『DEREK』第 40 号（2020 年）

二人の「アミタイの子ヨナ」
──ヨナ書と列王記下 14 章 23–29 節の関係性について──*

長井　隆児
NAGAI, Ryuji

目 次

1.　はじめに
　1. 1.　歴史上に実在した同一人物説
　1. 2.　教訓物語としての有用性
　1. 3.　パロディーとしてのヨナ書
　1. 4.　アモス書への関心──メタ預言的問いに関する主張
　1. 5.　手段としてのヨナとヤロブアム二世、及び、対照的な王
2.　「悪」
　2. 1.　ヨナ書
　2. 2.　列王記下 14 章 23–29 節
　2. 3.　両テクストの「悪」
3.　「ヤハウェの言葉」
　3. 1.　ヨナ書
　3. 2.　列王記下 14 章 23–29 節
　3. 3.　両テクストの「ヤハウェの言葉」
　3. 4.　「ヤハウェの言葉通り」
4.　「エロヒーム」と「王」
　4. 1.　ヨナ書
　4. 2.　列王記下 14 章 23–29 節

4. 3.　両テクストの「エロヒーム」と「王」
5.　結論

1. はじめに

ヨナ書の主人公ヨナは、「アミタイの子ヨナ（יוֹנָה בֶן־אֲמִתַּי）」（ヨナ 1:1）と紹介される。それゆえ、列王記下 14 章 25 節「彼［イスラエルの神ヤハウェ］が彼の僕、ガト・ヘフェル出身の預言者、アミタイの子ヨナの手によって語ったイスラエルの神ヤハウェの言葉通り、彼［ヤロブアム二世］はイスラエルの領域を、レボ・ハマトからアラバの海まで回復した」に登場するヨナとの関連性が指摘されてきた。

本研究も共時的な視点からこの関連性を分析する。本研究の目的は、現代の研究者たちがあまり重視してこなかった両テクストに登場するモチーフに注目することで、両テクストのより深い関係を明らかにすることである。

まず、ヨナ書と列王記下 14 章 25 節の「ヨナ」の関連性を研究者たちがどのように捉えてきたのかを概観する。

1. 1. 歴史上に実在した同一人物説

Stuart は「アミタイの子ヨナ」という名にシンボル的な意味（「真実の子、鳩」のメッセージ性）を見出す主張を否定した後、次のように述べる。ヨナ書 1 章「1 節の機能は、したがって、単純に、知られた北の預言者と同一視されるヨナがヤハウェからの啓示を受け取ったという事実を述べることである[(1)]」。この言葉から明らかなように、Stuart はヨナ書のヨナと列王記のヨナを歴史的に同一視する[(2)]。

1. 2. 教訓物語としての有用性

Stuart のような見解がある一方で、少なくない研究者はヨナ書のヨナは歴史的な人物ではないとみなす[(3)]。その一人である Wolff は以下のよう

に述べる[4]。歴史的なヨナはヤロブアム二世の悪にもかかわらず、イスラエルへのヤハウェの憐れみに基づいてイスラエルの領土の回復を予告した。列王記下 14 章 23–29 節は捕囚後のヨナ書の著者に知られており、イスラエルの敵に対する審判の預言者としてすでにいるイスラエルの救済の預言者は、ヨナ書の物語に合うとみなされた。過去のアッシリア優位の時代の回復の預言者の型として、「アミタイの子ヨナ」は、著者にとって有用であったのである。なぜなら、ヨナという名前と著者の教訓物語を関連づけることができるからである。その際、一般的にヨナについて知られていることが少ないほど、著者は自由に物語ることができた、と Wolff は述べる。

1. 3. パロディーとしてのヨナ書

土岐は、Wolff のように「ヨナ」という名前をヨナ書の著者が有効的に用いたとするが、その利用法を「パロディー」とする[5]。彼によれば、ヤロブアム二世の統治下では、領土拡張に伴って、イスラエルが経済的に豊かになった。だが、貧富の差が起こり、社会的な問題や宗教上の堕落が増加した。こうした背景があり、アモスやホセアのような預言者が登場し、弱者の抑圧を告発した（例えば、アモ 2:6–8、ホセ 4:6–10; 5:1–7）のである。よって、列王記下 14 章 23–29 節において「悪」とみなされる王ヤロブアム二世が長い治世に恵まれ、預言者ヨナの預言通りにイスラエルの領土を拡張した、というように描かれていることは理解不能なことであった。そこで、ヨナ書の著者は、「アミタイの子ヨナ」を主人公にした全く別の物語、すなわち、パロディーをつくることで、列王記を批判したのである[6]。その詳しい批判の内容は上記の分析の文脈では明示されていない。あるいは、ニネベの人々の「立ち返り（שוב）」と神の「思い直し（שוב）」は対応し、「罪から離れなかった」ヤロブアム二世がヨナの預言通りに領土を回復したことを思い起こさせる[7]、という指摘が土岐の考えるヨナ書の列王記批判の一端だろうか。

