アモス書のドクソロジー

小林 進^{*}

ABSTRACT Susumu KOBAYASHI, *Doxologies in the Book of Amos*: In what follows we will discuss the usage of hymnic fragments in three passages in the Book of Amos (iv 13; v 8; ix 5-6). What is common to all these three passages is that they presuppose the existence of some defective (ix 1) or indistinct (iv 4b. 5a; v 7.9) texts which most probably had been ascribed to the tradition of Amos. In Amos v 7-9 a hymn is inserted deftly between verses 7 and 9, thus making the thread consistent. In Amos ix 1-6 the redactional intervention is not limited to the interpolation of a hymnic fragment only (verse 6) but is extended, too, to the composition of verses (1.) 2-5. Most probably, this is also the case in iv 4-13: Amos' criticism of the cultic abuse (verses 4b. 5a) is recast into that of the existence of sanctuaries, and the true recognition of God thus recomposed is combined with the redactor's conception of Yahweh's discipline of Israel (verses 6-11) and His eventual decision of judgement against her (verse 13). There is no obstacle to seeing the same redactional hand in these three passages. If our observation on ix 2-6 have force, this redactional deposit strongly points to an affinity with a Jeremianic tradition, particularly in respect to resentment directed against those who escaped to Egypt (Jer xli 16-xliii 7).

I. はじめに

旧約預言書のひとつアモス書には、ドクソロジーと呼ばれる断片が三つ認められる(4章13節, 5章8節, 9章5-6節⁽¹⁾)。いずれもヤハウェ神による自然(世界, 宇宙)の創造と支配をその内容とし, 分詞形や結句(「その名を(万軍の)主という」)を用いることによって独得の文言を形成している。

古くはH・シュミットやK・ブッデの研究があり, 取分け後者は, これらの断片はアモス書に挿入される以前は本来ひとつのまとまった詩を構成していた, と考えた。このブッデの主張はその後少なからぬ支持者を見出すが, 想定され⁽²⁾

* 日本聖公会司祭

るオリジナルな詩の再構成となると意見が別れる。F・ホルストは、この詩は本来四行のドッペルドライヤー (4 Doppeldreier) を基本単位とし、それに結句 (ないしは折り返し句) が添えられていたと考える。こうして彼は4章13節と5章8節をひとつのまとまりと見なし (但し、4章13節の結句を削除する)、9章5—6節とともに二つの部分 (strophe, Stanza) から成る詩を想定する。⁽³⁾

J・D・W・ワッツは、4章12節と5章6節に見られる命令という要素は、詩篇一般の構成とパラレルな例を提供すると考え、これらを後続するドクソロジー断片と結び付けることにより、本来の詩は4章12—13節、5章6—9節、9章5—6節の三つの部分から構成されていたと見る。⁽⁴⁾ H・W・ヴォルフもまた4章13節、5章8節、そして9章5節b—6節aの三つの部分から構成される詩を想定するが、二行のドッペルドライヤー (2 Doppeldreier) と結句を基本単位とすることによって、テキストの大幅な削除を余儀無くされる。⁽⁵⁾ Th・H・ガスターは5章9節をひとつの独立した断片と見ることにより、四部構成の詩を想定する。⁽⁶⁾ また、V・マークは4章12節b—13節と5章8節、5章9節、8章8節、そして9章5節b—6節aの四つを描出する。⁽⁷⁾

ところで、こうした“オリジナル”な詩を回復しようとする企てが方法論的に見て適切であるのかどうかあらためて問われねばならないであろう。ドクソロジーというひとつの宗教文学ジャンルの存在は認め得るとしても、原型 (Urtyp) とも言うべき確固とした詩形が一度ならず存在したのかどうかは極めて疑わしいからである。これまで見てきた研究はこうした不確定な前提の上に立ってなされてきている。定型句「その名を (万軍の) 主という」は旧約聖書中18回認められるが、明瞭に自然の創造との関連でこの句が用いられるのはアモス書を除いて僅かにイザ51章15節、エレ31章35節、33章2節に過ぎない。⁽⁸⁾ 恐らく、それが詩作の上で結句として用いられるのを常としたということは、用例の頻繁さから見てある程度考えられることかもしれない。しかし、いずれにしても、原型を復元しようとして、テキストの改訂や削除によって払われる犠牲があまりにも大きすぎる。むしろ、一見して不整合とも思われる現在のテキスト形態を尊重した上での解釈が求められていると言えよう。アモ5章8節cと9章6節bとの間の完全な一致から考えて、それらが同根の起源を持っていることは殆ど疑い得ないが、三つのテキストはそれぞれに独自の意味や機能を担った作品なのである。この点で、W・ルドルフの「もし三つの賛歌がそれぞれの箇所 で確固とした機能を担っていることが証明されるなら、それらのオリ

