

アハブの復権とナボテ物語
——列王記上21章の共時的考察

飯

謙

Summary

Synchronical Study of 1 Kings chap. 21

Ken Ii

The redactors of the Book of Kings blamed Ahab, King of Israel, for the religious reason given in 1 Kings 16 : 30ff., but they changed their view about him in 21 : 25f. The problem of their changing has to do with a problem of the position of 1 Kings chap. 20–22, that is, the translators of LXX exchanged the positions of chap. 20 and chap. 21 of the Masoretic text. Perhaps it was an appropriate way for their chronological sense. Then what was the intention of the Masoretic arrangement? In this article, a purpose of the Masoretic arrangement is in consideration from a synchronical viewpoint.

I point out a chain of Ahab's "listening" motifs in 1 Kings chap. 20–22. In the beginning of chap. 20, the narrator relates an attack on Ben-hadad and the crisis of Israel. Ahab, at first, gathered the elders to get advice. He listened to them and refused Ben-hadad's requests. But his decision deepened the crisis of Israel (vv. 7ff.). Then Ahab listened to a prophet of Jhwh, and the crisis was over (vv. 13ff.). But eventually Ahab listened to Ben-hadad's proposal, and made a covenant with him (vv. 34f.). His decision was blamed by the prophet of Jhwh in the tradition in vv. 35ff., which emphasized a motif of "listening to Jhwh".

In chap. 21, Ahab listened to a speech of Naboth that included a will of Jhwh (*nah^olat 'a^obotaj* / an inheritance of fathers), and raged (vv. 1–4). But then he listened to Izebel and was encouraged. She killed Naboth by an unjust judgement. Ahab listened about the occurrence and acted to get Naboth's *nah^olat 'a^obotaj*. But on the way to the vineyard, he saw Elijah. Ahab listened to Jhwh's speech, and repented (v. 27).

Ahab's "listening" motif continues in chap. 22. Ahab listened to (prophets of) Jhwh before the war (v. 5). Finally, he gave notice of fulfillment of Jhwh's words with his death (v. 30 and v. 34). This was the reason for the description of his death as "peaceful", and of the redactors' changing opinion. The synchronical consideration gives a motif of "listening to Jhwh," the hidden theme emphasized by redactors who arranged 1 Kings chap. 20–22 as the Masoretic text.

アハブは……彼の先にいたイスラエルのすべての王にまさって、
イスラエルの神ヤハウェを怒らすための行ないを増し加えた。(王上16:33)
アハブのようにヤハウェの目の前に悪を行なうことに自身を売った者はいなかった。
まさにその妻イゼベルがその夫を唆したのである。(王上21:25)
王は死んで……人々はこの王をサマリヤに葬った。……
アハブはその先祖とともに眠りについた。(王上22:37, 40)

I. 関心の所在

列王記上16章は、紀元前9世紀のイスラエルの王アハブほど、イスラエルの神ヤハウェの戒めに背いた者はいなかったと、彼を激しく非難している。事実、彼は北イスラエル王国初代の王ヤラベアム・ベン・ネバトの宗教政策を継承し、さらに自身の妻のためサマリヤにバアル・メルカルトの神殿を建設し(王上16:32)、「ヤハウェの命令を捨て、バアルに従った」(王上18:18)のである。ところが列王記の記者(たち)は後に論調を変え、列王記上21章の「ナボテ物語」を締めくくるとき、実はアハブが悪かったのではなく、彼のフェニキア人妻イゼベルがアハブを唆しただけだったと述べるのである(王上21:25)。その論評の具体的な現われが、彼の死を記した記事である。すなわちアハブは悲惨な戦死によって、その生涯を閉じなければならなかった(王上22:34)。そしてその死を列王記の記者は、アハブが「その先祖とともに眠りについた」と評する。この表現は聖書中に何度も見られる定型表現であるが、元来は自然死した人にあてられるものであり、アハブのような不慮の死に用いられるのは、異例のことである¹⁾。であるならば、なぜこのような(通常、申命記史家に帰される)表現が、異例なかたちでここに記されているのであろうか。またこの伝承と隣接する位置にあるナボテ物語とはどのように関わっているのであろうか²⁾。そのさい留意すべきは、列王記上21章25節である。このテキストはアハブを弁護する機能を与えられている。すなわちこの節前半の「アハブのようにヤハウェの目の前に悪を行なうことに自身を売った (hitmakēr la'šōt hāra' b'ēnē Jhwh) 者はいなかった」は、その直前のエリヤの発言「お前はヤハウェの目の前に悪を行なうことに自身を売った (hitmakerkā la'šōt hāra' b'ēnē Jhwh)」(20節)を反復しているが、節後半では「イゼベルが唆した」という上にかかげた言葉によって、それを覆している。この反復とその批評の変更との間には、いったいどのような意図が込められているのであろうか。

