

# The Restoration Program in the book of Ezekiel chapter 37

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2021-10-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 北, 博 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24704">https://tohoku-gakuin.repo.nii.ac.jp/records/24704</a>

# エゼキエル書 37 章における回復思想

北 博

## 1. エゼキエルの思想的位置づけ

P.D. ハンソンによれば、エゼキエルはいくつかの点において第二イザヤと対照的である。彼によれば、回復プランを述べるに際して第二イザヤが捕囚前の構造や制度の非継続を強調するのに対して、エゼキエルはそれらの継続を強調する。第二イザヤが回復におけるヤハウェの役割に注目するのに対して、エゼキエルは回復した共同体における職制に注目する。第二イザヤには神殿への言及は殆どないのに対して、エゼキエルの関心の中心は神殿の再建である。すなわち第二イザヤは、過去の構造に代わる新しい秩序のヤハウェによる創造を大胆に宣言した黙示的預言者であり、古い事柄から徹底的に新しい事柄への劇的な転換を告げるため、古代的また原初的でさえあるイメージを喚起した。それに対してエゼキエルは、捕囚以後の時代において捕囚以前の構造の継続性に基礎を置くことに関心を払ったプラグマティックな祭司であり、以前の制度の継続性を保証するために、直前の過去からのモデルに依拠したのである<sup>(1)</sup>。

もっともハンソンによれば、エゼキエルの幻にはヤハウェの介入の待望という純粋な要素もある。それは、共同体が自分の力で描いた回復プログラムを実行することを現存政治歴史構造が許さない時代に出

現したためである。この点でエゼキエルの幻は、ゼカリヤの幻が共同体の指導者によって既に作られたプログラムを正当化するための文学的装置に過ぎなかったのとは異なっている。エゼキエルには第二イザヤと類似する点がいくつかあり、幻の形式、ヤハウエによって始められる回復へと向かう将来志向性、イスラエルの状況に適用されるイメージや象徴などは、両者に共通するものであった。にもかかわらずエゼキエルは、捕囚後の祭司的伝統の出発点に立っていた。その後支配的祭司階級は、エゼキエルの回復プログラムのプラグマティックな志向性を利用したのであり、そのスポークスマンはハガイとゼカリヤだった。エゼキエルやゼカリヤの幻、ハガイの預言に見られた終末論的要素や黙示的形式は、第二神殿の完成とツアドク系祭司による指導体制の確立によって不必要となり、棄却されたのである<sup>(2)</sup>。

ハンソンのこのようなエゼキエル理解の仕方に対しては、様々な反対意見がある。例えばゲーゼはエゼキエルを黙示文学との関連で理解し、エゼキエルの幻には理想的で超越的な存在の存在論があり、エゼキエルの幻が様式的に黙示文学を準備するのに対して、第二イザヤは本質的内容的に黙示文学を準備している、とする<sup>(3)</sup>。またピーターセンは、エゼキエル書 40-48 章とゼカリヤの幻を比較し、例えばゼカリヤでは不完全な社会の概念が存在するのにに対し、エゼキエルでは新たな社会はユートピア的である、といった様々な違いが両者にあることを指摘する<sup>(4)</sup>。

ハンソンの研究は、黙示思想の発生を捕囚後初期のユダヤ共同体に焦点を当てて探ろうとした画期的なもので、高く評価されなければならない。にもかかわらずそこには様々な点で不十分さもあることがこ

れまでしばしば指摘されてきた。エゼキエルの回復に対する考えも、テキストの丹念な釈義を通じて明らかにされるべきものである。そこで以下では、エゼキエル書の中で一連の回復預言の文脈内での頂点とも言える 37 章に焦点を絞り、その釈義の中から見えてくるエゼキエルの回復思想を探ってみたい。

## 2. エゼキエル書 37 章の構造

エゼキエル書 37 章は、34 章以後の一連の回復預言の中であって、死者の復活を述べている箇所としてキリスト教にとって重要な意味を持って来た。しかし実際は、個人の復活ではなく民族の回復であり、37 章全体として捕囚民のエルサレムへの帰還と統合を象徴的に述べている、とするのが最近の大方の一致した見解である。

37 章全体は、通常「枯骨の谷」と呼ばれる 1-14 節の幻を中心とする部分と、象徴行為を中心とする 15-28 節との二つの部分に分かれ、それぞれ神による説明を含みながら託宣へと展開する。それぞれのテーマは、前半が民の再生、後半が民の再統合であり、全体としてイスラエルの回復というテーマを形成している。

前半の 1-14 節は、夥しい骨の復活の幻である 1-10 節と、その解釈と託宣から成る 11-14 節とに分けられる。1-10 節は、1 節 a の導入文に続いて、1 節 b-8 節 a の身体の再生と 8 節 b-10 節の霊の注入から成っている。1 節 b-8 節 a は、2 節と 7 節 b-8 節 a でそれぞれ 2 回ずつ出て来る「そして見よ」(w<sup>e</sup>hinnē) によるインクルジオを形成している。2 節の二つの「見よ」は夥しい枯れた骨を指し示しており、

