エジプト

出エジプトの叙述ではJEの記す8つの害にPは2つ（「ぶよ」と「はれもの」の害）を加えて10の災いとし、5つのペアーに分類している⁽¹⁵⁾。モーゼはあくまでもファラオとの談判の主役であるが、Pではアロンが同伴している。7：1(P)ではモーゼの代りにアロンがファラオの前に立つ。JEにおいては蛇杖を使うのはモーゼであるが、Pではアロンが加ったり（7：20）、モーゼは居ても奇蹟はアロンが行うようにすり変っていく。エジプトの呪者と競うのはアロンのみである。このようにPではアロンはモーゼに並ぶ立役者更にはモーゼの分身のように扱われている。

次に出3：1—4：18（JE）に基く出6：2—7：7（P）を比較すると、こゝにもPの重要な編集の意図がうかがわれる。出6：5のPの叙述、すなわちエジプトの奴隷状態と民の嘆きを聞いて神が契約を思い出すという考え方は、JEのアブラハム契約に基くと思われる。アブラハムへの神の約束は、王が臣下を保護することを義務づける「恩賜タイプ」の法の考え方⁽¹⁶⁾を示唆する。アブラハムの神への忠誠は、「わたしの前を歩む」（創24：40；48：15（JE）；17：1（P））

表 I

JE	P
ヤーウ _エ →モーゼ（ヤーウ _エ はモーゼに告げる） (7: 14 f; 8: 1, 20; 9: 1, 13, 22; 10: 1, 12, 21; 11: 1)	ヤーウ _エ →モーゼ→アロン（ヤーウ _エ , モーゼを通してアロンに告げる） (7: 19; 8: 5, 16; 9: 8) ヤーウ _エ → $\left\{ \begin{array}{l} \text{モーゼ} \\ \text{アロン} \end{array} \right.$ （ヤーウ _エ はモーゼとアロンに告げる） (7: 8; 12: 1)
ヤーウ _エ →モーゼ→ファラオ（ヤーウ _エ はモーゼをファラオのもとに送る） (7: 15; 8: 1, 20; 9: 13; 10: 1)	ヤーウ _エ →モーゼ→アロン→ファラオ（ヤーウ _エ はモーゼに告げてアロンをファラオのもとに送る） (7: 2) モーゼ } →ファラオ（モーゼとアロンはファラオの前に立つ） アロン } (7: 10; 8: 8, 25; 9: 27; 10: 3, 16; 11: 10)
モーゼ杖（手）を差し伸ばす (7: 17; 9: 23, 33; 10: 13, 22)	モーゼ } 杖（手）を差し伸ばす アロン } (7: 20) アロン 杖（手）を差し伸ばす (7: 20; 8: 6, 17)
モーゼ ヤーウ _エ に祈る (8: 30; 10: 18)	モーゼかまどのすゝを天に向けてまきちらす (9: 10)
—	アロン エジプトの呪術師と競う (7: 11, 22; 8: 7, 18; 9: 11)

に表現されており、この優れて信仰に厚い忠実なアブラハムに対して、神は特別な保護を約束する。これは、シュメル・バビロニア法⁽¹⁷⁾において、際立って忠義な臣下に対する格別の身分保証を王自らに義務づける契約概念に類似する。これら古代中東の法によれば、王は法によって自分の民を貴族その他の支配者から守り、奴隷の身分から解放する。ヤーウ_エが民の圧制に苦しむ状態を見て思い出した契約（出6: 5）とは、他ならぬヤーウ_エ自身の義務の想起なのである⁽¹⁸⁾。

JE はアブラハムと神の契約のパターンをダヴィドの上に繰返し、二者を関係づける。ダヴィドはアブラハム同様に神の忠実な臣下であり、それがためにダヴィドの王座は永遠の契約によって（サム下7: 16; 23: 5）堅く立つのである。