G. W. サヴランは最近の著書で旧約テキストにしばしば見られる反復に着目し、それが意味作用をもつという観点からいくつかの実例をあげつつ議論を展開している。彼は反復、特に語句の単なる繰り返しではない、部分的な改変を伴う反復は聖書記者の意図的なものであり、それがテキスト全体の解釈にどのような影響を与えているかが考察の対象となるという³⁾。聖書にはしばしば語り手の言葉や登場者の発言をまったく同じ言い方、あるいは類似の表現で反復するテキストが見られる。それらの「反復」のあるものについては、すでに今世紀の初頭に H. グンケルが批判的分析の基準の一つとして取り上げているし、1950年代には C. キュールや E.

ヒルシュらが論じていることもあり、決して新しく指摘されたこととは言えない聖書の文学的特徴である⁴⁾。しかしその成果は、上にあげたグンケルに代表されるように、通時的考察へと援用されることが多かった。すなわちテキスト中の反復は、たとえば編集者によって挿入された説明句あるいは写字生による誤記として、文献批判や本文批判の対象とされていったのである。しかしサヴランの研究は、(われわれの理解するところでは)テキストを完成された言語作品という前提から読む、共時的な考察を提唱するものである。それゆえ彼が取り上げた「反復」への関心は、ただに表現上の粹組にとどめられるべきではない、共時的解釈の手がかりの一つとして位置づけられるべきものである。この事柄に関してはすでに他の論稿で述べたので、ここで長々と繰り返すことをしないが、その場合テキスト性の度合を高める「結束性」の問題に留意することが求められる。われわれの認識の一つは、旧約テキストの特徴がその結束性を媒介とする「イーミック」な性格をもつということ⁵⁾、すなわちそれを構成する単元が、その属するより大きな文脈から切り離しては解釈しえないという点にあり、反復という単元も、文脈から分断された小さな単元としてではなく、「全体の中で読む」という理念の延長線上に置かれた考察の対象と理解されるべきである。

今年4月に邦訳出版されたJ.G. ジャンセンの注解書『ヨブ記』はこの認識に立つ試みの一つと評することが許されよう。サヴランの言う「反復」を、ジャンセンはより広い意味で捉えている。彼はそれを、「複写」(echo)、「移行」(shift)、「進展」(progression)という術語で整理し、類似語句や表現が改変された意味を探ろうと努めている(この用語法でゆけば、王上21:25aは20節を「複写」したということになる)。一例を挙げると、ジャンセンはヨブがプロローグ(ヨブ記1～2章)で受ける二度の災い——財産と子供を失い、さらに自分自身が「ひどい皮膚病」に冒される——に対する彼の反応の違いに着目する。すなわち一度目のとき、彼は「裸で母の胎をわたしは出た。また裸でそこへわたしは帰ろう。ヤハウェが与え、ヤハウェが取った。ヤハウェの名はほむべきかな」(1:21)と肯定的な告白をする。しかし二度目のとき、彼は妻の「神を呪って死ね」という愚かな発言を聞き、反論する。「われらは神から幸福をいただいているのだから、不幸もいただくのではないか」(2:10)。二回の応答は、どちらも神への信仰告白を伴う、神の「僕」(1:8)にふさわしい響きを備えているように思える。しかしジャンセンの読みによれば、ここでヨブは「わたし」という明瞭な主体を「われら」という曖昧な匿名性の中に、また強い断言的な言い切りを弱々しい疑問形(……ではないか)へと移行させている。そしてヨブはこのあと3章から、非常に消極的な言質を繰り返す。この移行(広義の反復)に、神に対するヨブの姿勢が後退する文学的なしかけが潜んでいるというのである⁶⁾。

であるならば、列王記上の記者がアハブに対する姿勢をあのような異例の評価へと転じる契機となった「ナボテ物語」にはどのような文学的なしかけが潜んでいるのであろうか。どのようなメッセージとともに記者はこのしかけを編み上げているのであろうか。われわれはその要素を考察するために、このテキストを従来なされてきたような通時的な観点からだけでなく、文脈の流れ(コ・テキスト)との関わりを視野におさめた共時的な観点から論じる必要があると考える。ただし、この研究は通時的な分析と相互排他的な関係に立つものではなく、様式史