否定的現実を叙述するが、7節b-8節aの二つの「見よ」は骨の接合と肉体の形成を示し、これから起ころうとする肯定的現実が述べられる。否定的現実→預言命令とその実行→肯定的事態への逆転というモチーフによって、身体の再生が行なわれる。このモチーフは8節b-10節でも繰り返される。8節bでは身体は存在するのに「霊が彼らの中に入らない」という否定的事態が述べられるが、霊に預言することが命じられ、その実行によって肯定的事態へと逆転し、10節bで「霊が彼らの中に入り」、彼らは生きる。また2節bでは、非常に多くのひどく枯れた骨という絶望的状况を表わすのに *m'ōd* (「非常に」) という語が二回使われるが、10節bでもこの語が生き返った人々の非常に大きな集団という救いの出来事を叙述するために、やはり二回使われる。これらの *m'ōd* によって、1-10節全体が幻の叙述のインクルジオを成しているのである。

11節から、幻は新たな展開をする。11節でそれまでのイメージを引き継ぎながら幻の解釈が行なわれた後、12-13節ではそれまでの谷に散らばった骨から墓に収められた死者へとイメージの転換が行なわれ、更に捕囚からの帰還の託宣が告げられる。ここでも幻の部分のモチーフが繰り返され、否定的現実に対する嘆きの叙述の後、預言命令によって神の希望に満ちた救済計画が明かされる。11-14節は、用語の上からも1-10節と対応関係にある。5節ではヤハウエが霊を骨の中に来らせる (*mēb'ti*) とあるが、12節では同じ動詞を用いて、ヤハウエが民をイスラエルに導く (*hēbē'ti*) という約束がなされる。また、6節ではヤハウエが骨の上に肉を上らせる (*ha'ālētī*、なお8節では同じ動詞のカル形 *'ālā* を用いて、預言の実現として骨の上に筋と肉が上

る)が、12 節と 13 節ではそれぞれ 6 節と同じ動詞を用いて (ha<sup>a</sup>lētī, ha<sup>a</sup>lōtī), ヤハウェが民を墓から導き出すことを約束する。更に 10 節 b で「霊が彼らの中に入り、彼らは生きる」と述べられるのに対応して、14 節 a では神が「私の霊をあなたたちの中に置き、あなたたちは生きる」と宣言する。これによって谷に散らばった骨への生命の授与のイメージは、墓に取められた死者への生命の授与のイメージと重ね合わせられる。墓からの解放のイメージは、枯骨に対する霊の注入による生命の授与のイメージと重なり、出エジプトを連想させる語(特に 'āla のヒフィル形)を用いることによって、第二の出エジプトとしての捕囚からの帰還の約束をより具体的に印象付けるのである。

また、1 節では神が預言者を「ヤハウェの霊」によって連れ出し、谷の真ん中に「休らわす」(nūah<sup>h</sup>のヒフィル形)が、14 節では神は民に「わたしの霊」を与え、彼らを生かし、彼らの土地に「休らわす」(同じく nūah<sup>h</sup>のヒフィル形)<sup>(6)</sup>。このように 1-14 節は、1 節と 14 節の用語の対応によってインクルジオを成している。以上が 1-14 節全体の構造であるが、次に同じ箇所をより立ち入って検討することにする。

1 節 a には日付けがなく、突然の hāy<sup>o</sup>tā は非常に目につく。40 章 1 節 b には年代記述に続いてこと全く同じ「主の手がわたしの上に臨んだ」という表現があるので、ここには元来何らかの日付け表記があったと考えるのが自然である<sup>(6)</sup>。実際の時期については確かなことを知ることは不可能であるが、11b 節の嘆きなど内容面からは、少なくとも前 587 年のエルサレム陥落の後であることは容易に推測される。しかし回復の期待が具体的な方策と現実感を伴って叙述されていないことから、エルサレム陥落後それ程長い年月が経っているわけではなく、お

そらく 40 章 1 節の日付けの前 573 年より以前ではないかと思われる<sup>(7)</sup>。

預言者は、「ヤハウェの霊によって」谷間の平地 (biq'á) へと連れ出される。主語が明確でないが、預言者は 40 章 2 節において同じ定式に続いてやはり主語が明確でないまま「神の幻によって」連れ出される。11 章 24 節では、「幻によって、神の霊によって」連れ出されるという類似表現があり、そちらの主語は「霊」である。37 章と同じように 11 章でも「霊」は民族の刷新のための重要な役割を果たし、幻と密接な関係を持っている。3 章 22-27 節で預言者は、同じ定式に続いておそらく同じ場所である谷間の平地 (biq'á) に行くよう命じられる。そして「霊」が預言者に入り、預言者を自分の足で立たせる (2 章 2 節にも同じ表現がある)。しかし預言者は言葉を喪失し、預言することが出来なくなる。それに対して 37 章では「霊」に対して預言することが預言者に命じられる。そして「霊」が死んだ民の中に入り、民は生き、自分の足で立つ。このように、37 章は 3 章 22-27 節で告げられた事態を逆転している。