ジナルな共属性を仮定する如何なる根拠も強制も存在しない」⁽⁹⁾という言葉は正鵠を得ている。

断片の起源に関するもうひとつの問題は、それらがいつアモス書に導入されたのかという点である。勿論、アモス自身による詩作という事体を想定し、テキストをアモスに帰する者も少なくはない⁽¹⁰⁾。しかし、そのためにしばしばテキストの位置を動かすというやり方は、この主張にとって決定的な弱点となっている。すでにホルストは、断片がアモス書に組み入れられた理由を、捕囚後共同体の使用と見て⁽¹¹⁾いる。また、E・ゼリンは、ヨシヤ王の宗教改革に伴ってなされたベテルの祭壇の破壊に断片起草の契機を見る⁽¹²⁾。しかし、ヨブ記との間に見られる語句やモチーフの類似から考えて、捕囚前の成立というのはいかにも支持し⁽¹³⁾難い。自然の創造や支配を内容とするドクソロジーは、歴史に働く神としてのヤハウェ神観の或る種の変化、或いは後退ないしは挫折、を前提とするのであって、捕囚による国家体制喪失の余波のひとつと考えねばならない⁽¹⁴⁾。

アモス書のドクソロジー研究にとって根本的な課題は、それが射程に納めているテキスト範囲、すなわち文学単元の確定であろう。4章13節については、後続する5章1節が哀歌を導入することにより新しい文学単元を構成していることから、ひとつの境界ははっきりしていると言える。問題は、先行するテキストの範囲をどこまでと見るかということであろう。まず6—11節でイスラエルに対するヤハウェの教戒的懲罰が述べられ、次いで12節はそのイスラエルにヤハウェと会う備えを要請することによって（「それ故」*lākēm*）13節への橋渡しをしていることから、6—13節をひとつのまとまりと見ることができる。但し、6節冒頭の「わたしはまた」（*wēgam-ʾānī*）を接続的用法と採る場合には⁽¹⁵⁾、少なくとも先行する4—5節を含めねばならないであろう。この4—5節はアモスの祭儀批判テキストと呼ばれるものであり、元来は聖所の権威筋による過度の儀礼要求に対するアモスの批判を伝えるものなのであろうが、現在の形態は編集者の筆によってベテルとギルガルの聖所に向けた一種の祭儀パロディとなっている⁽¹⁶⁾。編集者の狙いは聖所批判にあるのであって、祭儀の場所を暗示する13節の「地の高い所」（*bāmōtē ʾāreš*）との結び付きが想定される。こうした言語上の連関を考慮に入れるならば、13節の「山」（*hārīm*）への言及も1節の「サマリヤの山」（*har šōmērōn*）を念頭に置いてなされたと考えなくてはならないかもしれない。1—3節はイスラエルの収奪機構の上に乗っかって贅沢な生活続けるサマリヤの上流階級婦人を批判したものである。いずれにしても、

1—3 節, 4—5 節, 6—12 節はそれぞれに独立した文学単元を構成しながら、ドクソロジーの射程の中に納められているとすることができる。他方、5 章 8 節のドクソロジーに関しては、大方の者が 8—9 節をひとつのまとまりと見るが、充分ではない。古い註解者の中では独り A・ネールが看破したように、7 節と 8 節の「変える」(hpk) は互いに反意的に用いられているのであって、両者の結び付きは強い。7—9 節を採るのが妥当と思われる。9 章 5—6 節のドクソロジーは 1—4 節との関連で考察することが当を得ている。⁽¹⁷⁾ 1—4 節を第五の幻と見る余り、ドクソロジーとの密接な結び付きを見過ごしてしまう恐れなしとは言えない。以下、これまであまり注意が払われなかった 5 章 7 節と 8 節の結び付きに留意しつつ、7—9 節から考察を始めてみたい。次に 9 章 1—6 節, 4 章 1—13 節の順に検討することとする。⁽¹⁸⁾

II. ドクソロジーの用法—テキストと文献批判

以下に掲げるテキストはヘブル語原典(マソラ本文)の音訳と日本聖書協会訳である。数字に続くアルファベットは原典にはないが、議論のための便宜上のものである。また、アンダーラインは分詞形であることを示す。

- 5 : 8 a 'ōsēh kīmā ūkēsīl
 b w^ehōpēk labbōqer šalmāweṭ w^eyōm laylā heḥēšīk
 c haqqōrē' l^emē-hayyām wayyis^ep^ekēm 'al-p^enē hā'āreṣ
 d Yahweh šēmō

- 5 : 8 a プレアデスおよびオリオンを造⁽¹⁹⁾り,
 b 暗黒を朝に変え, 昼を暗くして夜となし,
 c 海の水を呼⁽²⁰⁾んで, 地のおもてに注がれる者,
 d その名を主という。 (5 章)

4 章 12 節(「あなたの神」)や 9 章 5 節(「万軍の神, 主」)では創造行為の主語があらかじめ言及されるのに対し, このドクソロジーは唐突に分詞形「造る」で始まり, 描写が完結した後に初めて主語「その名を主という」が導入される。また, ドクソロジーに先行する預言者の言葉の大きなまとまりが見られず, 他のドクソロジーとは幾分異なった様相を呈している。2 節と 3 節はとも

に哀歌であり、4—5節、6節はそれぞれ聖所批判を含めた警告の言葉と審判（ないしは威嚇）の言葉から成っている。残るのは7節の「あなたがた、公道をにがよもぎに変え、正義を地に投げ捨てる者よ」のみであって、8節と同様に動詞「変える」(hpk) が用いられているところから、両者の密接な関係が期待される。