的方法を徹底させた G. フォン・ラートの基本的な視点——独立した伝承単元を結合させるといふ単純な作業を、(テキストを現在の形態に仕上げた) 編集者にとっての重要な「神学的解釈の出来事」⁷⁾ と解する——にもなっているといえよう。

そこでわれわれの考察を始めるまえに、これまでに行なわれてきたナボテ物語の成立に関する通時的な分析に簡単に目を向けたい⁸⁾。この問題設定方式に立脚する研究者は、まず根本的な問いとして、伝承を最古の層と何層かの加筆部分とに分類する。文献批判的方法が定着しはじめた19世紀中葉以降、列王記上21章は1節から29節のアハブの悔い改めとヤハウェの言葉まで、若干の付加文を含む一応完結した伝承と見られていた。すなわち当初後代の挿入と解されたのは25—26節だけであったが⁹⁾、やがてナボテ殺し以外の罪に言及しているという理由で21—24節が挿入部に加えられ¹⁰⁾、さらに J. ヴェルハウゼンは(25節との並行を論拠とすると思われるが) 20節 b をもその枠内に納めた¹¹⁾。M. ノート¹²⁾や H. ゼーバス¹³⁾らは基本的にこの20節 b—26節を挿入部とする見方を継承している。また G. ヘンツェルも非常に複雑な編集の歴史をナボテ物語に読み込んでいるが(20節 b a と23節をオリジナルの伝承とする)、アハブとナボテとのやり取りからナボテの死、アハブの悔い改めへと至る一貫したストーリーを最古の層とする理解の線上にある¹⁴⁾。しかし他方、H. グンケルは27—29節をも挿入部と考え、21章を上述べたような意味で一貫した作品とみなすことに異議を唱えた¹⁵⁾。最近の議論は伝承のオリジナルの枠を1節から16節まで(E. ヴェルトヴァイン¹⁶⁾、R. ボーレン¹⁷⁾)、19節まで(J. M. ミラー¹⁸⁾、J. グレイ¹⁹⁾)、20節まで(G. フォーラー²⁰⁾、フォン・M. エーミンク²¹⁾)に設定し、少なくとも27—29節をオリジナルの伝承に加えずに分割する読み方が一般的である(O. H. シュテックは「エリヤの敵対者」のモチーフから、アハブが敵対者として描かれた17、18節a、19節a、20節ab a を最古の伝承とし、イゼベルが敵対者となる1—16、23節と27—29節とはそれぞれ別の段階に属する資料に由来すると見ている)²²⁾。であるならば、共時的な分析からはどのような全体構造が抽出できるであろうか。われわれはローフの示唆を受け入れつつ、物語が展開される舞台

* 列王記上21章の構造

- a. { ナレーション：ナボテとアハブの紹介 (1 節)
 ぶどう園における対話 (2, 3 節)
 アハブの反応 (4 節)
- b. 宮殿にて (5～7 節)
- c. 要請 (8～10 節)
- d. 偽裁判 (11～13 節)
- c'. 返答 (14 節)
- b'. 宮殿にて (15 節)
- a'. { ナレーション：エリヤの紹介 (17 節)
 ぶどう園における対話 (18～24 節)
 アハブの反応 (25～29 節)

をベースとして、前ページのような構造を得た²³⁾。

この構造は、最終的な編集者が何らかの意味でこの作品を一貫する物語として読ませようとい意図していたことを示している。無論、各単元の長さのアンバランスが批判的分析の対象にならないとは思わないが、われわれが目を向けるべきことは、それらを分割する指標ではなく、それらを結びつける要素（結束性）である。われわれは本稿において列王記上21章のナボテ物語を、列王記上20章の構成要素との関連において共時的に読み、アハブの評価の変更を引き起こしたモチーフについて考察を加えたい。