ところで旧約聖書において、「霊」(rûah) とは神の息であり、それが人間の中に入れば人間は(コヘレト 3 章 19 節によれば動物も)生き、出て行けば死ぬ。また、それは世界を漂い吹き抜ける風である。ここで語られているのは神の新たな創造と生命の付与であり<sup>(8)</sup>、それはもちろん死という現実によっても妨げられるものではない。但しここで描かれているのは、民の再生、一旦は亡びた民の新たなイスラエルとしての再構築であり、個々の人間の復活が問題とされているわけではない<sup>(9)</sup>。それに古代イスラエルでは、一般的には人間の成り行きは死に

よってすべて終わると考えられていたようであるし（ヨブ記 14 章 12, 14 節）、個人の死後の運命に関心を寄せることは、死人の口寄せに対する禁令（申命記 18 章 11 節）からも知られるように、不信仰なことではさへあった。もっとも、神の至高の力の承認は、死をも凌駕する神の力への期待からさほど遠く隔たつてはいない。その地点から後に復活思想が形成されて来る際に、エゼキエル書 37 章が表現上の影響を与えたということはあるであろう<sup>(10)</sup>。

11 節 a で、谷間の枯れた骨は「イスラエルの全家」であることが告げられる。言及されているのは、滅亡し、将来新たな形で再構築されるべき共同体である。12, 13 節でそれぞれ、墓からの解放の約束の後に「わが民」という呼びかけがされる<sup>(11)</sup>。この語は、34 章 30 節では「イスラエルの家」とともに回復の託宣の中で使われている。捕囚という墓穴を脱出した民は、自分の土地に休らうことによって実体的な体を得ることになるのであるが、それは今までの古い体ではなく、真に神の霊によって生かされた新しい体であることが暗示されている。ヤハウエは殺し、また生かす者であるが<sup>(12)</sup>、ここでは亡国という死の現実の真っ只中で新たな生命の創造者としてのヤハウエに期待が集中しており、その救済への待望は、6 回用いられる「生きる」(hāyā) によって強調されている。

次にテキストの真正性についての問題であるが、37 章の幻が様式的にエゼキエル自身に由来することには大方の意見の一致がある<sup>(13)</sup>。もっとも、11-14 節については意見が分かれている。その主な理由は、1-10 節で支配的だった谷に散乱した枯骨のイメージが、12, 13 節では一転して墓に埋葬された死体に置き換わるからである<sup>(14)</sup>。しかし、前



述の通り 1—14 節には構造的・一体的性がある上、イメージの転換は内容の変化をもたらしていない。むしろ 11—14 節は、1—10 節の幻を意味的に深化させながら解き明かしをしており、内容面でも一体を成している。加えて 11 節の民の絶望の言葉は、33 章 10 節に類似の表現があるが、民の言葉の引用に続いて預言命令、そして託宣になるというこの様式は、33 章 10—11 節と一致し、様式面からも 11—14 節はエゼキエル自身に由来する可能性がある。この箇所を敢えて後代の付加として区別するほどの積極的な理由はないように思われる<sup>(15)</sup>。

37 章は、15 節の導入定式によって後半部分に入る。15—28 節にはいくつかの層が認められることが、多くの学者によって指摘されている。例えばツィンマーリは、この箇所を 15—19 節、20—23 (24a) 節、24b—28 節の 3 つの単元に整理し、15—19 節はエゼキエル自身に由来するが、20—24 節 a はそれより少し後、エゼキエル自身かその弟子達によって行なわれた試みであり、24b—28 節はその後加えられた更なる説明である、とする<sup>(16)</sup>。それに対してアレンは、確かに 16—19 節はそれ自体として完全ではあるが、それに続く部分には、二次的かどうかは別として論理がある、として慎重な姿勢を見せる。それによれば、15—28 節は 1—13 節よりは遅いが、それに続いて拡大された基本テキストであり、その初期の部分はエゼキエル自身に由来する<sup>(17)</sup>。またブレンキンソップも、編集者によるテキスト拡大の可能性を認めながらも、全体としての一貫性を重視する<sup>(18)</sup>。

確かに 15—28 節には、明らかにいくつかの層が認められる。しかしそれ自体としての論理的一貫性やテキスト内部の相互関連性がないわけではなく、書き足しはさほど遅くない時点で、エゼキエルないしエ

ゼキエルの思想を強く受け継いだ弟子達によって行なわれた可能性が強い。おそらく最初 16-19 節の民の統合のテーマが核となっており、そのテーマに付随する様々な要素を引きつけ、エゼキエルないしその弟子達によって何度かに渡って書き加えられたのであろう<sup>(19)</sup>。むしろこのテキストは、ブレンキンソップの言うように、全体としての思想的流れに注目した方がより生産的なのではないだろうか。以下、この観点から 15-28 節に検討を加える。