PはこのJEの考えに基いてダヴィドの永遠の契約をアブラハムに先き取らせ（創17：7，13，19），更にノアにまでさかのぼらせる（創9：16）。このように歴史の初めから終りまで，民の繁栄，土地の所有，国家は神によって保証されており，カナンは永遠の所有（創17：8）として賜わった地なのである。Pは更にこの永遠の契約をアロンの祭司職の上に該当させ（民18：19；25：13），ダヴィドの王権と入れ変える。Pによれば，ダヴィド契約ではなく，むしろ祭司に示された契約こそ永遠のものであり，祭司国家（出19：6）はダヴィドに始まった世俗国家に代るものなのである。

「わたしはあなた方にとってわたしの民とし，わたしはあなた方の神となる」（出6：7）とヤーウエはモーゼを通して約束する。Pはアブラハム契約に関しても同様の表現を用いる（創17：7，8）。そしてこの場合もダヴィドとの関連が見出せる（サム下7：14）。「わたしは彼にとって父となる」という表現は，法的用語であり，古代中東で結婚や養子縁組に関して使われた⁽¹⁹⁾。エレミヤ，エゼキエルは，救済の予言をのべる文脈においてこの用語を神と民の関係において繰返す。この点Pは両予言者の思想に大変近い。この契りにおいて神は民を決して見捨てない。これはヒタイト・アッシリアの国際法に基くDの法概念と著しく異なる。Dの考えによれば属国が忠誠と交換条件で王に保護され，義務を怠れば呪われるように，民もヤーウエに条件づきで保護される。PがDのシナイ契約ではなくアブラハム契約を重要視する理由はこゝにある。

ii) 荒野のつぶやき

荒野のつぶやきの伝承は食べ物への不満とリーダーに対する不平とに二分できる。荒野において食糧不足に苦しむ民は，エジプトの食生活を思い出して嘆く。その内容は，JEでは肉，魚，きゅうり，すいか，にら，玉ねぎ，にんにくなど（民11：4f；21：5）であるがPは穀物，いちぢく，ぶどうなど（民20：5；出16：3）カナンの特産物を記しており，荒野でエジプトをなつかしんだように捕囚地でカナンを恋しく思う情況に適切に合致するようである。

JEでは不満がモーゼに向けられ（出15：24；17：2；民21：5）モーゼの取り次ぎによって神が奇蹟的に食糧を補給するという第1のパターンと，民の不平に怒られた神に対して取りなすモーゼのおかげで，民への罰が免れるという第2のパターンが見られる。⁽²¹⁾しかしPによれば民の不満はモーゼとアロンの

両方に向けられる。民16章のコラの逆らいのペリコペでは、レビ人たちがアロンの特権に対して不満を示す。するとモーゼはアロンを弁護し、神はアロン族の祭司職を承認し、アロンに逆らう者を罰するのである。荒野において幾つかの祭司のグループがヘブル人集団に加わった際に、彼らの間に競い合いのあった事実が、コラの逆らいの伝承を通して垣間見られる。

荒野の出来事の一つとして有名な金の子牛の伝承は、JE の反アロンの立場を明確に示す。しかし、JE はアロンに対する態度において一貫性をもたない。それに引きかえDは徹底的に反アロンのであり、金の子牛の伝承について黙して語らぬPとは対照的である。

iii) シナイ契約

最古のシナイでの見神の伝承は、出24：9—11に見られるが、特定の山の名も、嵐や地震の併発も見られず、神の言葉は記されていない。そこに居合わず人々の中にモーゼとアロンは元来加わっていなかったと考えられている。JE による神の顕現は、雷、雷光、密雲、角笛、煙、全山の震動などを伴う。JとEは別々のカテゴリーを示し、Jは煙と地震(出19：18)をEはその他の現象について記している（出19：16—17, 19；20：18）。一方Pはこれらのダイナミックな神の顕現とは打って変った静寂さを示す。ヤーウェの⁽²²⁾栄光は山上に留まり、その現存のしるしとして雲が山を静かに覆っているのである。カナンのパールを連想させる JE の伝承に対し、Pはむしろ至聖所を連想させる。