II. 列王記上20章のモチーフ——ナボテ物語研究の前提として

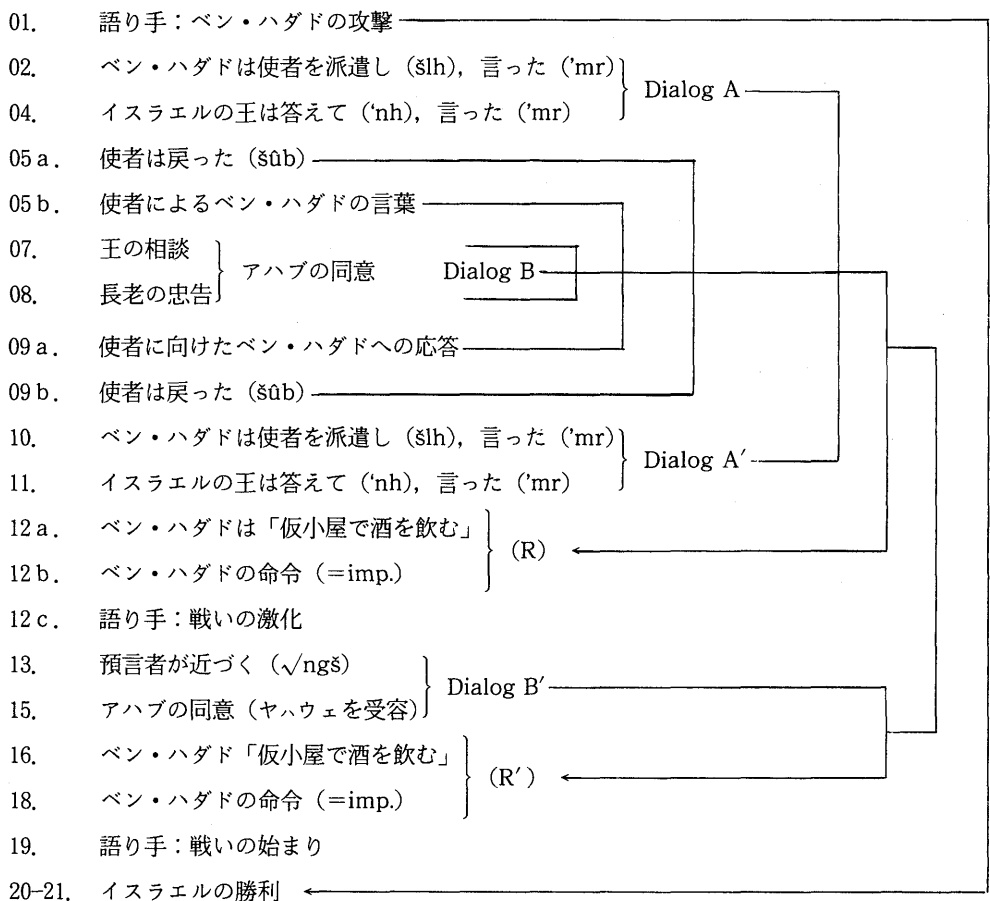
そこでまず列王記上20章のモチーフを概観しておきたい。この章には、二つの戦争の記録（1—21, 26—34節）と預言者による警句（35—43節）とが収められている。第Ⅰの伝承は、アラムの王ベン・ハダドが北イスラエル王国の首都サマリヤを攻め、イスラエルはひとたび大変な危機に陥るが、アハブの指揮によってそれを打ち破る（21節）という戦いの記録。第Ⅱの伝承は、ベン・ハダドが翌春ふたたびイスラエルを攻めるが、イスラエルがこれを返り討ちにし、結果的にベン・ハダドは自らの生命を守るため、イスラエルにダマスコにおける商業権を付与する契約をアハブと結ぶ（34節）という記録。第Ⅲの伝承は、アハブの行なったその妥協的な契約がヤハウエの意志に反するものであるとして、ある預言者がアハブを非難する記事である。ヴェルトヴァインはこの章の預言者（神の人）に関わる部分（13—14, 22—24, 28, 35—42節）を申命記史家以後の挿入であるとする²⁴⁾。確かに彼の指摘するように、もしこれらのテキストが欠けていたとしても、われわれは20章を一貫する物語として読むことはできるかもしれない。またそれらを削除した場合、そこには二つの戦いの記録だけが残ることになるが、われわれはここにC. ヴェスターマンが物語の単元を構成する目安として提唱した「緊張の弓弧形」と呼ばれる図式——物語の一単元は緊張の発生から、最高潮点を経て、その緊張の解消へと至る弓弧形によって示される——をそのまま適用することができ、これを完結した物語の単元と見ることもできる²⁵⁾。しかし問題とするべきは、その完成された言語作品の中でどのような物語要素が緊張の解消をもたらしているかということ、そしてその緊張解消の要素と伝承Ⅲ、さらには21章とがどのように関わっているかということであり、ヴェルトヴァインが指摘する挿入部分が、物語においてまったく何の機能も果たしていないとは断定できない²⁶⁾。