15-28 節は、15 節の「ヤハウェの言葉が私にあった」の定式によって導入される。同じ定式は、この部分に続く 38-39 章を導入する 38 章 1 節、また 37 章に先立つ 36 章 16-38 節の託宣を導入する 36 章 16 節にもある。クラインによれば、37 章のテーマは 36 章 16-38 節のテーマの実現である。それによればヤハウェは、36 章 16-38 節において自分の名を聖別し、37 章では 1-14 節でイスラエルを再生させ、15-24 節 a でイスラエルを統合し、24b-28 節でイスラエルを聖別する。そしてこの四つの単元は、大きなインクルジオを形成しているのである<sup>(20)</sup>。またアレンによれば、14 節 a と 24 節 b はそれぞれ 36 章 27 節の a と b を反映して延長的構造を示唆しており、1-13 節は 36 章 27 節 a の注釈、また 15-24 節 a は 36 章 27 節 b の注釈である<sup>(21)</sup>。

15 節の定式によって、16-19 節の象徴行為と約束が導入される。二本の木の接合という象徴行為によって、イスラエルの再統合の約束が示される。エゼキエルはここでエレミヤの南北再統合の言葉（エレミヤ書 30-31 章等）の影響を受けているが、エゼキエルの回復預言の新しきは、ユダとかつての北王国（ヨセフ／エフライム）を区別はしても、その間に何の差異もつけないことである<sup>(22)</sup>。17 節に出て来る qrb

(近づける)という動詞は、幻の部分の7節では骨が互いに近づくという意味で使われている。民の統合を表わす象徴行為は、この動詞の呼応関係によって、枯れた骨の再生の幻に重ね合わせられる。

16-19節は、19節の「彼らに語れ、主ヤハウェはこう言う」の定式とそれに続く約束によって一応の区切りとなる。そして、20節の移行句を経て21節では、19節と同じ定式と言い回しを使いながら、それまでとは少し視点を変えた約束がなされる。21-23節の解釈的託宣は、16-19節と異なってヨセフ/エフライムとユダの区別はなく、問題となるのはただ一つのイスラエルである。21節では散らされた民の帰還、22節では一人の王による民の統合、そして23節では宗教的浄化が主題となる。21節 b $\beta$  の帰還の表現は12節 b と並行関係にあるが、更に21節 b $\alpha$  を含めると36章24節 a $\beta$ b とは殆ど逐語的に同じである。21節では、帰還の約束によって土地の付与も示唆されるが、22節では、それまでの神-民-土地の関係に王が加わる。ここで「一人の王」が言及されるのは、問題となっているのが民の統合だからである。23節の清めは、36章25、29節に依存している。共同体の内部刷新は帰還の本質的側面であり<sup>(23)</sup>、それによって初めて民はヤハウェの許に真の意味で帰還し、ヤハウェの民となることが、契約の定式に宣言される。22節 b から23節 a にかけて4回繰り返される「二度と」('ôd) は、過去の過ちとの決別を強調する。こうして20-23節は、契約の定式で締めくくられるが、更に24節 a で補足がされる。24節 a では、22節の「王」という語が再び使われ、「私の僕、ダビデ、王が、彼らの上に」とされる。契約の定式の後にこの表現が置かれたのは、おそらく34章24節に依拠しながら、22節との対応によって、34章24節の

nāsi' (支配者) が melek (王) に変えられたのであろう<sup>(24)</sup>。「一人の」(eḥād) という語は、ここでは 22 節のように「王」ではなく、おそらく 34 章 23 節への依存によって、「牧者」(rô'e) を修飾している。しかし文脈の流れに沿って考えるなら、23 節 b $\gamma$  と 24 節 a の結び付きは、22 節の「王」の役割をヤハウエの支配の下に限定している。「わたしの僕ダビデ」という修飾語からも、24 節の「王」は単なる捕囚前の王朝の復活ではなく、ヤハウエの支配の実現のために待望される将来の理想化されたダビデ的王であろう。更に「牧者」という表現は、それが依存する 34 章、更にエレミヤ書 23 章 1-4 節を連想させることによって、その役割を更に限定させる。22 節の「一人の王」が 24 節 a の「一人の牧者」によって対置されることにより、目指すのは単なる捕囚前の体制ではなく、新しい理想的政体であることが暗示されるのである。

このように 20-24 節 a には、意味の流れに一応の一貫性がある。また 16-24 節 a 全体も、ここに集中的に現われる鍵語 eḥād に導かれることによって、イスラエルの統合というテーマ上のまとまりを成しているのである<sup>(25)</sup>。