1. 4. アモス書への関心――メタ預言的問いに関する主張

土岐が述べたように、アモス書はヤロブアム二世の治世を扱っている（アモ 1:1）。Schellenberg はヨナ書を、「メタ預言的問い、すなわち、預言的な主題（だけ）ではなく預言の現象それ自体に関係のある問い[8]」という独特な観点からアモス書と関連づける。彼女によれば[9]、名が同じヨナ書のヨナと列王記のヨナは、「国家主義への傾向とアモス書とのつながりも共有する[10]」。列王記下 14 章 25 節のヨナはヤロブアム二世の成功を断言しており、これは、ヤロブアムが「ヤハウェの目に悪を行った」という言葉のゆえに目立つものとなっている。捕囚期において、申命記史家たちはアモスの完全な破壊の預言（アモ 8:2）に耐えられなかった。アモスがヤロブアム二世の治世の間に預言したので、彼らは、ヨナという別の預言者の口を通して彼に反論しているのである。それは 25 節だけでなく、27 節によっても行われている。これらの言葉がアモス書に向けられているのは、「レボ・ハマトからアラバの海まで」（王下 14:25）という地理的な描写でも裏づけられている。なぜなら、この地理的な描写はアモス書 6 章 14 節のフレーズとほぼ同じであり[11]、アモス書ではイスラエルが圧迫される領域を描くために使われているからである。そして、このような列王記とアモス書のつながりは、ヨナ書の著者たちがアモス書にも関心があったことを類推させる。恐らく、ヨナ書の著者たちがヨナを主人公にした理由は、国家主義的な預言者に対する批判のみならず、アモス書に関する議論を望んだからである。これらの二つのテクストは神の慈悲と新しい始まりは可能かどうかという問いに取り組み、その際、「あるいは（אוּלַי）」（アモ 5:15、ヨナ 1:6）と「思い直す（נָחַם）」（アモ 7:3, 6、ヨナ 3:9–10; 4:2）という語を用いている。そして、この問いにおいてヨナ書はアモス書の大部分に反対するのである。ここでは、アモス書 3 章 7–8 節が特に重要となる。ヨナ書は、預言者の役割と神の役割に関するこの言葉のメタ預言的な主張の物語的な釈義なのである。

1. 5. 手段としてのヨナとヤロブアム二世、及び、対照的な王

ヨナ書を間テクスト性（intertextuality）の観点から研究する Kim は、当然、列王記にも注目する[12]。Kim もこれまでの研究者たちと同様に、ヨナ書のヨナは歴史的な人物ではないとする。ヨナ書のヨナの行動は、想定される読者層の観点から、ヤロブアム二世と関連づけられうる。理想的ではないにもかかわらず、両者は、神の慈悲深い仕事のための手段となっているのである。そして、ヤロブアム二世は、ヨナ書における、名が明かされないニネベの王と対照されうる。つまり、ヨナ書は、悔い改めないイスラエルの王と、悔い改めて赦されるアッシリアの王の間の教訓的な風刺・パロディーなのである。

2.「悪」

2. 1. ヨナ書

ヨナ書のヨナと列王記のヨナの関係に関する研究者たちの主張を概観してきた。これまでの研究では、意外にも、ヨナ書のヨナと列王記のヨナを結びつける文学的なモチーフにあまり注意が向けられていない。研究者たちは、歴史上の同一人物、ないし、ヨナ書の著者の意図における「アミタイの子ヨナ」という名の有用性、あるいは「パロディー」というような観点から、二人の「アミタイの子ヨナ」を扱ってきたのである。しかし、ヨナ書のヨナと列王記のヨナには、これらの観点からは捉えがたいつながりが存在するのではないだろうか。

前述の Wolff の指摘によれば、歴史的ヨナはあまり知られていないので、ヨナ書の著者はその人物を物語上で自由に物語ることができたという。しかし、よく知られた歴史的人物に関しても自由に物語ることができることは、「後の時代のキリスト教徒が、正典福音書が僅かしか語らないイエスの幼児期の様子」への「好奇心に想像力を駆使して答えた」と大川がみなす[13]『トマスによるイエスの幼時物語』を見れば明らかである。ある人物を自由に物語ることと、その人物が一般的に知られているかどうかは、それほど関係ないのである。少なくとも、ヨナ書の「著者」

は二人の「アミタイの子ヨナ」に関連性を持たせているようである。

ここからは、先行研究があまり注目していない、両テクストに登場するモチーフに注目し、二人の「アミタイの子ヨナ」が異なる形で各モチーフに関わっていることを確認する。ヨナ書には「大きい（גָּדוֹל）[14]」（ヨナ 1:2, 4（×2）, 10, 12, 16; 2:1; 3:2, 3, 5, 7; 4:1, 6, 11）をはじめ、いくつかのキーワードが存在する[15]。そのキーワードの一つに「悪（רָעָה）[16]」（1:2, 7, 8; 3:8, 10（×2）; 4:1, 2, 6）というものがある。ヨナ書におけるその言葉の意味は多様であり、一般的な訳では、「悪」（1:2; 3:8, 10a）や「災い」（1:7, 8; 3:10b; 4:2）、「不満」（4:1, 6）などのように訳し分けられる。ここでは、同じ語であることを強調するため、基本的な意味の「悪」という訳で統一する[17]。

「悪」という語はヨナ書の冒頭から使われる。そこで、ヤハウェはニネベの「悪」のゆえに、ヨナに対して、ニネベに行くように命令している（1:1–2）。ヨナは召命を受けたのであるが、ヤハウェから逃げるためにタルシシュを目指して、ヤッフォに下る（1:3）。ヨナが逃げた理由は4章2節に現れる。それによれば、ヤハウェが憐れみ深い神であり、「悪」（災い）を思い直す者であることを知っているから逃げたのだという。ここまでを踏まえた文脈においては、ヨナはヤハウェがニネベに「悪」（災い）を起こさないことを知っていたから逃げた、ということになるだろう。しかし、ヨナの逃亡の発端は、「ニネベの『悪』がヤハウェの前に上った」ことにある。それゆえに、ヨナ書の物語において、ヨナは散々な目に遭い、苦しむ（1:15; 4:1–3, 8）。

1章7–8節では船員たちの言葉の中に「悪」という語が登場する。この箇所でヨナは、「悪」（災い）の原因を船員たちから問われている。ヨナは自身の答えと提案を最終的に受け入れた船員たちによって荒れ狂う海に投げられる（1:15）。これはヨナの逃亡に対してヤハウェが起こした「悪」（災い）のゆえであり、元を辿れば、それは「ニネベの『悪』がヤハウェの前に上った」ことがきっかけである。

次に、「悪」は3章8, 10節に現れる。ニネベの王は布告の中で、人々

が「悪」の道から立ち返ることを求める。神は、彼らが「悪」の道から立ち返ったことを見ると、彼らに下すはずだった「悪」（災い）を思い直した。つまり、後に登場するヨナの想定（4:2）通りの結果となったのである。やはり、ヨナは「悪」に振り回され続けるのである。