われわれは伝承Ⅰの物語要素を抽象化させ、次ページのような構造を得た。この構造から、四つの対話（Dialog）がそれぞれ二組の対応関係を構成していること、さらに対話B/B'がそれぞれ前半と後半の転換点を形造っていることが分かる。この対話というモチーフは、他者の見解を聴き、当事者間の相互理解を深める場と性格づけられよう。対話Bは「長老と民」（7—8節）とのもの、対話B'は「ひとりの預言者」（13—15節）とのものである。そしてどちらの対話も、アハブを決断へと導いた。しかし、最初の対話における決断はアハブを完全な確信へと至らせることはできなかった。なぜならば、アハブはベン・ハダドに対して「わが主」と呼びかけており（9節）、なおその発言にある種の躊躇が見られるからである。そしてこの発言は、

「仮小屋で酒を飲む」ベン・ハダドの怒りを招き、イスラエルの危機を増大させた(12節)。一方、「ひとりの預言者」との対話に導かれた第二の決断も「仮小屋で酒を飲む」ベン・ハダドの怒りを招き、戦いを引き起こした(16—18節)。しかしその戦いは、イスラエルに地すべりの勝利をもたらしたのである(19—21節)。

ここで目を向けるべきは、アハブが耳を傾ける相手とその内容である。すなわちアハブは2節で「こう言った、ベン・ハダドは」(kō^h 'amar ben-h^adad)というベン・ハダドの使者の言葉を聞いた。彼は動揺し、その要求をすべてのむ回答をしてしまう(A)。その答はベン・ハダドをつけあがらせ、より高飛車な要求を突きつける事態を生む(5節)。彼は狼狽して長老たちに相談し(B)、その忠告に基づいてベン・ハダドに返答した(9—11節=A')。それは結果としてイスラエルの危機を増大させた(12節=R)。この時「ひとりの預言者」がアハブのもとに近づき来て(ngš),「こう言った、ヤハウェは。……お前は知る、わたしこそがヤハウェであることを」(kō^h 'amar Jhwh……w^ajāda'tā ki-'aⁿi Jhwh)と戦勝を語るヤハウェの言葉を告げる。ここに見られる「お前は知る」の人称を逆にした表現「わたしは知る」(jd' kj)は、一般的に「嘆きの詩編」や「感謝の詩編」の締めくくりに記される告白の言葉であり、ここではア

*列王記上20章1〜21節(伝承I)の構造²⁷⁾



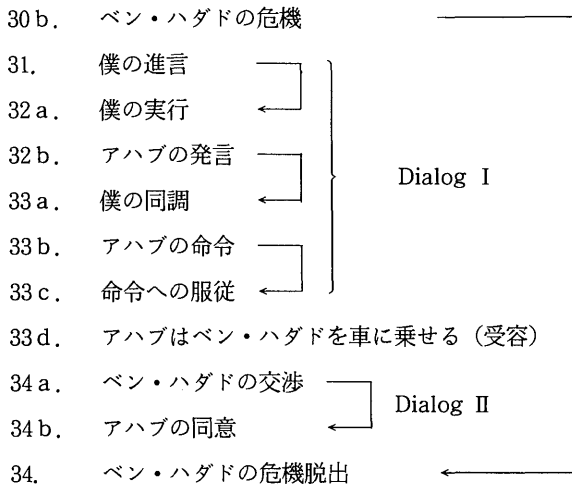
ハブにヤハウェへの信仰告白的な応答が求められていると見ることができよう。彼は短い対話（13—14節=B'）の後、預言者の言葉に従って行動を起こす（15節）。このアハブがヤハウェの言葉に聴くというモチーフが分岐点となって、イスラエルは攻勢に転じ、勝利を得たのである（21節=R'）。したがって、このテキストではベン・ハダドの言葉および長老の言葉の挫折とヤハウェの言葉の成就とが対照されており、また対話のモチーフが重要な位置を占めている。アハブは列王記上のテキストにおいて最初（16：29）から一貫してヤハウェの言葉に背反する者として描かれてきたが、ここでその性格にささやかな改変が加えられたことになる。