次の 24 節 b-28 節は、16-24 節 a を引き継いで拡張している。24 節 b の律法の遵守は、23 節の宗教的浄化を主題的に受け継ぐとともに、申命記学派的概念によって 24 節 a と結び付き (申命記 17 章 14-20 節参照)、後続部分への移行句的役割を果たしている。また 24 節 b は 36 章 27 節 b の主題であり、幻の部分の 14 節 a が 36 章 27 節 a に依存していることとともに、37 章全体が 36 章 26-27 節のテーマの拡張であることを印象づけている。37 章の 36 章との並行関係は、この他前述した 23 節と 36 章 25, 29 節、次の 25 節 a-b $\alpha$  と 36 章 28 節 a

の間で特に顕著である。したがっておそらく 37 章は、36 章 16-38 節を受けて、その思想的展開として書かれたのであろう。

25-28 節では、① 土地の授与、② ダビデの支配者、③ 新たな契約、④ 民の中心へのヤハウエの臨在、という四つの約束がなされる。また、これら四つの約束と結び付いて 'ôlām (とこしえ) という語が全部で 5 回使われ、約束された事柄の決定的、最終的性格を印象づけており、この箇所鍵語としての役割を果たしている。25 節  $ab\alpha$  では土地の授与が「とこしえに至るまで」('ad-'ôlām) 続くこと、25 節  $b\beta\gamma$  ではダビデ的人物が「とこしえに」(l'ôlām) 支配者となること、26 節  $a$  では「平和の契約」が「とこしえの契約」(b'rifit 'ôlām) であること、26 節  $b$  では民が増し加わりその中にヤハウエの聖所が「とこしえに」(l'ôlām) 立つことが約束され、28 節  $b$  において 26 節  $b\beta$  の表現が再び繰り返されて 37 章は締め括られる。

25 節  $b\gamma$  では、24 節  $a\alpha$  の「王」(melek) が「支配者」(nāsi') というイスラエルの部族の指導者を表わす古い呼称に言い換えられている。これはおそらく、22 節と 24 節で言及された人物が単なる捕囚前の王朝の継続ではなく、神の僕としてのダビデ的指導者であることをより明確にするために、意図的に言い換えられたものであろう<sup>(26)</sup>。

26 節では、新たに結ばれる契約は「平和の契約」「とこしえの契約」とであるとされる。「平和の契約」という表現は、34 章 25 節に依存している。「とこしえの契約」は祭司資料によく見られる表現であるが(創世記 9 章 16 節、17 章 7 節等)、ここでは来たるべき契約の質的新しさを強調するため、鍵語の 'ôlām によって修飾して改めて言い換えたのであろう。

このように、15-28 節は様々な層に分かれ、特に 24 節 b-28 節は後に書き加えられたものである可能性が強い。しかし全体を貫く論理的な一貫性を考えると、付加はそれ程遅い時代になされたものではなく、全体が捕囚という基本的に同一の時代状況を反映しているように思われる。すなわち、15-19 節の民の統合のテーマが様々なテーマ的拡張を呼んだ。まず統一王国の理想が、唯一の神、一人の王、一つの民を理想とする申命記学派的論説を展開させた。そして神支配の理想が、王の役割を相対的に低下させる方向でそれを受け継いだ。最後に約束の永続性を繰り返し強調し、民の中心への神の臨在で締めくくることによって、この理想は終末論的なものとなるのである。

### 3. エゼキエルの回復思想

以上のように、37 章には多様性と同時に思想的まとまりがあり、エゼキエルとその学派の思想を知る上で重要な手掛かりとなっている。それでは次に、エゼキエル書の他の箇所と突き合わせながら、改めて 37 章で語られる回復に対する考えがどのようなものだったのかを検討してみたい。

まずイスラエルの指導者ないし王<sup>(27)</sup> について、エゼキエルはどう考えていたのだろうか。12 章 10-14 節、17 章 11-21 節、21 章 30 節、22 章 6 節以下、34 章 1-10 節では、イスラエルの王達に対する断罪が告げられる<sup>(28)</sup>。それに対して 20 章 33 節では、将来の回復の文脈で動詞 *mlk* の未完了形が用いられてヤハウエの直接支配が告げられ、将来の救済が出エジプトと重ね合わせられて語られる。ここではイスラエル

の将来の支配者については何も言及されず、「イスラエルの高い山」での礼拝の叙述がそれに続くのみである<sup>(29)</sup>。しかし、17章22-24節、21章31-32節では、秩序の逆転のテーマと結び付いて将来のメシア的人物の出現が語られる。34章においても、イスラエルの過去の王達への審判とヤハウエの直接支配に続いて、23-24節では理想的支配者の出現が語られている。ここではイスラエルに将来期待される理想的メシアが、「牧者」、「私の僕ダビデ」、「支配者」(nāšī')という表現で約束される。

このように、エゼキエル書ではイスラエルの過去の王達に対する評価は、極めて否定的である。それに対してイスラエルの回復の文脈では時に将来の理想的メシアの支配が語られるが、40-48章の新しい神殿の幻では、回復した理想的イスラエルにおける「支配者」(nāšī')は祭司の下位に位置づけられている<sup>(30)</sup>。すなわちエゼキエル書では、将来の支配者は過去の支配者の断罪と秩序の逆転を伴う民の浄化の後に、ヤハウエの支配の下に立てられるのであり、ここには捕囚以前の王国の秩序からの断絶がある。