ところで、7節と9節（「主は滅びをたちまち強い者に臨ませられるので、滅びはついに城に臨む」⁽²¹⁾）の関連も見過ごされてはならないであろう。公義や正義を振じ曲げることのできる者は城砦に住む「強い者」に他ならず、両者の間には思考の連続性が認められるからである。とは言え、9節と7節の相違は、前者が単数の分詞形 *hammablig* で始まるのに対し、後者は複数の分詞形 *hahōpkīm* で始まっており、両者の連続性が“数”によって分断されている点にある。もし7節冒頭に「わざわざいなるかな」(*hōy*) の言葉が添えられていたならば、いわゆる *woe-oracle* を形成していたことになるであろうが、現在のテキストにはこの言葉はなく、ドクソロジーが挿入された時点でも事態は変わらなかったと見るべきであろう。かくして、7節と9節は前後してひとつの不安定なまとまりを形成していたことになる。ドクソロジー挿入を形式的側面から見るならば、9節単数分詞形の主語をヤハウエと同定することによって、7節複数分詞形との間の“数”の不調和を取り除くことにその目的があったと推測することができる。これにより、9節は新たに8節と結び付けられ、ヤハウエ⁽²²⁾を主語とする“審判”の意味を担うことになる。他方、8節が「彼はプレアデスおよびオリオンを造り」で始まるのは唐突との印象を免れないが、7節に対してヤハウエの行為を出来るだけ効果的に対照させるための工夫であると考えられる。また、単数分詞形「造る」を冒頭に据え、しかも半句 (half colon) だけの構成にしてあるのは、続く分詞形 *hōpēk* と7節の分詞形 *hahōpkīm* との重複を選けるための工夫であろう。こうすることにより、ドクソロジーが冗長になることを避けている。

さて7節では、アモスは隠喩を用いて社会秩序を歪曲する人々に攻撃の矢を向けている。経済的繁栄であれ（3章15節、5章11節、6章4—6・8節）、祭儀の賑いであれ（4章4—5節、5章21—24節）、或いは軍事的勝利であれ（6章13節）、すべてこれらは表層的に過ぎない。現実の社会は、特権を持ち得ぬ人々が、責任ある人々の欺瞞的な画策によって、権利や利益を奪い取られているのである（3章9—10節、4章1節、5章10—12節、8章4—6節）。

「変える」という言葉や「投げ捨てる」という言葉はアモスの告発のポイントをよく表わしている。この背景に立って、ドクソロジーを導入した編集者は自然の規則的運行をヤハウェの業として対置させる。冒頭でプレアデスとオリオンに言及することはこの点で最も効果的である。と言うのも、天体の厳密な運行を対置させることは、秩序を損う人々に対する批判として機能し、しかも創造主としてのヤハウェの紛れもない秩序維持（ないしは回復）の意志を表現することができるからである（ヨブ38章31—33節参照）。同様に、誰の目にも明らか⁽²³⁾なことは、暗夜から暁へ、昼から夜への規則的な循環である。7節では「変える」は行為の邪悪さを強調するが、8節ではこの言葉はヤハウェの自然秩序維持の意味に用いられる。8節には審判のニュアンスは殆どないと言ってよい。この点は、4章13節bの「あけぼのを暗やみとし」と比較してみると幾分明瞭となる。期待される夜明けを暗闇に逆転するヤハウェの振舞いは、「地の高い所を踏む」という言葉等とともに、確かに審判のニュアンスを思い起こさせる⁽²⁴⁾。

最後に、8節cは古代人によって理解された気象学的な表象に言及する。まったく同一の表現が9章6節にも見られるが、かつて折り返し句を構成していたと推測する必要はない。むしろこの表現は編集者の目的を実現するため詩作上必要なものであって、それぞれの脈略の中で異なる意味内容を担っている。ここではすでに述べた編集者の意図に沿ってヤハウェによる自然秩序の維持という意味を表わしており、それ以上には出ない。

- 9 : 5 a wa'dōnāy Yahweh haṣṣe'bā'ōt
 b hannôgēa' bā'āreṣ watāmôg we'ābēlū kol-yôṣebē bāh
 c we'ālta kay'ōr kullāh weṣaq'ā kī'ōr miṣrāyim
 6 a habbônē baṣṣamayim ma'ālōtāw wa'gudātō 'al-'ereṣ yēsādāh
 b haqqōrē' l'mê-hayyām wayyiṣpēkēm 'al-penē ha'āreṣ
 c Yahweh šemô

- 9 : 5 a 万軍の神、主が
 b 地に触れると、地は溶け、⁽²⁶⁾その中に住む者はみな嘆き、
 c 地はみなナイル川のようにわきあがり、エジプトのナイル川のよ
 うにまた沈む。

- 6 a 自分の高殿⁽²⁷⁾を天に築き、大空の基を地の上にすえ、
b 海の水を呼んで、地のおもてに注がれる、
c その名は主という。

(9章)

9章6節もまた創造について語るが、編集者の強調点はヤハウェの世界支配にあり、この点は1—4節との関連で初めて明らかになる。1節の本文上の欠損⁽²⁸⁾を別にすれば、1—4節は繰り返してヤハウェの審判を逃れることが不可能であることを語る。