伝承Ⅱではこの「ヤハウェの言葉に聴くアハブ」というテーマが覆されている。すなわち伝承Ⅰと同じく預言者が近づき来て（ngš），危機の到来を予告し、戦いに備えるよう勧める（22節）。それはベン・ハダドが僕たちの進言を聞き入れたことによって発生する戦いである。それはイスラエルに危機をもたらす進言であった。しかし伝承Ⅰのときとは違い、アハブとこの預言者との対話は行なわれなし、アハブがそれを受け入れて行動を起こすという記述も見られない。それでもとりあえず預言者の言葉の成就が語り手によって告げられる。イスラエルは危機に瀕する。その時、「神の人」が登場し（ngš），先とほぼ同じ用語法を反復する。「こう言った、ヤハウェは。……お前たちは知る、わたしこそがヤハウェであると」（kō^h 'āmar Jhwh……wida'tem ki-'ni Jhwh= 28節²⁸⁾）。ここでは傍点を付したように、動詞の人称が二人称単数から複数へと移行しており、13節に暗示されたヤハウェに対する信仰告白の要求がアハブから全イスラエルへと広げられたことになる。しかし、ここでもヤハウェの言葉は一方向的に宣せられるのみで、アハブとの対話へと発展しない。その言葉通り、イスラエルはふたたび勝利を得、ベン・ハダドには生命の危機が訪れる（30節b）。だが彼は僕たちの進言（やはりイスラエルに危機をもたらす進言）を聞き入れ、降伏を装って和解を申し入れる。アハブはそれによってベン・ハダドを「わが兄弟」と呼び、「車に乗せた」。通常、王が戦いに敗れて捕えられたとき、彼は車に「引いて」連れていかれた²⁹⁾。したがって、このアハブの扱いは法的な同格を象徴する、異例の行為である³⁰⁾。ベン・ハダドは危機を脱した。この間のいきさつは、次ページのように構造化されている。

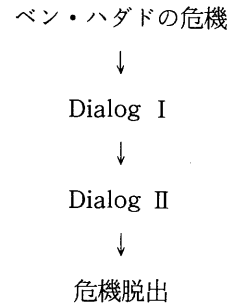
この構造から明らかなのは、アハブとベン・ハダドに和解をもたらしたものが、二度にわたる対話であったということである。これは、二度の対話がアハブを決断へと至らせたという伝承Ⅰのモチーフを複写しているといえる。しかしその対話の中味は、実のところベン・ハダド（の僕たち）による懐柔策にほかならなかった。ここでアハブは、ヤハウェではなく、アラム人の声に耳を傾ける者へと移行したことになる。そのことが伝承Ⅲで預言者の仲間のひとりによって指摘され、非難されるわけである。

それゆえ、伝承Ⅲでは登場する預言者が「ヤハウェの言葉によって」（b'dbar Jhwh）語る者であることがまず強調されるわけである。この伝承では、ヤハウェの言葉に従うか否かがテーマとなっている（この伝承と類似する王上13：20以下においても、やはり同じテーマ）。そしてこの伝承を閉じる直前、アハブへの裁きの告知は定型句「こう言った、ヤハウェは」（kō^h 'āmar Jhwh）をとって導入される。アハブはそれを聞き、「不機嫌にまた怒って」（sar w'zā'ēp）家に

＊列王記上20章30節b～34節（伝承Ⅱ後半）の構造（α）



王上20：30b-34の構造（β）



帰った。√srrは協会訳のような「悲しむ」ではなく、強情で頑な反抗的感情を示すものであり³¹⁾、新共同訳「機嫌を損ね」の方がニュアンスをよく捉えている。いずれにせよ、ここでは「ヤハウェの言葉」に対するアハブの拒絶が提示されていると考えられよう。このように列王記上20章の終結部でアハブ像は、とりあえず19章までと同じくヤハウェ（の言葉や意志）に背く者に戻されているが、20章では自身の事情に応じてヤハウェに従うアハブを描くことにより、イスラエ尔的な要素と非イスラエ尔的な要素との間を「揺れるアハブ」が合わせて提示されていると見ることができる。そしてこの「揺れるアハブ」というモチーフが、これに続くナボテ物語に複写されているのである。

Ⅲ. ナボテ物語（王上21章）の共時的考察

1) 21章1～4節（α）

この伝承は物語開始の記号 wajhi に続き、「これらの出来事の後」（'aḥar had*bārim ha'ēle^h）という言い方で始まる。旧約中には 'aḥarē had*bārim ha'ele^h という類似表現も見られる。ラシによれば、'aḥar had*bārim ha'ēle^h と 'aḥarē had*bārim hā'ele^h の違いは、後者のほうがより遠い過去を指すとのことである³²⁾。それゆえこの言い方は、先行する物語とここから始まる物語との関連性を強調するものであり、編集者はこの導入句によって、20章と21章を関係づけて読むよう読者を促しているのではあるまいか。つづいて、「ナボテのぶどう園があった」（kerem hājā l'nābōt）とナボテのぶどう園が紹介される。A. ローフは、この言い回しがイザヤ書5章1節の kerem hājā lididi や雅歌7章11節の kerem hājā lišlōmōh を想起させ、「不確定なフィクションの雰囲気」³³⁾ をかもしだすと述べている。そして同時に、1節bで目につくのは、「エズレルにいるエズレル人」（hajjizr'e'li 'šer b'jizr'e'li）という具合に、エズレルが強調されていることである（これは4節でも繰り返されている）。ここでわれわれは、1節b—cで提供される情報を、語順から検討したい。