したがって37章22節以下のメシア的表現もこの方向から理解すべきであり、「ダビデ」とは単なる捕囚前の王朝の継続ではなく、神の支配の実現のために新たに立てられるメシア的人物であろう。もっともここでは「王」という語も使われるが、ここでの「王」には祭司的性格があり、この人物には再出発した共同体において民を罪から清め、律法を守らせことが期待されるのである。

37章26節の「とこしえの契約」も、これと関連して理解すべきである。すなわちここにおいてヤハウエは、ダビデではなく民と契約を結

ぶのである。この点でここは、イザヤ書 55 章 3 節との共通性があり、ナタン預言の不成就が暗に前提とされているのである。また 16 章 60 節の「とこしえの契約」は、エレミヤ書 31 章 31 節の「新しい契約」との概念的類似性があり、捕囚前の政治構造との断絶の上に結ばれる。すなわち 37 章 26 節の「とこしえの契約」は、以前の契約の破棄という現実に対して、ヤハウェが直接民と結ぶ新しい契約なのである。

次に、エゼキエルが回復の文脈で考えていた「イスラエル」とは、結局何だったのだろうか。17 章 23 節、20 章 40 節、34 章 14 節では、捕囚前の政治構造の逆転の上に「イスラエルの高い山々」でヤハウェの支配が始まる事が語られる。またエゼキエル書では、将来の回復の文脈で使われるのは「イスラエル」であり、「エルサレム」は常に否定的存在として描かれている。37 章 22 節でヤハウェは「イスラエルの山々」で一つの民を創造するが、ここで将来回復されるのは過去の王国ではなく、それとは完全に断絶した終末論的な新しい神の民なのでないだろうか。

ではエゼキエルの「律法」へのこだわりは、どう考えたらよいか。20 章では、出エジプトの後ヤハウェの与えた律法への従順によって人は「生きる」とされる (11 節)。しかし「イスラエル」は、律法への不従順によってヤハウェから離反したが (18-31 節)、第二の出エジプトを通してヤハウェの直接的支配を受け (32-38 節)、高い山でヤハウェに礼拝を捧げる (40 節)、と約束される。また 18 章でも、律法への従順によって人は「生きる」とされる (9, 17, 19, 21 節)。律法への従順は「立ち返る」(§0b) ことの具体的内容となっており (32 節)。また、33 章 1-20 節も基本的に同じ、「生きる」ことは「新しい心と新しい霊」を作



り出すことである(31節)。特にここでは、宗教的浄化だけではなく経済的不正を排して正義を行うことが強調され、詳細に列挙される。更に11章19-20節では、ヤハウェがイスラエルに「一つの心」「新しい霊」を与え、イスラエルはそれによって律法への従順が可能になり、それを通してイスラエルは新たにヤハウェの民となるのである。36章26-27節でもヤハウェは「新しい心」「新しい霊」を置き、「石の心」を取り去って「肉の心」を与える。そしてヤハウェの霊がイスラエルに注がれることによって、イスラエルは律法に対して従順になり、ヤハウェの民となるのである。以上のようなエゼキエルの律法への従順に対する考え方からすれば、37章24節bの律法への従順も、単なる秩序の外枠の形式的遵守ではない。それは21-24節aで述べられる終末論的事態を引き継いで宣言される、捕囚前の神不在の秩序構造からの転換を伴う新しい生き方である。その新しい生は、ヤハウェの「霊」の授与によって可能となり(1-14節)、それによってイスラエルは新たにヤハウェの民となるのである(27節)。

以上のように、エゼキエルにとって「イスラエル」の回復とは、単なる捕囚以前の構造の復古的回復ではあり得ない。エゼキエルの目指すのは、破滅に至った内的原因への深刻な反省と内部浄化を伴う、新たな形でのイスラエルの再統一と神の支配への復帰である。それゆえ王の復帰への期待は、単純な捕囚前の王朝の回復ではなく、理想的メシアないし祭司王への待望となる。また破壊された神殿の回復は、単なる建物の再建ではなく、民の中心への神の永遠の臨在への希求となつて、40-48章の神殿の幻に続くのである。40-48章の神殿の幻では、イスラエルの政治的指導者は一層明確に王ではなくナーシーと呼

ばれ、祭司の下位に置かれる。そして 43 章 4 節では、測り直された理想的神殿に、11 章 23 節でバビロンへと去って行ったヤハウエの栄光が再び戻るのである。

このようにエゼキエル書においては、捕囚という絶望的な現実を前にしたイスラエルの回復が重要なテーマであるが、それは捕囚前の構造から断絶した新たな神の民の創造である。そしてそれは、「霊の注ぎ」という超越的次元からの働きかけと民の「立ち返り」によって初めて可能になるのである。そして 37 章は、このような意味でのエゼキエルの回復の理想を表現しているのである。