まず1節は地震を伴う幻視の状況を描く。ヤハウェが「打て」と命令して時を移さずに、今度はヤハウェ自身による殺戮が予想される。これは1節が複合的な構成であることを物語る。恐らく、ヤハウェの一人称で語られる2節以下への移行を円滑にするためのものであろう。2—4節aでは、地震とつるぎによる壊滅を辛うじて免れた一群の人々の逃避行と、それに対するヤハウェの遍在が語られる。逃亡の場所は「陰府」、「天」、「カルメルの頂」、「海の底」、「敵」と五回変わるが、ヤハウェの手の届かない場所はないことが確言される。いずれも疑似神話的描写がなされており、預言の言葉であるというよりは、黙示文学に移行するひとつの徴候を示している。4節aは、これまで自然の領域に向けていた関心を、社会＝歴史的レベルへと転換する。興味深いことに、敵の捕虜となることでさえヤハウェの審判の回避とされる。しかし、ヤハウェは尚も「つるぎに命じる」ということを通して、敵の捕虜となった逃亡者の殺戮を誓う。ここでは、逃亡行為そのものが論駁的となっており、仮に捕虜となって命をながらえねばならないような状況があるとしても、審判としては充分ではないという起草者の思いが込められている（後述）。

4節bβの「それは災のためであって、幸のためではない」という表現は、エレミヤ書の散文部分に三箇所見出される（21章10節、39章16節、44章27節）。恐らく、この表現のオリジナルな“生活の座”は、エレミヤと預言者との間の正しい使信をめぐる論争に遡るであろう。ところで、4節bは全体として冗長という印象を受ける。五回繰り返して逃亡が不可能であることを述べた後で、わざわざヤハウェの見張りとその目的をもう一度言わねばならないということは、その背後に何か特殊な事情があることを暗示する。続く5節は「万軍の神、主」をもってドクソロジーを導入しているが、そうした事情を解明するための糸口がこの5節にあると思われる。恐らく、5節cの言葉はエレ46章7—8節

との類似から考えて、カルケミシの戦いに参戦したエジプトのネコに関するエレミヤの言葉に溯るであろう。「ナイル川のようにわきあがる」(エレ7節, 8節 kay'ōr ya'ālē, アモ5節 wə'altā kay'ōr) という表現は、前605年カルケミシでの敗退に先立ち、行軍するエジプト兵の闘争精神を、よく知られたナイル川の氾濫に擬えたものであろう。エレ46章7節それ自体には審判の意味合いはないが(但し、10節以下参照)、アモ9章5節cにはそうしたニュアンスが詩作の中に取り入れられている。動詞「沈む」の使用はすでにエジプトの退潮を暗にほめかしているのである。同じ題材を用いながらも、両者の相違は詩作の上で明白である。

すでに見たように、4節aの特異さは、ヤハウエの介入によって捕虜が殺戮されるという点にある。しかし、想定される殺戮のための「つるぎ」が敵のものなのか、それとも第三者のものなのか明らかではない。また、捕虜になるということについての観念と、その捕虜を殺さねばならないという観念の間には、前者が極めて過酷な状態でもあるということを考慮に入れるなら、或る種のぎごちなさが残ると言えよう。両者の間のこの不調和をそれとして理解するためには、「つるぎ」についての使役的な描写が何か特別の事情を反映していると考えねばならない。捕虜である状態は更なる審判の前段階であって、強調点は明らかに殺戮にある。9章1節bがヤハウエ自らつるぎをもって殺すと語っていることを考えれば、ここで彼が直接に手を下さないというのはいかにも奇妙である。このことから、「つるぎは彼らを殺す」という言葉が“願望”ないしは“呪い”であることがわかる。4節bのヤハウエの見張りが、4節aの願望と密接な関係にあることがこれによって明らかとなる。

エレ24章や41—44章は、バビロニアによるユダ崩壊の際、エジプトに難を逃れたグループが存在したことを伝える。われわれのテキストの歴史的背景としてはこうした状況を思い起させられる。9章5節cの「エジプトのナイル川」への言及については、こうした歴史的背景を充分考慮に入れなければならない。動詞「沈む」の使用は、このドクソロジーの起草者がエジプトの政治力低下を熟知していたことを示唆する。確かに、エレミヤ書のように、エジプトのユダヤ人共同体に対するヤハウエの審判というようなことは、ここでは何も明瞭には語られていない。しかし、それでもなお5節bの「彼が地に触れると、地は溶け、その中に住む者はみな嘆く」という言葉の中に審判のほめかしを見ることができる。恐らく、「地」とはエジプトを指し、「その中に住む者はみな」

はエジプトに逃れた人々を暗にほめかしているのであろう。エレ24章はエジプト逃亡の問題が捕囚後に至るまで厄介な問題として継続したことをわれわれ⁽²⁹⁾に教える。

6節は2—4節と見事な対応を示す。世界は垂直的に、天、地、海に階層化される。この構成はそれ自体技巧的であって、明らかに十戒の第二戒を思い起させる、「あなたは自分のために、刻んだ像を造ってはならない。上は天にあるもの、下は地にあるもの、また地の下の水のなかにあるものの、どんな形をも造ってはならない」。9章3節bがわざわざ「海の底」への逃亡に言及していることもこの第二戒との関連で示唆的である。起草者のそうした動機を考慮に入れるなら、6節のドクソロジーはエジプトのユダヤ人共同体に向けた遠回しの偶像崇拜批判と取れる。しかし、彼はエジプト宗教に顕著な「陰府」についてはこのドクソロジーで言及することを避ける。強調点はむしろ天に於けるヤハウェの玉座に置かれる。ヤハウェは天と地と海とを支配する生ける神であって、誰一人この支配から首尾よく逃がれることはできないのである。