l b.	ぶどう園	ナボテ	エズレルにいるエズレル人
	↓	↓	↓
l c.	別 荘	アハブ	サマリヤの王

この配置は、ふたりの人物がその所有する不動産と身分とに囲まれ、その対照性を浮き上がらせている。その所有のうち、「ぶどう園」とはかけがえのない生活の手段であり、しかも後に見るように先祖からの嗣業である。一方アハブの「別荘」とは、サマリヤにある宮殿に対する避寒地の別荘である。つぎに立地に目を向けたい。今日われわれはナボテのぶどう園の位置を歴史的な精度をもって同定することはできない。しかし節末のサマリヤは、すでに発掘調査から明らかなように、この時代の建築技術の粋を結集した北イスラエル王国の首都である。そこでローフが指摘するような *kerem* と *hêkal* (別荘) とのコントラストを考慮するならば³⁴⁾、いま述べたような「エズレル」の強調は、それと「サマリヤ」との間にある「都市／中心」と「地方／周縁」というコントラストを示していると考えてよい。つまりこの冒頭のアナレーションは、登場者の立っている場、あるいはさらに進んで生き方の違いまでも読者に伝達する機能を備えている。そして両者の力関係は、ふたりを知らない者でも即座に判断がつく。しかしそれに続く対話部では、歴然たるその力関係が逆転しているのである。

この対話のはじめで、アハブはまず「……をよこせ」(*tēn*)ではなく、「わたしに……をください」(*t'na-li*)という丁寧な命令形と *wihī* という希求形 (Jussiv) で語りかける。そして奨励形 (Kohortativ) を二度繰り返す、代替地か代金というぶどう園取得の条件を二つ提示する。しかしナボテは、この地が「父祖の嗣業」(*naḥ'lat 'abōtaj*)であるゆえヤハウェから譲渡を禁じられているという理由で、その要求を拒否する。ここで用いられる拒絶の言葉は、各アクセント部分に母音 *i* をちりばめ、彼の切実な感情を表現している³⁵⁾。

ここで「父祖の嗣業」をめぐるアハブとナボテの認識の食い違い——一方は父祖の嗣業を譲渡可能と考え、他方は否と考えた——に目を向けておきたい。この問題については最近、荒井章三氏が論じている。それに従って結論のみを記せば、ここではカナン人の伝統とイスラエル人の伝統とが相対しているというのである。すなわちカナン人にとって土地は王に属するものとして、王からいわば貸し与えられるものであった。それに対し、イスラエル人にとって土地はいくつかの律法——「土地はわたし(ヤハウェ)のものであり、あなたたちはわたしの土地に寄留し、滞在する者にすぎない」(レビ25:23)や「土地は……父祖……の名に従って継がねばならない(*nhl*)」(民26:55)など——が示唆しているように、特定の人物にではなくヤハウェに属しており、売買が不能であるばかりか、その放棄はヤハウェによる「救済の断念」をも意味した³⁶⁾。したがって両者の理解のずれはテキストの上で、1節で提示された両者のコントラストを再現するものといえる。それゆえアハブの考え方は、カナン的伝統に傾斜した、ヤハウェの意志に敵対する者のそれである。

しかしアハブはナボテの言葉を聞き、国王としての権力を暴力的に振り回すことなく、自分の家に戻った。そのさい記者は、20章43節で用いられたヤハウェの意志を拒否する感情である

「不機嫌にまた怒って」(sar w°zā'ēp) という表現を複写している。接続詞 ki によって述べられたその「不機嫌と怒り」の理由は、注意深くナボテの「父祖の嗣業を譲らない」という発言に言い及んでいる(4節c)。すなわちアハブはナボテが土地の譲渡を拒んだ真の理由が何であったかをわきまえており、またイスラエルにおいて「父祖の嗣業」がもつ重さを了解していたのである。その意味でこれに続く4節d-fに記された、アハブが自分の家に戻り(bw'), 床の上に横になり(skb 'al), 顔を背け、食事をとらなかったという失意の描写は、すべてワウ継続未完了形動詞で語られているが、これは文脈上4節cに触れられた理由を共有させる機能をもつと解することができ、フェニキア人の妻イゼベルが求めるカナンの専制君主とイスラエルの伝統との狭間に立つ「揺れるアハブ」の姿を映し出しているといえよう。するとここでは、アハブがヤハウェの意志に基づくイスラエルの伝統を拒絶する者からそれを受容する者へと移行されており、再びアハブ像への微妙な修正が施されていることになる。