JE 資料によるシナイ山におけるヤーウェの法の授与の場面は、カナンの宇宙山の概念に関連するモチーフを借用して記されている。⁽²³⁾エルに帰せられたモチーフはヤーウェに変えて用いられるばかりでなく、JE はシナイとシオンの関係に着目する。シナイ山の角笛のひびきは、軍神ヤーウェの進軍ラッパであると同時に、シオンの祭儀の角笛、ヤーウェのシオン来訪を祝うラッパでもあるのである。Pにとっては、シナイ山で示された幕屋の規定はシオンの神殿の設計と模型である。シオンの山エルサレムこそ、その神殿が建つ故に聖なる宇宙山であり、アロンの祭司職が機能する場である。しかし、幕屋は未だ荒野に留っており、カナンに向って進行中である。

JE ではシナイ山で授かる法は、⁽²⁴⁾十戒（出20：1以下）並びに契約の書（出20：22以下）である。古代中東の法に範を持つこの日常生活を規定する掟は、

神との契約、或いは神の同意によって聖別され権威をおびる。掟は石に刻まれて聖所に安置される。Dはこのシナイ契約をヤーウェのみに仕えることを誓うシナイ契約として強調した。これは宗主権国が、属国を服従の条件を附して保護するヒッタイト・アッシリア法に基づいている。シナイ契約は、民の背信によって破られた。エレミヤは新しい契約によって契約関係を立てなおすことを告げるが (エレ31:31—34)、Pはこのようなシナイ契約を前提とした考え方をを用いない。Pは同じシナイ山を設定しながら、非日常的な祭儀規程を示す (出25—31章)。古代中東においては、神の指示するマスタープランに従って神殿が建てられた。Pの幕屋もヤーウェによって最もふさわしい建て方が提示され、正しい祭儀が教えられた。第1神殿がヒラムから送られたフェニキアの大工と細工師によって造られたのに比べ、⁽²⁵⁾ 荒野の幕屋はユダ族とダン族の神の霊に満たされたえり抜きの建築師によって造られた。⁽²⁶⁾ 幕屋は明らかにソロモン神殿に代る第2神殿を念頭に記したものと見えよう。

安息日に関する法は JE と P の両方に見られる。JE では種々の掟の一つとして折り込まれているのに対し、⁽²⁷⁾ P はシナイ山における法授与のしめくuriとして規定された法とする (出31:15—17)。天地創造の終結に当って神が休まれたことにちなみ、永遠の契約として守らなければならないのである⁽²⁸⁾ (出31:15—17)。

「シナイ」の名は、P では山よりむしろ荒野によく用いられる。「シナイの荒野」または「シンの荒野」は P にだけ見られる呼び方であり、⁽²⁹⁾ 「シナイの荒野」は「シンの荒野」の中の一つの荒野と見ているようである。そして「シナイの荒野」は常に旅する場である。古い資料において、モーゼがケニ人と関連を示していることはすでにのべた。ケニ人の他にも、ミデアン人との姻戚関係 (出2:15—3:1a; 18章) やクシ人との関係 (民12:1) など、カナン南部の荒野の民との婚姻の伝承が三重にのべられることは、モーゼと荒野の関係を否定し難いものとしている。これらの伝承中に記されるカデシは、初期青銅器時代よりエジプトとアカバ湾並びにネゲブを結ぶ貿易ルートの重要な中継地だった。カデシの名そのもの (すなわち「聖」) は、この場所がシンの荒野の大きなオアシスであると同時に古い聖所の所在地であったことを想定させる。この想定は、荒野のつぶやきの伝承中の泉の奇蹟 (出17章) のペリコベによっ