- 4 : 13 a kî hinnê
yôšēr hārīm ūbōrē' rū^aḥ ūmaggîd le'ādām mah-šēḥô
b 'ōšê šaḥar 'ēpā wēdōrēk 'al-bāmōtê 'āreš
c Yahweh 'ēlōhē-šēbā'ōt šēmô

- 4 : 13 a 見よ、彼は山を造り、風を創造し、人にその思いのいかなるかを
示し、
b あけぼのを暗やみとなし、⁽³⁰⁾地の高い所を踏まれる、
c その名を万軍の神、主という。 (4章)

6—11節では「それでもあなたがたはわたしに帰らなかった、と主は言われる」(w'elo'-šabtem 'ādayn^eum-Yahweh) という言葉が5回繰り返され⁽³¹⁾(6節, 8節, 9節, 10節, 11節), それによりひとつのまとまりを構成している。この繰返しによって語り全体に順次累積的な効果が加えられ、最後はクライマックスに導く。⁽³²⁾12節は「それゆえ」(lākēn)によってクライマックスを導入しようとするが、何が次の段階で起るのか一切報告せず、僅かに「それゆえイスラエルよ、わたしはこのように行う」とだけ語る。しばしば推測されてきたように、

12節 a と12節 b の間に来たるべき審判を記したテキストがかつて存在した、と考える必要はない。⁽³³⁾ ヤハウェが過去繰り返して厳正な懲罰を与えてきたことを示す図式的な描写は、これ以上目録を加えることを必要とはしていない。6—11節の内容は12節で予想される事体のイメージとしてすでに充分効果をあげて⁽³⁵⁾ いる。ひとつの懲罰と、それに対するイスラエルの悔い改めの拒否は、次の懲罰の理由として機能し、ついには悲劇的な結末を予想させる。聖書にしばしば見られる“頑な”モチーフの一例であろう。この起草者はイスラエル滅亡を既成の事実としており、ヤハウェの度重なる矯正にも拘らずイスラエルが正しく応答することに失敗したと見る。12節 a で期待された審判は「このように」(kô) という言葉の中に投入され、再び6—11節に注意を向けるよう要請する。

12節 b 「わたしはこれを行うゆえ、イスラエルよあなたの神に会う備えをせよ」(ēqeb kî-zô't 'e'šeh-lāk hikkôn liqra't-'ölöheykā yisrā'el) は12節 a の一種の複写であるが、後続するドクソロジーとも強い結び付きを示す。冒頭に接続詞がないところから不自然さを指摘する者もいるが、むしろそれがいいことにより冗長さがとれ、12節 a の一部を繰り返すことによって（「わたしはあなたに行う」）パラレリズムのひとつの特徴を形成するとともに（例えば、詩22篇5節）、荘厳な雰囲気を作りだしている。冒頭の言葉 'ēqeb kî- は、“何故ならば”や“それは……（であるから）”といった意味で使われており、後続するドクソロジーをすでに前提としているのである。従来提案されてきた幾つかの⁽³⁶⁾ テキスト改訂は、12節のこうした特徴を見過ごしたり曖昧にしたりすることになろう。詩作に於けるこの種のぎごちなさはむしろ一種の文体的修飾と理解すべきであろう。いずれにしても、12節は6—11節とともにひとりの著者によって十分に練られた作品であり、13節のドクソロジーも彼の筆に属すと考えられる。

ところで、13節の特徴は一貫して分詞形が用いられている点にある。最初の言葉「それゆえ見よ」は、6—12節のヤハウェによる語りを、以下ヤハウェについての語りへ移行させる繋ぎとして不可欠のものである。本体の部分では、まず「山」と「風」を造るヤハウェの行為が語られる。「創造する」(br') と、「造る」(ysr) ないしは「する」('šh) との並行例は第二イザヤに最も頻繁に見られる。⁽³⁷⁾ ふたつの名詞への言及は、著者の目的が必ずしもヤハウェの堂々たる創造行為の描写にあったのではないことを示す。「山」はしばしば“豊饒”の⁽³⁸⁾ シンボルとして言及されることから、1節のサマリヤの山に於ける豪華な生活

振り、4—5節の充分すぎるほどの犠牲獣や供物、そして6節のパンの欠乏とそれぞれに対応関係を結んでいると見てよい。贅沢も欠乏も、その知られざる与え手は他ならぬヤハウェであるという使信が読みとれる。他方、「風」(rûḥ)を創造するについては対応関係を見つけるのが難しい。もしかすると、7—8節の渇水の記事との関連で、熱風を運ぶ“東風”(qāḏīm)が考えられているかもしれない。或いは、ヨブ15章2節が好例を提供するように、rûḥはqāḏīmとともに、“むなしい”、“役立たずな”、“無用な”を意味しているとも考えられる。そうした場合、6節の欠乏と7—8節の渇水に止まらず、9節の自然災害や4—5節の祭儀批判とも対応することになる。特に4—5節に対しては空しい祭儀行為という意味がrûḥに込められていることになる。勿論、こうした否定的側面のみが意味されているとは断定できない。10節、11節では人的被害が言及されており、その関連で人の「息」、すなわち生命的な意味合いも込められているかもしれない。⁽³⁹⁾こうしてみると、1—11節全体が交錯しながら「山」と「風」との対応関係に置かれているということになる。13節aの構成が畳み掛けるようにして三つの分詞形を用いていることと、この交錯した対応は決して無関係ではないであろうし、13節全体の構成にもそのことが言える。