#### <注>

- (1) Hanson, Paul D., *The Dawn of Apocalyptic. The Historical and Sociological Roots of Jewish Eschatology*, Philadelphia: Fortress, 1975, pp. 234f.
- (2) *ibid.*, pp. 235-237, 244ff.
- (3) Gese, Hartmut; 'Anfang und Ende der Apokalyptik, darstellt am Sacharjabuch' *ZTK*70, SS. 22f.
- (4) Petersen, David, *Haggai and Zechariah 1-8*. The Old Testament Library, Philadelphia: The Westminster Press, 1984, pp. 116-119.
- (5) クラインによれば、ヤハウエの霊は前者で預言者を力づけるのと同様に、後者では再構築されたイスラエルを従順の生命へと力づける。Klein, Ralph W., *Ezekiel: The Prophet and His Message*. South Carolina: Univ. of South Carolina, 1988, p. 149.
- (6) Eichrodt, Walther, *Ezekiel: A Commentary*. Old Testament Library, trans. By C. Quinn, London: SMC, 1970, p. 506. Zimmerli, Walther, *A Commentary on the book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48*, trans., by James D. Martin, Hermencia, Philadelphia: Fortress Press, 1983. [*Ezekiel* 2, *Biblischer Kommentar Altes*

- Testament, Band XIII/2, Waningen : Neukirchen-Vluyn, 1969.] pp. 253, 258f.
- (7) Allen, Leslie C., *Ezekiel 20-48*. Word Biblical Commentary Vol. 29, Dallas : Word Books, 1990, p. 184 ; Vawter, Bruce & Hoppe, Leslie J., *A New Heart : A Commentary on the book of Ezekiel*, International Theological Commentary, Grand Rapids : WM. B. Eerdmans Publishing Co., 1991, p. 166 ; Zimmerli, op. cit., p. 258.
- (8) Allen, op. cit., p. 187 ; Eichrodt, op. cit., pp. 508f.
- (9) Klein, op. cit., p. 148 ; Zimmerli, op. cit., pp. 260, 264f.
- (10) 民数記 16 章 22 節, 27 章 16 節の「すべての肉なるものへの霊の神」という表現は, 生命の付与に関する神の自由さを前提としている。また, 王上 17 章 17-24 節と王下 4 章 31-17 節の奇跡物語, 更に王下 13 章 21 節などは, 一般民衆の信仰においては生から死への道行きが, 必ずしも厳密に不可逆的なものとは捕らえられていなかったことを示している。
- (11) もっともこの語は, 12 節では 70 人訳とシリア語訳に欠けており, 13 節でもシリア語訳に欠けている。そのためツィンマーリは, これをホセア書 1 章 9 節による神学的解釈の導入であり, 二次的付加だとする。Zimmerli, op. cit., pp. 256, 263. しかし少なくとも現在の文脈においては, この語は重要である。
- (12) 申命記 32 章 39 節, サムエル記上 2 章 6 節。
- (13) アレンは, 37 章 1-14 節全体の様式が 36 章 16-32 節と類似性があることに加え, 内容面で 11 章 1-13 節と近いことを指摘する。それは, 幻と神の解釈に続いて託宣の委託, その効果の説明, 預言者の質問が行なわれる点である。Allen, op. cit., p. 184. Cf. Zimmerli, op. cit., p. 258.
- (14) 樋口 進「エゼキエル書」〔新共同訳 旧約聖書注解 II〕1994 年, 日本基督教団出版局) 572-573 頁は, 12, 13 節を後の弟子による加筆とする。また, アレンは 14 節を編集的結句とする。Allen, op. cit., p. 184.
- (15) Zimmerli, op. cit., p. 257 ; Vawter & Hoppe, op. cit., op. cit., p. 166.
- (16) ツィンマーリによれば, 19 節の託宣で語られる 2 本の木の比喩的言語は 21 節では完全に捨てられており, 20 節が新たな部分を導入している。また, 23 節と 27 節の契約定式は 20-28 節内の区分の指標であり, 23 節で一つの単元が終結したことを示唆している。24 節 a のダビデへの言及は 20-23 節への二次的付加であり, それは同じく 20-23 節を前提とする 34 章 23-24 節に依存している。次の単元は 24 節 b で始まり, 5 回出て来る 'ōlam(とこしえ)が約束の持続を強調して, 24b-28