でも裏づけられないであろうか。出エジプトの民がしばらくカデシに滞在している間に、祭司部族やヤーウェ宗教信奉者と出会ったとも考察できる。⁽³⁰⁾イスラエルの諸部族が、カナン侵入以前に共通にヤーウェ宗教を受容していたとするなら、荒野以外の何処でそれが行われ得たであろうか。

シナイ伝承における神の啓示の記述が複雑に入り交っていることは、荒野における幾つかの神体験の伝承が組み合わせられていったからではあるまいか。Pはシナイの荒野を旅との関連で示すことを述べたが、非常に古くからシナイ巡礼が行われていたことを想うと、巡礼者の神体験の諸伝承が荒野で知られていなかったとはいえない。そしてシナイ伝承は必ずしもイスラエルの民の中から生れたものであるとする確固たる証拠もないのである。モーゼはいわば新約のパウロのような改宗者だったとも考え得るし、イスラエルの民は荒野で父祖の神エルからヤーウェ信奉者に改宗したとも考えられる。

III

遊牧時代のヘブル人の中に祭司はいない。荒野の古い伝承にも長老はいるが祭司はいない。遊牧の部族が血縁グループであったことも祭司不在の一理由かもしれない。イスラエルの民が祭司をもつようになったのは、荒野においてヘブル人諸部族の連合体に祭司の団体が加わったからであろう。

士師時代に成立したとされる創49と申33の古体詩を比較すると、レビに関する伝承の両者における相違が目立つ。前者は前11世紀半ば頃、⁽³¹⁾後者は前11世紀末期のサウルの時代に成立したとすれば、士師時代の終りにはレビ族の祭司職がイスラエルの部族連合の中に根づいていたことが分る。しかし、⁽³²⁾レビ族には土地の嗣業がなかったこと、そのために都市とその放牧地が、それぞれの部族の土地からさいて与えられたことは（ヨシ21章、民35章）、聖所との関連を示唆する。士師時代には、レビ族が祭司職を受持っていたとはいえ、祭司の担当するすべての職務をレビ人だけが行っていたわけではない。また祭司が全員レビ族のメンバーだけで占められていたわけでもなかったようである。⁽³³⁾

古い資料では、モーゼはレビ人としても、また祭司としても描かれない。これは、アロンに対しても同様である。しかし JE は、モーゼをレビ人の子とし、エジプトの宮廷で育てられたとする（出2：1—10）。Pはアロンを終始

祭司として示す。モーゼはアロンと共にエジプト系の名である。祭司の名には後代に至るまでエジプト系の名が見られる。⁽³⁴⁾ 出エジプト伝承はモーゼとアロンは蛇杖を用いて奇蹟を行う。アロンはエジプトの呪者と同じ道具を用いて競い合う。⁽³⁵⁾ 荒野においてアロンは子牛の祭儀を行う。牛はカナン宗教にとっても、エジプト宗教にとっても聖獣である。雄牛は家畜の中で最も強い動物で、カナン宗教の主神エルがその背に立つ聖獣である。雌牛は豊穡のシンボルであり、エジプトのハトホル女神の聖獣である。モーゼ系の祭司がダンの聖所に従事したことが士18:30に記されている。ダンはカナン祭儀を行っていた聖所であることから、モーゼと結びつけることを後世の書記が躊躇し、モーゼをマナセと書き変えた程であった。⁽³⁶⁾ ヒゼキアの時代(715~7687 B. C. 頃)の改革まで、エルサレムの神殿に立っていたモーゼの青銅の蛇(王下18:4)は一種謎めいており、恐らく五書の伝承に基づく後代のいわれで、歴史性は稀薄であるとしても、モーゼの蛇杖の伝承が、早くに根づいていたことを裏書きする。