13節a後半の「彼の思い」(šēḥô)の人称接尾辞をヤハウェととるか人ととるか即座には判断し難い。“人の思い”を採用する場合、それを明らかにするのはヤハウェであるから、これまでの脈略から推測して、イスラエルの頑さを言っていることになろう。“ヤハウェの思い”を採用する場合、それを示すのはやはりヤハウェ自身であるから、彼のこれまでの教戒的な懲罰行為とそれに至った彼のイスラエルに対する判断ということになろう。どちらを採用するにしても、6—11節の記事から明らかのように、イスラエルの頑さとヤハウェの教戒的な振舞いとは相互的な関係にある。しかし、すでにイスラエルにはヤハウェの思いを理解する力がないことが強調されており、そのことの故にヤハウェに会うよう要請されているのであるから、イスラエルに期待されているのはヤハウェの思いに耳を傾けることであろう。従って、「彼の思い」とは“ヤハウェの思い”と解するのが妥当である。

13節b前半の自然の運行の逆転は、5章8節とは対照的であり、審判の意味合いが強い。⁽⁴⁰⁾この関連で、「海の水を呼んで、地のおもてに注がれる」という表現がこのドクソロジーにだけ用いられていないということも示唆的である。代って、13節b後半では最後の分詞形を用いて「地の高い所を踏む」という言

葉が導入される。「高い所」と訳される *bāmāh* (複数形は *bāmôt*) は聖書でしばしば異教的な礼拝の場所として言及されており、ここでは4節のベテルやギルガルの聖所を暗に指したものであろう。かつてこれらの聖所でどの程度忠実にヤハウェ礼拝が守られていたのか定かでないが、このドクソロジーの起草者はこれら聖所を異教的なものとして見ていたのであろう。この背景にはエルサレム中心主義のヤハウェ信仰が読みとれるのであり、アモス書冒頭の「主はシオンからほえ、エルサレムから声を出される」(1章2節a)という言明と決して無関係ではない。

III. 結 論

われわれはこれまで三つのドクソロジーの用法について考察してきた。これらに共通しているのは、ドクソロジー起草時に、破損したテキスト(9章1節)ないしは不明瞭なテキスト(4章4節b—5節a, 5章7節, 9節)がすでに存在しており、それらは取りも直さずアモス伝承に帰せられていたという点である。5章では7節と9節の間に手際よく断片が挿入されることによって、筋の通った体裁を整えることになる。9章では編集者の介入は単に断片の挿入に止まらず、2—5節の創作にまで筆を拡げている。恐らく、同様のケースが4章4—13節にも見られる。編集者はアモスの祭儀批判伝承財(4節b—5節a)を聖所批判に焼き直し(4—5節)、それによって獲得した“正しい神認識”という表象を彼自ら描くところのイスラエルに対するヤハウェの教育的懲罰(6—11節)とそれに続くイスラエルに対する審判決定(13節)とに結び付けるのである。これら三つの断片を同じひとつの編集の筆に帰するのは難しいことではない。9章2—6節のわれわれの考察が妥当であるならば、この編集はエレミヤ伝承と強い親近性を持っている。⁽⁴²⁾ 取分け、エジプトに逃亡した人々に向けられた怨念にそのことが当てはまる。

注

- (1) これに1章2節を加えて四つの断片を考えるのは、K. Koch, “Die Rolle der hymnischen Abschnitte in der Komposition des Amos-Buches”, *ZAW* 86 (1974), S. 504–537 (530–34) である。
- (2) H. Schmidt, *Der Prophet Amos*, (Tübingen, 1917), S. 23; K. Budde, “Zur Text und Auslegung des Buches Amos”, *JBL* 43 (1924), S. 46–131; idem, *JBL* 44 (1925), S. 63–122.
- (3) F. Horst, “Die Doxologien im Amosbuch”, *ZAW* 47 (1929), S. 45–54.