その後、4 章 1–2 節において「悪」が登場する。この箇所は、ニネベが滅びなかったので、ヨナが怒るエピソードである。ヤハウェがニネベを憐れみ、救済したことは、ヨナにとっての「悪」（不満）であった。そのヨナにとっての「悪」（不満）の発端は、「ニネベの『悪』がヤハウェの前に上った」ことである。

最後に「悪」が登場するのは、4 章 6 節である。ニネベの町の外の東に小屋をつくり、ニネベの様子を眺めていたヨナに対し、ヤハウェはトウゴマの木を備える（4:5–6）。ヤハウェはそのことによって、「悪」（不満）からヨナを救うのであるが、それは一時的なものであった。すぐに、神は虫を備え、トウゴマの木を枯らし、焼けつくような東風を備えた（4:7–8）。太陽がヨナを打ったので、ヨナは（4:3 と同じく）「私の死は私の生より良い（טוֹב）」と言う（4:8）。神が「トウゴマの木のゆえにあなたが怒るのは正しいことか？」と尋ねると、ヨナは「死に至るまで私が怒るのは正しいこと（הֵיטֵב）です」と答える（4:9）。つまり、ヤハウェは一度、ヨナを「悪」から救ったにもかかわらず、ヨナが再び、ヤハウェに「『良（טוֹב）』＝『死（מָוֶת）』」を願う結果をもたらすのである。4 章においてヨナが「良」の状態でいたのは 6 節のみであり、それ以外は常に「悪」に悩まされていると言えよう。

以上、概観したように、ヨナ書において、ヨナは「悪」と戦い続けていると言うことができるだろう。全ての発端は「ニネベの『悪』がヤハウェの前に上った」ことにある。ヨナ書において、「悪」はヨナを振り回し、困らせるものなのである。しかし、それでこそ、ヨナ書の最後の言葉はより印象的になる。

あなたはあなたがそれによって働いたのでもなく、一夜で起こり、

> 一夜で滅びた、育てたのでもないトウゴマの木を憐れんでいる。まして、私は、その右と左の間の区別ができない 12 万よりも多くの人がいて、多くの動物がいる大きな町ニネベを憐れまないだろうか（4:10–11）。

以上の言葉は次のことを意味する。すなわち、ヨナを苦しめる「悪」はヤハウェの「憐れみ」につながりうるのである。

2. 2. 列王記下 14 章 23–29 節

列王記下 14 章 23–29 節においても、「悪」は一度しか出て来ないにもかかわらず、重要である。なぜなら、列王記において王を評価する際に用いられる定型句的な表現でその語が用いられるからである。「悪」は列王記における王の評価で欠かせない語の一つと言えよう。

ここでは、「彼［ヤロブアム二世］はヤハウェの目に悪（רַע）を行った。彼は、イスラエルを罪に導いたネバトの子ヤロブアム［一世］の全ての罪から離れなかった」（王下 14:24）というヤロブアム二世の評価の中で「悪」が用いられているのである。ヨナ書で使われている「悪（רָעָה）」と、列王記下 14 章 24 節で使われている「悪（רַע）」は、形が異なるが[18]、意味はほぼ同じとみなしてよいだろう。両者の語が異なることに関しては次のような説明が可能であろう。列王記下 14 章 24 節の方では、「悪い（רַע）」と「正しい（יָשָׁר）」を対比的に示す定型句的な表現「彼はヤハウェの目に悪（／正しいこと）を行った（עשׂה הָרַע[/הַיָּשָׁר] בְּעֵינֵי יְהוָה）」を用いており、ヨナ書の方では、「災い」などの多様な意味を包括しうるרָעָהをキーワード的に用いているのである。いずれにせよ、列王記下 14 章 23–29 節において、「悪」が重要であることには変わりがない。

列王記下 14 章 24 節における評価によれば、ヤロブアム二世はヤハウェの目に「悪」を行った。北イスラエルの王は基本的に否定的に描かれるが、「ネバトの子ヤロブアムの『全ての（כֹּל）』罪から離れなかった」という表現には悪を強調する意図が見られるだろう。なぜなら、列王記

下 10 章 29, 31 節のイエフや 13 章 6 節のイスラエルの子たち（ここでは「ヤロブアムの家の罪」）、15 章のゼカルヤ（9 節）、メナヘム（18 節）、ペカフヤ（24 節）、ペカ（28 節）の評価でも類似する言い回しが使われているが、それらには「全ての」がないからである（ただし、王下 13:11 のヨアシュの評価には「全ての」がある）。

いずれにせよ、ヤロブアム二世の否定的な評価はある程度強調されていると言えよう。それにもかかわらず、その評価の直後に、ヨナの預言通りにヤロブアム二世が領土を回復した（王下 14:25）、という言葉が続く。長谷川が述べているように、ここで「著者は、北王国の歴史で起こった歴史的出来事の彼の神学的な説明を伝える[19]」。この神学的な説明は、前述の土岐の指摘の通り、理解不能なことである。なぜなら、「悪」とみなされる王に対して、神が成功を告げることになるからである。そして、その不可解さを弁明するかのように、以下のようなさらなる説明が加えられている。

> なぜなら、ヤハウェがイスラエルの苦しみが非常に激しいこと[20]を見たからである。つながれている者も、解き放たれている者もいなくなり、イスラエルのために助ける者もいなかった。だから、ヤハウェは天の下からイスラエルの名を消し去ろうとは語らなかった。そして、彼はヨアシュの子ヤロブアムの手によって彼らを救ったのである（14:26–27）。

この強引な神学的説明を考慮すると、列王記下 14 章 23–29 節の「著者[21]」は、ヤロブアム二世の「悪」と彼の「領土の回復」を両立させたかったことがうかがえる。まさにその両立を、ヨナの預言やヤハウェの意図の説明は支えているのである。

2. 3. 両テクストの「悪」

列王記下 14 章 23–29 節において、ヤロブアム二世は「悪」の存在と

みなされる。それにもかかわらず、ヤロブアム二世は「領土の回復」を達成する。この矛盾を解決するうえで「著者」は「アミタイの子ヨナ」の預言とヤハウェの意図を持ち出すのである。