前2000年紀のシナイ、すなわち民が荒野に留った頃のシナイは、現代と同様ではなかった。水のある所には樹木が繁り、動物、鳥、魚なども多く、今より人の住み易い所であった。それは後代の燃料用の伐採、らくだや山羊の害などからまだ守られていたからである。⁽³⁷⁾ エジプトは古王国時代以来シナイからパレスチナ、シリアに及ぶ地に大きな関心を寄せ、支配下に置いていた。エジプト文化のこれらの地方への影響は見逃すことのできないものである。士1:16にモーゼと関係づけられたケニ人が移動して住みついた地をアラドの南としている。アラドはエドム地方からの交通の要所であった。エジプト古王国時代に相当する初期青銅器時代第2期(c. 2900~2650 B. C.)の町に、エジプト形式の土器が発掘されている。古王国以来エジプトはシナイの銅採掘、トルコ石採石などを手がけた。製練所や採石場の近くには神殿が建てられていた。その多くにはハトホル女神が祀られていた。⁽³⁸⁾ 出24:9-11の見神の下りは、聖所を彷彿とさせる古い資料である。エジプトではヘブル人の出エジプトの頃に相当する第19王朝には、祭司の世襲制が確立するまでになっていた。

イスラエルの祭司の家系の間に、古くから争いがあったことは、前述のように荒野のつぶやきがモーゼとアロンに向けられていることから推察できよう。またモーゼとアロンも、金の子牛の事件(出32章)や、モーゼのクシ人の女と

の結婚をめぐる（民12章）対立している。荒野において異火をたいた罰としてアロンの子らのナダブとアビウが地に吞まれて死んだとする伝承は（レビ16：1—2；民3：4）、これら二つの祭司部族が退けられたことを示唆する。長男と次男であったことから、古くに加わった祭司部族を指すのかもしれない。

ダヴィドは統一王国の都をヘブロンからエルサレムに移した後、二名の大祭司を登用した。これはライバル関係にある二つの祭司家系の勢力均衡を計るためであった。⁽³⁹⁾ダヴィドの王位継承の争いに際し、長子アドニアについたかどで、⁽⁴⁰⁾シロ系のエブヤタルは追放された。そのためソロモン王の時代は、ツァドクが随一の大祭司として君臨した。ソロモンの死後王国が分裂するや、北王国の民がエルサレムに参詣しないように向こうを張ってヤロブアムはダンとベテルに金の牛の像をおいたと申命記史家が記している（王上13：29）。しかし事実はヤロブアムの政治的配慮にあるようだ。ダヴィドが二人の大祭司をおいたと同様の動機で、ヤロブアムは二つの国家神殿を指定した。⁽⁴¹⁾

申命記改革によってエルサレム神殿への祭儀集中が始まったと一般に考えられている。しかし北王国滅亡以前からすでにベテルとエルサレムは参拝者の数において他の聖所と差を拡げていた。ヨシアの改革の頃には後者は最早経済的に立ち打ちできない状態にあった。⁽⁴²⁾かくして王国末期には、アロン系祭司のみが王国の正統な祭司として残り、エゼキエルはこれを承認した（エゼ44：15）。こゝに永年にわたる相克が終決し⁽⁴³⁾地方聖所の祭司たちはレビ人として神殿奉仕者に格下げされたのであった。

アロン系のツァドクの祭司たちにとって、勢力争いは祭司家系同志だけに留まらなかった。王権との緊張関係は王国時代を通して持続した。ヤーウェ宗教への改革は両方から起こった。アサ、ヒゼキア、ヨシアの諸王は申命記史家の賞讃を受ける。祭司エホヤダはヨアシをフェニキアの血を継ぐアタリアの剣から守り育てた（王下11—12）。王が成長するや祭司との対立が激化し、王は暗殺された（王下12）。するとヨアシの後継者アマツヤは、このかたきを討った（王下14：5）。また、申命法の規定に対応して、祭司法（H）が記された。王と祭司の実権抗争は、王国滅亡によって未解決のまま捕囚地に持ち越された。