- (4) J. D. W. Watts, “An Old Hymn Preserved in the Book of Amos”, *JNES* 15 (1956), pp. 33–39.
- (5) H. W. Wolff, *Dodekapropheten 2. Joel und Amos*, BK XIV/2 (Neukirchen-Vluyn, 1969), S. 254–266. 彼が削除するのは4章13節の *kî hinnê*, *’lôhê-še’bā’ôt*, 5章8節の *’ôšêh kîmâ ûkēsîl*, 9章5節の *wa’dônây Yahweh hašše’bā’ôt*, *we’ăltâ kay’ôr kullah wešāq’â kî’ôr mišrāyim* と, 6節の *haqqôrê’ lēmê-hayyām wayyišpekēm ’al-pe’nê hā’areš*.
- (6) Th. H. Gaster, “An Ancient Hymn in the Prophecies of Amos”, *JMEOS* 19 (1935), pp. 23–26. 彼は5章9節は本来のストローフの一部だけを留めていると見る。また, “その名は万軍の主”を結句ととる。
- (7) V. Maag, *Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos*, (Leiden, 1951), S. 24–26, 52–53, 56–58.
- (8) エレ10章16節と51章19節は, 前者が第二のコロン (colon) の冒頭に *we’yišrā’el* を加えていることを除いてまったく同形であり (但し, *BHS* のアパラートを参照), ヤハウェの万物の創造に言及する。
- (9) W. Rudolph, *Joel-Amos-Obadja-Jona*, KAT XIII/2 (Gütersloh, 1971), S. 183.
- (10) 例えば, W. Rudolph, *ibid.*, S. 181–83, 199–201, 243–49 や C. I. K. Story, “Amos — Prophet of Praise”, *VT* 30 (1980), pp. 67–80 等。ルドルフはアモ1章2節をアモスの真正な言葉と見ることにより, アモスの宗教的性向をエルサレム中心主義ととらざるを得ず, ドクソロジーの解釈もまたこの線に沿ったものとなる。同様のアモス解釈は, H. Gottlieb, “Amos und Jerusalem”, *VT* 17 (1967), S. 430–463 にも見られる。
- (11) F. Horst, *op. cit.*, S. 54.
- (12) E. Sellin, *Das Zwölfprophetenbush*, KAT XII/1 (Leipzig, 1929³), S. 222, 225. 最近では, Wolff, *op. cit.*, S. 265 がこの解釈をとる。
- (13) この点については, J. L. Crenshaw, “The Influence of the Wise upon Amos. The ‘Doxologies of Amos’ and Job 5_{9–16} 9_{5–16}”, *ZAW* 79 (1967), pp. 42–52 を参照。また, 研究史を眺覧した上で断片を編集者に帰す最近の研究として, R. Martin-Achard, *Amos, L’homme, le message, l’influence*, (Genève, 1984), pp. 59–63 も参考になる。
- (14) ヨブ記に於ける神の弁論 (38–41章) が何故自然の秩序や支配, あるいは創造をもってなされねばならなかったのかという問題と深く係わっている。
- (15) H. W. Wolff, *op. cit.*, S. 260.
- (16) 詳しくは, 小林進「アモスとホセア—社会批判と祭儀を中心に」『聖書学論集23』山本書店, 1989年, 174–194 (181–86) 頁参照。
- (17) A. Neher, *Amos. Contribution à l’Étude du Prophétisme*, (Paris, 1950), p. 103. 最近では, C. I. K. Story, *op. cit.*, pp. 67–80 (72) が同様の解釈をとる。
- (18) 1–4節と5–6節との間に看破し得る密接な文学構成については, 小林進「アモスの第五の幻について—9:1–4, 5–6再考」『キリスト教学』第28号, 立教大学文学部 キリスト教学科, 1986年, 43–64頁参照。

- (19) *BHS* (= *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 10: Liber XII Prophetarum) のように、8 節冒頭に何らかの欠損を想定する必要はまったくない。パラレリズム (parallelism) ないしはシンメトリー (symmetry) はヘブライ詩の基本形式であるとはいえ、そうした前提に囚われて形式的整合性を求めることにより、却って解釈的を外してしまう可能性もある。私見によれば、編集批判で重要なのは、テキストの非整合性に着眼することであり、そこからもう一度テキストを読み直すことである。
- (20) 9 章 6 節 b と同様にここでは「海の水」の前に前置詞 *le* が置かれているが、この用法は断片の起源が比較的後代のものであることを示す。詳しくは、Gesenius-Kautzsch, *Hebrew Grammar*, Engl. Tr. by A. E. Cowley (Oxford, 1910²), 117n を参照。
- (21) ヘブル語テキストには「主」に相当する言葉はなく、分詞形 *hammablig* で始まる。この動詞 (*blg*) は、L. Koehler — W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, (Leiden, 1953), S. 128 によれば、「輝く」や「ほほえむ」を意味し、ヒフィル形分詞は「輝かす、喜ばす、慰める」等の意味を持つ。しかし、ここでは直接目的語に *šōd* (アモ 3 章 10 節では「分捕物」) を持っており、この構文では翻訳が難しい。もし *šōd* が「分捕物」という意味を持っているならば、9 節前半は「彼は分捕物 (をもって) 強い者を喜ばす」というぐらいの意味になろう。また 9 節後半は「そして分捕物は城に往く」ということになる。こうした場合、*hammablig* の主語がヤハウェでないことは明らかである。ヘブル語テキストがこうした意味を持っていた可能性を否定することはできない。現在の形態では、先行するドクソロジーの結句「その名を主と言う」によって、*hammablig* の主語をヤハウェととるよう強制されている。
- (22) *šōd* は「滅び」の意味も持っている。9 節後半はイザ 13 章 6 節、ヨエ 1 章 15 節、ヨブ 5 章 21 節等と同様に動詞 *bō'* と結び付いて「滅びが来る」という意味にも訳せる。しかし、9 章前半の *šōd* が「滅び」と訳し得るかどうかは依然として疑問である。動詞 *blg* との結び付きで *šōd* が「滅び」を意味するが用例がなく、極めて難しい。
- (23) K. Koch, *op. cit.*, S. 518 参照。
- (24) Koch, *ibid.*, S. 519 は、8 節 b の「暗黒」(*šalmāwet*) は「真暗闇」を意味し、自然の通常の運行に反して突然人を襲い、生命を危うくするもの、すなわち陰府のしるしと考える。彼はまた「昼を暗くして夜とし」を通常の意味にとらず、審判のニュアンスを強調し過ぎる嫌いがある。8 節 b は 8 節 a の創造との関連で最もよく理解し得るのであり、ヤハウェによる自然秩序の維持が強調されているのである。8 節 c の「海の水を呼んで、地のおもてに注ぐ」についても、コッホは審判の意味での洪水と見るが、これも疑わしい。
- (25) 七十人訳は 4 章 13 節 b の「あけぼの」の前に *waw* を置くことにより、「暗闇」と同格と見る。poiōn órthron kai houfchēn。しかし、6—11 (.12) 節の内容から判断しても、この二つの名詞の奇妙な並置は、審判のニュアンスを含むと解してよい。翻訳と解釈に係わる文法上の問題については、Gesenius-Kautzsch, *op. cit.*, 117ii および P. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, (Rome, 1923, 1965), 125w を参照。
- (26) 5 節 b 後半と 6 節は 8 章 8 節とはほぼ一致し、アモス書に於けるダブリット (*doub-*