しかし、「読者[22]」は次のような疑問を抱くかもしれない。すなわち、列王記下 14 章 23–29 節のヨナはヤロブアム二世の「悪」に困惑しなかったのだろうか、という疑問である。ヨナ書は、ある意味、その問いに答えている。ヨナ書のヨナは多くの「悪」に苦しめられている。しかしながら、最終的に、ヤハウェは、その「悪」がヤハウェの「憐れみ」につながると告げているのである。つまり、ヤロブアム二世の「悪」は、ヨナ書における多くの「悪」と共鳴する。ヨナにとっての「悪」、イスラエルの常識的な発想における「悪」は、ヤハウェの「憐れみ」につながるのである。ヨナ書のヨナはヤハウェからそのようなメッセージを受け取る。これに対するヨナの返事は記されていない。だが、長谷川はヨナ書 4 章 10–11 節を、偏狭なヨナと読者に対する教訓と解釈し、次のように述べる。列王記下 14 章 25 節の成就された預言から「たとえヨナ書にヨナの返答が記されていなくても、ヨナ書の物語に描かれた事件の中で教訓を得たヨナが、改心して人々の期待にこたえる正真正銘の預言者になった、と読者が連想できるようになっているのである[23]」。つまり、長谷川は列王記の前段階の物語としてヨナ書を捉えている。この方向性での読みに、「悪」の関連性という要素を加えるならば、以下のような解釈が可能だろう。すなわち、「悪」に苦しめられたヨナは、その「悪」がヤハウェの「憐れみ」につながるのだと教えられ、「悪」とみなされる王ヤロブアム二世に対しても、ヤハウェの「憐れみ」に基づく預言を伝えたのである。

逆の順序（「列王記」→「ヨナ書」）で捉えることも可能ではあるが、ヤハウェの言葉が起こった場面（ヨナ 1:1）を預言者としての任命の場面とみなす（エレ 1 章の 2–5 節、エゼ 1–3 章の 1:3 など参照）と、長谷川が捉えている順序（「ヨナ書」→「列王記」）が自然なように思われる。

3.「ヤハウェの言葉」

3. 1. ヨナ書

ヨナ書における「ヤハウェの言葉」の扱いは独特である。ヨナ書 1 章 1 節「ヤハウェの言葉がアミタイの子ヨナに起こった」には、預言者などに対してヤハウェの言葉が臨む時の定型句的な表現「ヤハウェの言葉が…に起こった。曰く（הָיָה דְבַר־יְהוָה אֶל ... לֵאמֹר）」が見られる[24]。ヨナは物語の冒頭でヤハウェの言葉を預かっているのである。しかし、前述の通り、ヨナはヤハウェから逃亡する。Allen が述べているように、ヨナの遠慮のない拒絶（ヨナ 1 章）はモーセ（出 3–4 章）やエリヤ（王上 19 章）、エレミヤ（エレ 1 章や 20:9 など）の躊躇いをはるかに超えている[25]。預言者としての任命を拒むことやヤハウェに対する愚痴をこぼすことはあっても、召命から無言で逃げる例は旧約聖書において他には見られない[26]。ゆえに、この珍しいモチーフには何らかのメッセージ性がある可能性が極めて高いと言えよう。すなわち、ヨナはヤハウェの言葉を預かっても、――実行に移せるという意味で――逃げることができる稀有な人物なのである。

一方で、ヨナ書では、もう一度、ヤハウェの言葉が起こる（ヨナ 3:1）。ヨナはヤハウェの言葉に従い、ニネベへと赴く（3:3）。そして、恐らくヤハウェから預かった「呼びかけ（קְרִיאָה）」を告げるのである。それは、――3 章 1–2 節では省略されているが――「さらに 40 日でニネベは『滅びる／引っくり返る』（נֶהְפָּכֶת）」（3:4）というものであった。この預言は非常に多義的なものとしてヨナ書では機能し、次の結果を生み出すのである。①物語においてニネベは「滅び」ない（実現しない預言）、②預言を通してニネベの人々が悔い改める（人々を悔い改めさせる「脅し」としての預言[27]）、③預言の通りにニネベの人々が悔い改める（ニネベが「引っくり返り」〔変化し〕、実現する預言[28]）。そして④紀元前 612 年にニネベが滅びる――本研究が採用しているアプローチの範囲を越えるので蛇足であるが――という預言（ヤハウェの言葉通りに実現する預言）である可能性もヨナ書は読者に対して開いている。

わずか五つの語で構成された短い預言（עוֹד אַרְבָּעִים יוֹם וְנִינְוֵה נֶהְפָּכֶת）は、多様な意味を包括しうるのである。ヨナは、上の①と②の観点から、彼の「預言の実現」に対して否定的なヤハウェの意志を読み取ることができる一方で、③（と④）の観点から、彼の「預言の実現」を絶対的なものとするヤハウェの意志をも読み取れる。同様に、「読者」も上の①と②の観点から、「預言の実現」というものに対する否定的な思想を読み取ることができる一方で、③（と④）の観点から、ヤハウェの言葉は必ず実現するという、「預言の実現」に対する絶対的な信頼をも読み取れる。ヨナ書 3 章の預言は、ある意味、預言に対する多様な見方がありうることを提示しているのかもしれない。

3. 2. 列王記下 14 章 23–29 節

列王記下 14 章 23–29 節においても、「ヤハウェの言葉」の扱いは独特である。なぜなら、アミタイの子ヨナが「悪」とみなされる王ヤロブアム二世の領土の回復を預言するからである（王下 14:25）。前述の通り、これは「悪」の王として描かれているヤロブアム二世の成功、という理解不能な出来事に対する神学的な説明と言える。そして、その説明を支えるものとして提示されているのがイスラエルに対するヤハウェの憐れみである（14:26–27）。当然ながら、罪のゆえにヤハウェの罰が生じるという説明が（絶対的なものではないにせよ）主要な神学的土台となっている列王記（王上 11:1ff.; 13:33–34; 14:1ff.、王下 17:7ff.; 21:9ff.; 23:26–27; 23:37ff. などを参照）において、「悪」とみなされる王の治世下にヤハウェがイスラエルを憐れむというのは不自然であろう。