たとえ捕囚の地にあっても食糧は十分に配給された。王が「ユダの王」と呼ばれ丁重に扱われている限り王国再建の希望は捕囚民の中から消滅しなかった。⁽⁴⁴⁾

エホヤキンの釈放はこの希望を更につのらせた。しかし捕囚後、エホヤキンの長子ゼルバベルがペルシャによって退けられた。ユダにおける王国建設をペルシャが許さないと分かると、人々の考えは再び古い部族連合に思いを馳せる。王国成立以前の信仰共同体の復活こそ残された道である。このいわば祭司国家こそ民によってユートピア的に指向され、祭司にとっては自覚の高揚の動機となったのである。

IV

王家にリーダシップを求めることが不可能と見えてきた今、故国再建は一重に祭司の双肩にかかっているとの期待が寄せられた。未来の祭司国家は、ダヴィドの世俗国家の背信の歴史に代る新しい出発である。第2神殿では前者の轍を踏むことなく正しい祭儀が行われなければならない。それは正統な血筋のツァドク系祭司によってのみ執り行われる。祭司の自負は系図の構成に反映される。すなわちレビからツァドクまで⁽⁴⁵⁾12代、ツァドクから捕囚時の祭司までが12代である(代上6:3—15)。6節から15節の系図は同じ名が重複し極めて歴史性に乏しい。⁽⁴⁶⁾しかしそれだけにツァドク系祭司の意図が披瀝される。祭司の系図はアロンにたどりつくだけでは不十分のようである。アロンはアムラムの子、アムラムはケハテの子、ケハテはレビの子、レビはヤコブの子、ヤコブはイサクの子、イサクはアブラハムの子とさかのぼり、アブラハムからシェムへ、それからノアの洪水を経てアダムにまでさかのぼり御自身に似せてアダムを創られた神にまで至るのである。祭司の聖性は実に神に基づく。レビからシェムまで⁽⁴⁷⁾12代、洪水をへだててシェムからアダムを経て神まで⁽⁴⁸⁾12代に区切られている。P特有の系図は神の創造(創2:4a)に始まる。JEの「アダム」は「人」を意味したが(創2:7—3:24)、Pでは固有名詞化されてセツの父(創5:1—5)に変わり、*sēpher tōlādōt*の中に名を連ねる。旧約聖書の系図の中でツァドクの祭司ほど完璧なものを持つ家系は他に例を見ない。その上レビはダヴィド王の祖ユダの兄(創46:6—27)であり、アロンはモーゼの兄(代上6:3)でも預言者(出7:1)でもある。

Pの図式は常にルーツを求めて時代をさかのぼる。そしてそれ以上たどれない原初のルーツに至るや再び現在に戻り、この確固たる過去に基づいて未来を

展望する。これは系図のみならず神殿にも当てはまる。祭司の場であるエルサ
 レム神殿のルーツは幕屋に留まらない。洪水で滅びなかった唯一の神殿である
 箱舟⁽⁵⁰⁾、そしてさらに神の創造した世界にまでさかのぼる。神の創造であるマク
 ロコスモスをミクロに凝縮した箱舟は時代を経て幕屋と第1神殿に象徴され、
 未来の第2神殿の原型となるのである。

Pは世界—箱舟—幕屋—第1神殿—第2神殿を4つの12代のツァドク系祭司
 の系図で鎖のように見事に繋ぎ合せていく。創1—11章のJの先史物語に挿入
 したP資料（創造・洪水とその前後の系図群）は、Pのスキマを完成するため
 に必要不可欠な役割を担うものである。