- let) の一例を提供する。ドクソロジーを挿入した編集者が 8 章 8 節を熟知していた可能性が高い。同様に、イスラエルの託宣 (2 章 6—8 節) も 8 章 6 節を前提とする編集者の作品である。その点については、小林進「アモスの諸国民への託宣 (I) —その文学形式と歴史的諸問題」『キリスト教学』第 31 号、立教大学文学部 キリスト教学科、1989 年、128-142 頁参照。
- (27) BHS が示唆するように、ma'ālōtāw を 'āliyyātō と読むべきどうか定かでない。
- (28) 本文上の問題は次の点にある。まず、ヤハウエの命令「打て」が誰に語られているのか定かでない。第二に、「すると (敷居が) 震えた」は jussive と解すべきなのか、それとも叙事文と採るべきなのか。第三は、「打ちくだけ」という命令の対象が定かでないという点。詳しくは、小林「アモスの第五の幻について 9 : 1—4, 5—6 再考」, 47—51 頁参照。
- (29) エレ 24 章の構成が捕囚後に溯ると考える者として、例えば、H. G. May, “Towards an Objective Approach to the Book of Jeremiah: The Biographer”, *JBL* 61 (1942), pp. 139-155 (148 f.) を参照。
- (30) 注 (25) を参照。
- (31) アモス書に於ける導入定式文 (introductory formulas) や結語定式文 (concluding formulas) の分布を調べ、7 つの大きな構成部分からなると見る最近の興味深い研究として、J. Limburg, “Sevenfold Structures in the Book of Amos”, *JBL* 106 (1987), pp. 217-222 がある。尤も幾つかの点で、7 の数字にこだわり過ぎる嫌いがある。
- (32) H. Gressmann, *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (von Samuel bis Amos und Hosea)*, SAT II / 1 (Göttingen, 1921²), S. 344; A. Neher, *op. cit.*, p. 98; H. G. Reventlow, *Das Amt des Propheten bei Amos*, (Göttingen, 1962), S. 81; H. W. Wolff, *op. cit.*, S. 251 参照。他方、累積的效果を認めない者としては、例えば、J. L. Mays, *Amos. A Commentary, OTL* (Philadelphia, 1969), p. 78 がある。
- (33) 例えば、H. Gressmann, *op. cit.*, S. 344; K. Budde, *JBL* 43 (1924), S. 100; E. Hammershaimb, *The Book of Amos. A Commentary*, (Engl. Tr. Oxford, 1970), p. 74; G. W. Ramsey, “Amos 4, 12 — A New Perspective”, *JBL* 89 (1970), pp. 187-191 (189) 等。
- (34) 七十人訳は 6 節の nātātī (「私は〜した」の意) を未来形の ēgō dōsō と訳しており、先行する 4—5 節との関連で 6 節以下を審判告知と理解していたと思われる。7 節と 8 節も同様である。
- (35) A. Neher, *op. cit.*, p. 97 の「これ以上何か残されていると言うのであろうか。そう、今や神ご自身が現われることだけである」というコメントは適切である。
- (36) A. Weiser, “Zu Amos 4, 6-13”, *ZAW* 46 (1928), S. 49-59 (56) は「わたしはこれを行う」に代って「わたしはこのようにあなたを悩ます」を提案する。また K. Budde, *op. cit.*, S. 100 は「あなたはわたしにこのように行ったので」を提案する。
- (37) 43 章 1 節, 45 章 7 節, 18 節, 54 章 16 節。
- (38) 創 49 章 26 節, ヨブ 39 章 8 節, 40 章 2 節, 詩 80 篇 11 節, 104 篇 10 節, 13 節, 147 篇 8 節, ヨエ 4 章 8 節。

- (39) R. Albertz-C. Westermann, “רִיחַ *rūḥ* Geist”, in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, hrg. von E. Jenni und C. Westermann, 2 Bd., (München und Zürich, 1971, 1976), Bd. 2, Sp. 726–753 参照。
- (40) この点については、注 (24), (25) を参照。
- (41) 例えば、王上 3 章 12 節, 11 章 7 節, 王下 15 章 4 節, エレ 17 章 3 節, エゼ 6 章 3 節。
- (42) 小林進「アモス書とエレミア書の文学的關係—アモ 1 : 14—15 とエレ 49 : 2—3 を一例として」『キリスト教学』第 29 号, 立教大学文学部 キリスト教学科, 1987 年, 21—42 頁参照。