列王記では、ソロモンやヨラムに対する災いは「ダビデ」を理由にして（部分的に）免除されることがある（王上 11:12–13, 31ff.、王下 8:19[29]）。無論、北イスラエルの王に対してこの理由が使われることはない。北イスラエルの王の場合は、ヨアハズに対する災いの免除が確認される（王下 13:1ff.）が、ここではヨアハズ自身の宥めがあるので、ソロモンやヨラムと比べて王自身の努力が認められる。他方で、ヤロブアム二世の場

合、災いの免除どころか、彼によるイスラエルの領域の回復が語られる。そして、それは、イスラエルの苦しみをヤハウェが見たことのみに由来する。この点でヤロブアム二世の扱いは特殊である。「悪」とみなされる王を批判する預言者が何人も見られる列王記（王上 14:6ff.; 16:1ff.; 18:18; 20:38ff.; 21:17ff.、王下 1:3ff.; 21:10ff.）において、ヨナの預言は、列王記の主要な神学的土台を揺るがすものとなっていると言えよう。

列王記のヨナの預言は、ヨナ書の多義的な預言とは違い、確実に実現している。ヨナは自身の言葉を絶対的なものとするヤハウェの言葉を伝えたのである。ゆえに、ヤハウェは「悪」とみなされる者が王となってもイスラエルを憐れむ、という思想が列王記下 14 章 23–29 節には表現されているのである。その背景には、ヤハウェの言葉の実現に対する「著者」の絶対的な信頼が存在する。少なくとも「著者」にとって、ヤハウェの言葉という要素は「悪」とみなされる王の成功という非論理的な事態をも説明しうるものなのである。

3. 3. 両テクストの「ヤハウェの言葉」

ヨナ書 1 章において、ヨナは預言から逃げる。この珍しい構図は、「アミタイの子ヨナ」が預言から逃げることのできる人物だということを示す。ところが、列王記下 14 章 23–29 節においてはヨナの逃亡の描写が見られない。したがって、ヨナ書を踏まえて、列王記下 14 章 23–29 節を読む場合、非常に興味深い読みが得られる。すなわち、ヨナはヤロブアム二世の成功の預言からは逃亡しなかった、という解釈が可能となるのである。ヨナは、前述のように、ヨナ書の中で「成長」した後、列王記においてイスラエルの繁栄を預言するのである。

その「成長」を支えるものの一つとして、ヨナ書 3 章の預言を提示することができる。ヨナ書3章の預言は、「実現しない預言」であり、「人々を悔い改めさせる『脅し』としての預言」である。他方で、それは「ニネベが『引っくり返り』、実現する預言」でもあった（さらに「ヤハウェの言葉通りに実現する預言」でもあった）。すなわち、ヨナは預言とい

うものの多義性を学ばざるを得なかったのである。「実現しない預言」は「人々を悔い改めさせる『脅し』」として機能する一方で、人々の理解を超える形で（そして、最終的に歴史において人々の理解通りに）「実現」する。人々の常識は預言には通用しない、ということをヨナは痛感しただろう。不本意な結果に怒るヨナであったが、彼はヤハウェから「憐れみ」について学ぶ（4 章）。その後、彼は「悪」とみなされる王ヤロブアム二世の成功の預言を伝える。このことは「彼［イスラエルの神ヤハウェ］が彼の僕、ガト・ヘフェル出身の預言者、アミタイの子ヨナの手によって語ったイスラエルの神ヤハウェの言葉通り」（王下 14:25）、という言葉で表現されている。「預言者」や「彼［ヤハウェ］の僕[30]」という言葉はヨナ書に一度も現れない。ヨナ書においてヨナが「預言者」と呼ばれないことはすでに多くの研究者が指摘しているが[31]、この意味については、ほとんど指摘されることはない。無論、彼らの多くが述べている通り、ヨナ書のヨナを預言者とみなすべきなのは確かである。重要なことは、そのヨナに「預言者」という言葉があえて使われていない理由である。すなわち、ヨナ書のヨナに「預言者」という言葉が使われないことを知っている「読者」は、列王記の「預言者」や「彼［ヤハウェ］の僕」という言葉から、ヨナの「成長」した姿を読み取ることができるのである。

3. 4.「ヤハウェの言葉通り」

ヨナ書と列王記下 14 章 23–29 節には、「ヤハウェの言葉通り（כִּדְבַר יְהוָה）」という表現が見られるが、両テクストでは、その用法が異なっている。ヨナ書において、「ヤハウェの言葉通り」（ヨナ 3:3）という言葉は、ヨナの二度目の召命の後に、「ヤハウェの言葉通り」にヨナがニネベへ行ったことを示すために用いられている。すなわち、ここでは、預言者が伝える内容とは別のものがヤハウェの言葉として扱われている。ヨナは、ヤハウェの様々な関与（1–2 章）の末、「ヤハウェの言葉通り」に行動したのである。

このように、預言者自身が「ヤハウェの言葉通り」に行動したことを指す用法は、エレミヤ書 13 章 2 節などにも見られる。しかし、旧約聖書全体においては、預言者が伝えた内容が「ヤハウェの言葉通り」になることを指す用法が一般的である（ヨシュ 8:27、王上 12:24; 13:26; 14:18; 15:29; 16:12, 34; 17:16、王下 1:17; 4:44; 7:16; 10:17; 14:25; 23:16; 24:2、代上 11:3, 10 など）。

列王記下 14 章 23–29 節においては、「ヤハウェの言葉通り」は、一般的な用法で使われている。すなわち、それはヨナの伝えるヤロブアム二世の領土の回復が「ヤハウェの言葉通り」起こったことを示すために用いられている（王下 14:25）。そこでは、ヨナの逃亡が語られていないため、ヨナはヤハウェの様々な関与なしで、ヤハウェの言葉を伝えたということになるだろう。そして、その預言者が伝えた内容が実現したことを「ヤハウェの言葉通り」は示しているのである。