註

- (1) 創12：1—2；13：1—13；15：1—6，23—25。
- (2) 創17：1b—8。
- (3) 申1：8；6：10；9：5；27；30：20；34：4など。
- (4) 編集の年代を決定する一つの重要なポイントは編集者の神学である。
- (5) W. F. オールブライト著 小野寺幸也訳 『古代パレスチナの宗教』日本基督教団出版局，1978年，194頁。F. M. Cross, “Yahweh and the God of the Patriarchs”, *HTR*, Vol. 55, 1962, p. 247。
- アモリ人の万神殿には山と関係のある神が多い。殊に前2000年紀のアモリ人の間では、Baal Saphon や Hadad の epithet としてシャダイが用いられたと考えられる。
- (6) M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts*, E. J. Brill, 1955, p. 44。
- (7) 創28：3；35：11；48：3。
- (8) 古代中東において土地は神の所有するものと考えられていた。
- (9) B. S. Childs, *Exodus* (OTL), SCM Press, 1974, pp. 114—116。
- (10) JE は箱舟を出たノアがいけにえを捧げると記すが、Pではいけにえの代りに神がノアと契約を結ぶ。Pはシナイ以前においては決して祭儀にふれない。
- (11) E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible), Doubleday, 1964., S. E. McEuenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, Biblical Institute Press, Rome, 1971., R. Clements, *Abraham and David*, SCM Press, 1967。
- (12) 民13—14。
- (13) Cf. M. Haran, “The Religion of the Patriarchs”, in B. Mazar ed. *Patriarchs*, W. H. Allen, 1970, pp. 210—245。
- (14) M. Noth, *A History of Pentateuchal Tradition*, Prentice-Hall, 1972. 参照。
- (15) すなわち、水、虫、家畜、空、夜の5つのカテゴリーに整理する。R. ドゥ・ヴォー著 西村俊昭訳 『イスラエル古代史』日本基督教団出版局，1977年，511—7頁。
- (16) N. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford, 1972, pp.

74 ff.

- (17) ウルカギナ法 (前27世紀), リピット・イシュタル法典 (前21世紀), ハムラビ法典 (前20世紀) など, *ANET*, pp. 542~7.
- (18) Pは神の契約の想起のモチーフを洪水のあとにも記す (創9:15)。
- (19) M. Weinfeld, *op. cit.*, p. 81, n. 1.
- (20) エレミヤは7回, エゼキエルは5回用いる。過半数は救済予言の文脈の中で使用する。エレ7:23; 11:4; 24:7; 32:22; 31:1, 33; 32:28; エゼ11:20; 14:11; 36:28; 37:23, 27. T. M. Raitt, *A Theology of Exile*, Fortress Press, 1977.
- (21) B. S. Childs は JEP を一緒にして2つのパターンに分類する。B. S. Childs, *op. cit.*, pp. 258—264.
- (22) 出24:15—18. ヤーウェの栄光という表現はPが神の啓示に関して用いる特殊語である。Pは雲を神の現存のしるしとし, 自然現象と神を注意深く区別し同一視しない。モーゼは雲に入ったが栄光に入ったのではない。拙稿「Pの土地観」『聖心女子大学論叢』第51集, 1978年, 128頁。
- (23) 例えば, 詩18:5—20(サム下22:8—20), 詩29; ハバ3:3—15; 詩68:8—9; 士5:4—5; 詩50:1—3 R, J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Harvard Univ. Press, 1972, pp. 108—120.
- (24) 十戒の初めの三条は宗主権条約的であるが他は法契約的で, 二種の異なる法の混合がみられる。
- (25) 王上5章。
- (26) 出31:1—6。
- (27) 出20:11は後代の加筆と考えられている。
- (28) 申5:15では安息日を出エジプトの恵みを記念するためとしている。
- (29) R, J. Clifford, *op. cit.*
- (30) E. W. Nicholson, *Exodus and Sinai in History and Tradition*, Basil Blackwell, 1973, pp. 77—84. ニコルソンは出24:9—11は出19章と別箇の伝承であると主張する。
- (31) D. N. Freedman, “Divine Names and Titles in Early Hebrew Poetry”, in F. M. Cross, W. E. Lemke and P. D. Miller ed., *Magnalia Dei, The Mighty Acts of God*, Doubleday, 1976.
- (32) 古い資料である民26:58aではレビ族に所属する諸部族は, リブナ, ヘブロン, ムシ, コラ, マフリとする。ヨシ21:10, 13のアロン族がヘブロンとその放牧地を所有した関係から Cross は, アロン族は元来ヘブロン族に含まれていたと見る。F. M. Cross, *op. cit.*, pp. 206.
- (33) 士17:5—18; サム上1:1; 2:18など
- (34) Hophni, Pinehas はシロの祭司エリの子 (サム上1:3) であり, 後者と同じ名はアロンの子エルアザルの子 (民20:23—28) にも見られる。Pashhur もエジプト名といわれる。彼はエホヤキム時代にエレミヤをとらえた (エレ20:1—6)。以