- 節をテーマ的に結び合わせている。Zimmerli, *op. cit.*, pp. 271f., 275f. また樋口進は更にその範囲を狭め、元来のもは 16-17 節の象徴行為と 19 節のその解釈だけで、それ以外はエゼキエルの弟子達による付加である、とする。樋口, 前掲書, 573 頁。
- (17) アレンによれば、16-22 節には構造的流れがあり、その流れは 24 節 a まで続いており、16-24 節 a を支配する鍵語は 'eḥād である。Allen, *op. cit.*, pp. 191f.
- (18) プレンキンソップ, J., 「エゼキエル書」(金井美彦訳), 日本基督教団出版局, 1993 年, 261 頁。
- (19) Vawter & Hoppe, *op. cit.*, p. 170.
- (20) Klein, *op. cit.*, pp. 145, 154.
- (21) Allen, *op. cit.*, pp. 192, 195.
- (22) エゼキエルは、「イスラエル」という名称を全体としてのヤハウェの民の意味に限定しており、かつての北王国の意味では殆ど用いない(4 章 5 節と 27 章 17 節は例外、但しどちらも二次的)。Zimmerli, *op. cit.*, p. 274; Klein, *op. cit.*, 152.
- (23) Klein, *op. cit.*, 151.
- (24) 23bγ-24aα の「私(ヤハウェ)は神、ダビデは王」という表現は、ここ以外には旧約中、34 章 24 節が影響を受けたと思われるホセア書 3 章 5 節とエレミヤ書 30 章 9 節の「彼らの神ヤハウェ、彼らの王ダビデ」にしか見られない表現である。melek という語がここに置かれる際に、その連想が働いたことも考えられる。
- (25) そのうち 17 節 b では、複数形の ḥādīm が使われる。これはおそらくその前の 3 人称複数形の動詞に引きずられたのであろう。Zimmerli, *op. cit.*, p. 268; Allen, *op. cit.*, p. 190. もっとも、'eḥād の複数形は特異な用法であり、創世記 11 章 1 節で使われている同じ語の同じ用法を連想させて非常に目立っており、米たるべきイスラエルの統合が原初の言葉の一致に対応する終末論的なものであることを強く印象づける結果となっている。この鍵語は、複数形の ḥādīm も含めて 16-24 節 a 中、全部で 11 回出て来る。
- (26) 七十人訳では、22 節、24 節とも melek (王)の訳語である βασιλευς ではなく、nāsi' の訳語である ἀρχων が使われている(22 節の l'melek にあたる語はない)。このため、元来は 22, 24 節とも「王」ではなく「支配者」となっていたのではないかと考えられる。しかし、22 節の語の対応は、次のようになっている。

22 節 a: l'gōy 'eḥād → ūmelek 'eḥād (一つの民へ→そして一つの王)

22 節 b: lišnē gōyim → lištē mamlākōt (二つの民へ→二つの王国へ)

このように、交差法(キアスムス)と並行法(パラレリスムス)による「王」と「王国」の対応がかなり強固であり、22 節のテキストは元来から「王」となっていた可能性が強い。むしろ七十人訳の方が二次的であろう。Cf. Zimmerli, op. cit., pp. 269, 275. また 24 節 a の melek も、20-23 節に書き加えられる際に、22 節に引きずられる形でここに置かれたのであろう。この箇所「ダビデ」も「牧者」も、37 章以外ではエゼキエル書中、34 章のみに見られる表現である。34 章はエレミヤ書 23 章 4 節の影響を受けているが、34 章 24 節はホセア書 3 章 5 節やエレミヤ書 30 章 9 節の「ヤハウェは神、ダビデは王」という表現を連想しながら、意図的に「王」を「支配者」と変えているのではないだろうか。その際 34 章 23-24 節は、既に 37 章 22 節を前提としているように見える。Cf. Allen, op. cit., p. 192; Zimmerli, op. cit., p. 271. そうだとすれば 37 章 24 節 a は、34 章 23-24 節に依存しながらも、「支配者」を再び意図的に「王」に戻したのであるが、25 節 by では逆に 34 章 24 節の「支配者」が採用されたということになる。なお、25 節では 24 節や 34 章 23-24 節の「私の僕、ダビデ」が「ダビデ、私の僕」と順序が入れ替わっており、それまでとは別の人物の言い回しの癖を反映しているとも考えられる。

- (27) エゼキエル書では「王」(melek) という語は、基本的に外国の大国の王に対して用いられる(バビロニアとエジプトの王達は、常に melek)。イスラエルの過去の王達に対しては基本的に nāsi' が用いられ、melek は殆ど用いられない(例外として、1 章 2 節, 7 章 27 節, 17 章 12 節, 43 章 7-9 節では、イスラエルの過去の王が melek と呼ばれる)。
- (28) 22 章 25 節の n'bi'eyhā は、七十人訳の ἀφηγουμενοι に従って n'si'eyhā と読み替えると、ここもイスラエルの王達に対する審判預言となる。
- (29) 34 章 11-22 節でも、ヤハウェが直接牧者として群れを支配することが告げられる。そしてここでも、「イスラエルの高い山々」でのヤハウェの支配が語られる。
- (30) 44 章 3 節, 46 章 2 節を参照。また 48 章の土地の再割り当てにおいて、神殿を含んだ土地が祭司の管理地であり、nāsi' の土地はその外側である。