ヨナ書のヨナがヤハウェによる様々な関与によって「ヤハウェの言葉通り」行動したのに対し、列王記下 14 章 23–29 節のヨナが様々なヤハウェの関与なしに伝えた内容は「ヤハウェの言葉通り」実現した。これらのことからも、ヨナ書から列王記下 14 章 23–29 節へという方向において、「アミタイの子ヨナ」の預言者としての「成長」が読み取れるだろう。

4.「エロヒーム」と「王」

4. 1. ヨナ書

Kim はヨナ書 3 章 6–7 節のニネベの王の行動を、理解が早く、信心深いと評価している[32]。だが、この評価には一考の余地がある。土岐は、ヨナ書のメッセージの一つとして、「『知っている』ということばをくり返すヨナと、『誰が知っているだろう？』『もしかしたら神は……なさるのではないだろうか』と語る『右も左も知らない』異邦人（outsider）たちとの対照[33]」を挙げているが、同時に次のことにも注意を払っている。

一章の乗船者たちの場合と比較すると、ニネベ市民たちが何の試練

> も奇跡的救済の経験も経ることなく信に達したとされていることが注目される。しかも一章と同様ここでもヨナは神を信ぜよとも悔い改めよとも一言も語っておらず、一章と異なってヤハウェの名前すら挙げていない。これに対応して三章では4節以降「ヤハウェ」は現れず、「神」＝エローヒームのみが用いられていることを考え合わせると、いっそう奇異の念を抱かざるをえない[34]。

このことは注目に値する。ヨナの言葉にはヤハウェ宗教への改宗を促す要素は皆無である。つまり、ニネベの王とニネベの人々はヤハウェのことを何も知らない状態なのである。実際、ニネベの王の布告では、「神[35]」、すなわち「エロヒーム（אֱלֹהִים）」に呼びかけることが求められ、「その神（הָאֱלֹהִים）」が思い直すことが期待されている（ヨナ 3:8–9）。無論、「彼らは彼らの悪の道から戻った」（3:10）のであるから、その点では批判の余地はない。しかし、ヨナ書ではニネベの王は「エロヒーム」を信仰している存在なのである。

4. 2. 列王記下 14 章 23–29 節

ヤロブアム二世は、生涯、ヤハウェの目に「悪」を貫いた王とされている（王下 14:24）。そして、そこでは、彼について「ヤロブアム（一世）の全ての罪から離れなかった」という説明が行われている。

ヤロブアム一世の罪として有名なものは、金の子牛をめぐる事件である。元々、ソロモンに仕えていたヤロブアム一世は、王になるように、と預言者アヒヤに言われるが、ソロモンに殺されそうになったため、彼はエジプトへと逃亡する（王上 11:26ff.）。ソロモンの死後、ソロモンの子レハブアムが王となるが、その際、民の軛を重くするという宣言をしたため、多くの民がヤロブアム一世を王とする（12:1ff.）。ヤロブアム一世は、エフライム山地のシケムを築き直し、そこに住んだが、その後、そこを出てペヌエルを築き直した。そして、彼は、民がエルサレムのヤハウェの神殿にいけにえをささげれば、レハブアムのもとに戻ってしま

うと考え、金の子牛二体をつくった（12:25ff.）。その際、彼は「エルサレムに上ることはあなたたちにとって［負担が］多い。見よ、あなたをエジプトから連れ上ったあなたの神々（אֱלֹהֶיךָ）だ、イスラエルよ」と言い、金の子牛の一体をベテルに置き、もう一体をダンに置いた（12:28–29）。列王記の「著者」は「このことは罪になった」（12:30）と述べ、金の子牛の事件を罪とみなしたのである[36]。ヤロブアム二世がこの「罪」から離れなかったとなれば、彼はヤハウェではない「エロヒーム（神々）」を拝んだことになろう――王下 14 章には詳しい記述はないが、暗示しているという程度のことは言える。

4. 3. 両テクストの「エロヒーム」と「王」

以上のことから、ヨナ書のニネベの王と列王記下 14 章 23–29 節におけるヤロブアム二世の両方が「エロヒーム」を拝んだということを読み取ることができる。テクスト上では、この二人の王から「ヤハウェ」の名を聞くことはできないのである。だが、「アミタイの子ヨナ」はその預言で、ニネベの王とニネベの人々を滅亡から（一時的に）救い、ヤロブアム二世の領土の回復を宣言した。「アミタイの子ヨナ」は、「エロヒーム」を信じる王たちとその民の利となる言葉を「ヤハウェ」から受け取り、伝えたのである。

ニネベの王が救われた時、ヨナは怒りの感情を示す（ヨナ 4:1ff.）が、ヤハウェに諭され（4:10–11）、成長する。「アミタイの子ヨナ」は、「エロヒーム」を信じ、「悪」から立ち戻った敵国の王とその民が救済される、という彼にとっての「悪」がヤハウェの憐れみにつながることを学んだ。そして、ヤハウェの目に「悪」を行い、「エロヒーム」を崇拝する王ヤロブアム二世の成功を、彼は、今度は逃げることなく、伝えるのである。

5. 結論

ヨナ書のヨナと列王記のヨナは、「悪」と「ヤハウェの言葉（／言葉通り）」、「『エロヒーム』と『王』」というモチーフで結びついている。

そして、ヨナ書の場合と列王記の場合で、それらのモチーフに対するヨナの関わり方は異なっている。

ヨナ書のヨナは、ニネベの「悪」のゆえに「ヤハウェの言葉」を受け取る。彼はヤハウェから逃げるが、紆余曲折の末、「悪」に振り回され続けながらも、「ヤハウェの言葉通り」に行動し、「ヤハウェの言葉」を伝える。その結果、「エロヒーム」を信仰するニネベの「王」とその民が救われる。ヨナは「ヤハウェの言葉」の多義性を痛感しつつ、ニネベの救済（彼にとっての「悪」）をもたらしたヤハウェに怒りをぶつける。その際、ヤハウェは彼に「悪」が憐れみにつながることを学ばせるのである。