- 上いづれも祭司の名である。アラドで発見されたオストラカにも Pashhur という祭司の名が見られる。アラドの神殿はケニ系であろう。れんがと荒石（出20：25）で建てられ、5キュービット平方の祭壇は、エルサレム神殿の最初の祭壇と同サイズである。又アラドはエルサレム神殿との交渉があったらしい。ヨシアの改革でこの神殿は破壊された。
- (35) 子牛としたのは軽蔑から出た JE 編集者の表現であったともいわれる。従って歴史的事実は子牛でなく牛であったと思われる。
- (36) R. de Vaux, *Ancient Israel, Its Life and Institution*, McGraw-Hill, 1961, p. 362.
- (37) W. F. Albright, "Moses in Historical and Theological Perspective", in F. M. Cross, et al. ed., *op. cit.*, p. 125.
- (38) R. ギヴェオン著酒井傳六・秋山正敦訳『シナイの石は語る』学生社, 1974. では、銅採掘ではなく専らトルコ石採石のためにエジプトはシナイに関心を示したとしている。
- (39) R. de Vaux はツェドクをギベオンの祭司とする説を退け、エブス人の聖所の祭司であるとする説を支持する。R. de Vaux, *op. cit.*, pp. 373—4. 一方 F. M. Cross は、ツェドクのヘブロン説をとり、アロン系祭司をヘブロンから、ムシ系祭司をシロからそれぞれ一名づつ登用したと主張する。F. M. Cross, *op. cit.*, pp. 207 ff.
- (40) 王上 2 : 26 f.
- (41) F. M. Cross, *op. cit.*, p. 199.
- (42) R. de Vaux. *op. cit.*, pp. 363—365.
- (43) 捕囚期に、アロンの家系を名乗る二つの祭司族の間で正統争いが起った。それはアロンの二人の子、エルアザルとイタマルに至る系図を形成することによって和解が成立した。エルアザルはモーゼに代るリーダーでヨシュアを接手するという重要な役割を担当する大祭司（民27：23）であるに反し、イタマルの地位は差程高くなく（出38：21）、モーゼの叱責さえ受けている（レビ10：16—18）。
- (44) W. F. Albright, "King Joiachin in Exile", *Biblical Archaeologist Reader*, Vol. 1, Scholars Press, 1977, pp. 106—112, also *ANET*, p. 308.
- (45) de Vaux, *op. cit.*, p. 375.
- (46) F. M. Cross, *op. cit.*, p. 212.
- (47) 創11：10（セムの歴史）、11：27（テラの歴史）、25：19（イサクの歴史）、46：8（イスラエルの子ら）。
- (48) 創5：1—32（アダムの歴史）。
- (49) F. M. Cross, *op. cit.*, also M. Haran "The Priestly Image of the Tabernacle", *HUCA* 36, 1965, pp. 191—326.
- (50) J. Blenkinsopp, "The Structure or P", *CBQ*, Vol. 38, No. 3, 1976, pp. 275—292.
- (51) R. Patai, *Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual*, Ktav Pub. House, 1947. L. I. J. Stadelmann, *The Hebrew Conception of the World*, Bibli-

cal Institute Press, Rome, 1970. R. E. Clements, *God and Temple*, Blackwell, 1965.

(聖心女子大学助教授)