他方で、列王記のヤハウェの僕ヨナは「エロヒーム」を信じる、「悪」とされる「王」ヤロブアム二世についての「ヤハウェの言葉」を――逃亡することなく――告げる。そして、「ヤハウェの言葉通り」、ヤロブアム二世はイスラエルの領土を回復するのである。

列王記下 14 章 23–29 節を踏まえると、ヨナ書は「アミタイの子ヨナ」の「成長譚」となっていることがうかがえよう。ヨナ書の物語を「経て」、列王記の「アミタイの子ヨナ」は、「悪」とみなされる「王」による領土の回復という、一見、理解不能な預言を伝えたのである。しかし、それは、イスラエルの人々にとっての「悪」を「憐れみ」につなげるヤハウェの言葉なのであった。

注

*本論文は、荒井献先生（東京大学・恵泉女学園大学名誉教授）のお住まいで開催されている勉強会で発表させていただいた内容が基となっている（「第 21 回聖書勉強会@荒井献先生宅」、2019 年 6 月 8 日土曜日）。それゆえ、発表の機会を与えて下さった荒井先生に心よりお礼申し上げる。

また、勉強会の幹事を担って下さっている鳥居雅志先生（立教大学兼任講師、北里大学看護専門学校・済生会川口看護専門学校・都立北多摩看護専門学校・都立南多摩看護専門学校非常勤講師）と、私を発表者として推薦して下さった橘耕太先生（農村伝道神学校非常勤講師）、さらには、発表を聞いて下さった皆様にも感謝申し上げる。

ちなみに、この勉強会で大川大地先生（関東神学ゼミナール講師）からいただいたコメントは、大川大地・長井隆児「あなたが怒るのは正しいことか――ヨナ書と『二人の息子のたとえ』における怒りの比較検討――」、『DEREK』39（2019 年）、25–52 頁につながる企画――これ自体は勉強会以前にあった――を本格的に始動させるきっかけとなった。私のような若輩の身と、共著で論文を書いて下さった大川先生にも、この場を借りて、感謝の意を表したい。

そして、本論文の編集作業に尽力して下さった DEREK 編集委員の方々に対しても、この場を借りて、謝意を表する。

（1） Stuart, Douglas, *Hosea - Jonah* (Word Biblical Commentary: Volume 31), Waco: Word Books, 1987, p. 447.

（2） 多くの学者とは反対に、Stuart はヨナ書の歴史性を弁護する（Stuart, *op. cit.*, pp. 440–442）。Abraham Ibn Ezra (1092–1167) や Rabbi David Kimchi (1160–1235) などの中世の聖書注解者も、この説を前提としているようである。Cohen, Menachem (ed.), *Mikra'ot Gedolot 'Haketer': The Twelve Minor Prophets*, Ramat Gan: Bar-Ilan University, 2012, pp. 156–157、並びに、Bob, Steven, *Go to Nineveh: Medieval Jewish Commentaries on the Book of Jonah: Translated and Explained*, Eugene: Pickwick, 2013, p. 18; pp. 42–44、参照。

（3） 例えば、De Wette, Wilhelm Martin Leberecht, *Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments* (Lehrbuch der historisch kritischen Einleitung in die Bibel Alten und Neuen Testaments: Erster Theil), Berlin: G. Reimer, 1817, pp. 259–260; Brueggemann,

Walter and Tod Linafelt, *An Introduction to the Old Testament: The Canon and Christian Imagination*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2012[2], p. 262; Coogan, Michael D. and Cynthia R. Chapman, *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, New York/Oxford: Oxford University Press, 2018[4], p. 507 は、この枠組みで説明する。

（4）以下の記述は、Wolff, Hans Walter, *Dodekapropheton 3: Obadja und Jona* (Biblischer Kommentar Altes Testament: Band XIV/3), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977, pp. 75-76 による。

（5）以下の記述は、土岐健治『ヨナのしるし――旧約聖書と新約聖書を結ぶもの』一麦出版社、2015 年、30-31 頁に基づく。ただし、彼が用いている表記を、本論文で用いられているものに直している。

（6）ただし、土岐は、ヨナ書に様々な旧約文書のパロディーの要素を見出している。例えば、土岐は、ヨナ書を「あなた（アッシリア王）の悪は誰の上に臨まなかったか（臨まなかった者があるだろうか）？」（ナホ 3:19）というように疑問文で終わっているナホム書のパロディーともみなす（同書、165 頁。訳文は土岐によるもの）。

（7）同書、135-136 頁。

（8）Schellenberg, Annette, “An Anti-Prophet among the Prophets? On the Relationship of Jonah to Prophecy,” *Journal for the Study of the Old Testament* 39 (3), 2015, p. 358. 強調原著（ただし、イタリック体）。

（9）以下の記述は、*ibid.*, pp. 360-362 による。

（10）*Ibid.*, p. 360.

（11）これに関しては、Hasegawa, Shuichi, “Relations between Amos 6:13-14 and 2 Kgs 14:25-28,” *Annual of the Japanese Biblical Institute* 33, 2007, p. 95 でも指摘されている。

（12）以下の記述は、Kim, Hyun Chul Paul, “Jonah Read Intertextually,” *Journal of Biblical Literature* 126 (3), 2007, pp. 504-507 による。

（13）大川大地「イエスの『成長』――『トマスによるイエスの幼時物語』の分析――」、『DEREK』37（2017 年）、26 頁。彼によれば、『トマスによるイエスの幼時物語』は、自らの奇跡能力をコントロールする術を知らなかった幼いイエスが徐々に成長したことを示し、読者・聴衆がイエスの

人間性を見失わないようにしている（同論文、37 頁）。

（14）ヨナ書 2 章の詩編にはこの「大きい」がない。2 章の詩編を後の付加とみなす研究者たちはその根拠の一つとしてこの事実を提示する（例えば、Wolff, *op. cit.*, p. 104）。

（15）西村俊昭『ヨナ書注解』日本基督教団出版局、1975 年、134–136 頁に繰り返し用いられている語がまとめられている。また、加藤愛美「物語論的方法を用いた『ヨナ書』解釈のひとつの試み――スタイル、観点、プロットの分析を通して――」、『カトリック研究』85（2016 年）、19–20 頁にはヨナ書全体の「鍵言葉」がまとめられている。Magonet, Jonathan, “Jonah, Book of,” David Noel Freedman, Gary A. Herion, David F. Graf, John David Pleins and Astrid B. Beck (eds.), *The Anchor Bible Dictionary: Volume 3: H–J*, New York: Doubleday, 1992, pp. 937–938 でもヨナ書のキーワードが指摘されている。

（16）Wolff, *op. cit.*, p. 62; Allen, Leslie C., *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah* (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1976, p. 198 もヨナ書でこの語が広く用いられていることに注目する。

（17）水野隆一「『いつくしみとあわれみの神』――ヨナ書におけるヤハウェの描かれ方――」、『神学研究』62（2015 年）、1–4 頁もそのようにしている。同論文のタイトルの「いつくしみとあわれみ」については、同論文、11 頁などを参照。

（18）Koehler, Ludwig and Walter Baumgartner, “רָעָה,” *HALOT* II (translated by M. E. J. Richardson), Leiden: Brill, 2001, p. 1262 によれば、ָה の屈折語尾は、抽象的なものであることか、一つの名詞（רַע：悪い／רָעָה：一つの悪い出来事）であることか、のどちらかを示すという。どちらを示すかをここで検討するのは難しいが、ヨナ書を見る限り、ヤハウェの認識した「悪」は曖昧である（水野、前掲論文、1–2 頁）ため、抽象的なものを示しているとみなすのが妥当だろうか。

（19）Hasegawa, *op. cit.*, p. 99.

（20）*BHS*, p. 647 の Apparatus を参照。

（21）王下 14:23–29 にはいくつかの編集層が指摘されるのだろうが、本研究

の関心としては、この箇所の文学的な意図が重要であるため、複数性を考慮せずに「著者」という語を用いる。

（22）本研究では、ヨナ書と列王記下の記述を知っている存在として「読者」を扱う。

（23）長谷川修一『旧約聖書の謎』中央公論新社、2014 年、212 頁。

（24）創 15:1（アブラム）、サム上 15:10（サムエル）、サム下 7:4（ナタン）; 24:11（ガド）、王上 6:11（ソロモン）; 16:1（イエフ）; 17:2, 8; 18:1（エリヤ）, 31（ヤコブ）; 21:17, 28（エリヤ）、王下 20:4（イザヤ）、イザ 38:4（イザヤ）、エレ 1:11, 13; 2:1; 13:3, 8; 16:1; 18:5; 24:4; 28:12; 29:30; 32:6, 26; 33:1, 19, 23; 34:12; 35:12; 36:27; 37:6; 39:15; 43:8; 49:34（エレミヤ）、エゼ 3:16; 6:1; 7:1; 11:14; 12:1, 8, 17, 21, 26; 13:1; 14:2, 12; 15:1; 16:1; 17:1, 11; 18:1; 20:2; 21:1, 6, 13, 23; 22:1, 17, 23; 23:1; 24:1, 15, 20; 25:1; 26:1; 27:1; 28:1, 11, 20; 29:1, 17; 30:1, 20; 31:1; 32:1, 17; 33:1, 23; 34:1; 35:1; 36:16; 37:15; 38:1（エゼキエル）、ハガ 2:20（ハガイ）、ゼカ 1:1, 7; 4:8; 6:9; 7:4, 8; 8:18（ゼカリヤ）、代下 11:2; 12:7（シェマヤ）など、参照（余分な語が付属しているものも含む）。

（25）Allen, *op. cit.*, p. 176.

（26）土岐、前掲書、58 頁。

（27）Schellenberg, *op. cit.*, p. 356、長谷川、前掲書、203 頁など、参照。ただし、「脅し」という言葉はこれらの文献では使われていない。

（28）Bob, *op. cit.*, p. 14; Jenson, Philip Peter, *Obadiah, Jonah, Micah: A Theological Commentary*, New York/London: T & T Clark, 2008, pp. 73–74; Sasson, Jack M., *Jonah: A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation* (The Anchor Bible: 24B), New York: Doubleday, 1990, pp. 234–235; pp. 267–268; pp. 295–296; Schellenberg, *op. cit.*, p. 356; Stuart, *op. cit.*, p. 489、長谷川、前掲書、203 頁など、参照。

（29）また、王上 15:1ff. ではアビヤムの罪への言及の後、ダビデのゆえにヤハウェがエルサレムを存続させたことが語られる。

（30）ただし、マソラ本文の「私はヘブライ人だ（עִבְרִי אָנֹכִי）」（ヨナ 1:9）という箇所は七十人訳では「私は主の僕である（δοῦλος κυρίου ἐγώ εἰμι）」となっている。土岐によれば、עברי を「ヤハウェの僕」（עבדי (הוה) と読んだため、また王下 14:25 で「ヤハウェの僕」と記されているため、七十人

訳のテクストが異なっているという（土岐、前掲書、74 頁）。

（31）同書、9 頁や、中道政昭「ヨナ書研究をめぐる問題」、『キリスト教論藻』11（1978 年）、56 頁、西村、前掲書、12 頁、Sasson, *op. cit.*, p. 342; Schellenberg, *op. cit.*, p. 355 など、参照。

（32）Kim, *op. cit.*, p. 507.

（33）土岐、前掲書、166 頁。

（34）同書、131 頁。Jenson, *op. cit.*, p. 75 も参照。

（35）この箇所のאֱלֹהִיּם を「神々」と訳すのは、ヨナ 3:9–10 で三人称単数形の動詞（עָשָׂה／דִּבֶּר／וַיִּרָא／וַיִּנָּחֶם／וָשָׁב／וְנִחַם／יָשׁוּב）が使われている関係上、困難であるものの、船員たちが「ヤハウェ」に向かって叫ぶ描写（1:14）があるにもかかわらず、ここでאֱלֹהִיּם が使われていることには意味があると思われる。

（36）山我哲雄『聖書時代史　旧約篇』岩波書店、2003 年、103 頁。

（立教大学大学院キリスト教学研究科研修生　ながい・りゅうじ）