2) 21章5～7節(b)

この段落はアハブが帰宅したときと同じ単語√bw'でイゼベルが登場することから始まる。彼女は夫の身を気遣い、不快と絶食のわけを尋ねる(5節)。アハブはその理由を21章2節の言葉をほぼ正確に複写して答える(6節)。それゆえここには、a. アハブとナボテとのやり取り(2/5節), b. アハブの不快と絶食(4/5節)の要素からなる、a-b-b'-a'のキアスムス認められる。これが段落Iと段落IIとの結束性を造り出す共通情報となっている。しかしこのキアスムスの末尾には、小さな改変が施されている。すなわちアハブはイゼベルに、ナボテが自分の願いを拒否した事実だけを述べ、その本来の理由である「父祖の嗣業」naḥ'lat 'bōtajについては一切沈黙した。それは彼が、この事柄はフェニキア人である妻イゼベルに理解しがたいと考えたからかもしれない³⁷⁾。しかし、この説明不足ともいえる改変が発端となって、悲劇が生みだされたのである。はたして、イゼベルは二人称の動詞に二人称の人称代名詞'attāを重ね合わせ、協会訳のような疑問形ではない(新共同訳のような)断言をもって、夫アハブを励まし、さらに穏やかでない約束をしたのである。その精神の深層構造は、あのカナンの専制主義における王の姿を前提としている。

- 7 b. あなたこそがいまやイスラエル(に君臨する)王位にあるのです。
 c. (あなたは) 起きなさい。
 b. (あなたは) 食事をとりなさい。
 e. あなたの心にかなうようになるでしょう。
 f. このわたしがあなたにあのエズレル人ナボテのぶどう園をあげましょう。

イゼベルの7節の発言をみると、その行為者は、二人称(b-d=アハブ)から命令形、つぎに中間的な三人称(e=あなたの心)、そして最終的に一人称へと移行している(f)。さらにこの移行を細かく見ると、7節dの言葉は、段落Iの改変部分である6節hのアハブによるナボテの

言葉の引用を複写しつつ、注意深くイゼベルが中心的行為者となるようしむけている。

6 h. lō'-etēn l'kā 'et-karmi

↓

7 d. 'nī 'etēn l'kā 'et-kerem……

6節hと7節dを比較すると、この類似表現は節頭で lo'→'nī と移行している。物語の上では、この移行が25節bで語られたような悪行の責任をイゼベルに帰す機能を果たしている。すなわち7節dではイゼベルが不可能(lo')を可能とする主体('nī)として提示されており、それは「父祖の嗣業」を継ぐべきものとするヤハウエの意志をないがしろにしなければ実現できない「悪行」なのである。

ここでこの段落の構造をまとめておきたい。この段落には、A¹(5c-d:不快と食欲不振の理由を問う)-B¹(6h:その理由)-A²(7c-d:不快と食欲不振解消の宣言)-B²(7d:その理由)という反復が認められる。そのうち前半のA¹, B¹は前段落との結束性を造り出す既知情報(Rhema)であり、後半(特にB²)は次段落に継承される新情報(Thema)となっている。そしてこの進展は、行為者としてイゼベルが前面に出よう意図されている。しかしその背後に存しているのは、イゼベルとナボテとの間にあるカナンの伝統とヤハウエ宗教との対照であり、この図式で考えるならば、アハブは中間的な位置に退けられている。

3) 21章8～14節(c+d+c')

この段落では完全にイゼベルが中心的行為者となっている。彼女は前段落の最後に提示された目的遂行のために、アハブの名で街の有力者たちに、ナボテを偽の裁判にかけ、死刑に処せ、という内容の手紙を書き送った(ślh)。著者はそのことを語りだすにあたり、ワウ未完了形の動詞文を三つ重ね、彼女の迅速な行動を手際よく述べているが、その目的語部分の前二つでは、彼女がアハブを利用したということが強調され(アハブの名で、彼の印章で)、その三つ目では多少冗長な書き方で手紙の受取人であるナボテが住む街の有力者たち(ドゥ・ボーによれば「何らかの協議会を構成する家長たち」³⁸⁾)を前面に出している。つまりこの文面は、イゼベルが自分の手を汚さずに、ナボテに対する非道な所業がアハブと街の有力者たちとの企てになるよう仕組んだということを説明しているのである。これはまさに語り手による21章25節の見解を例証するものである。そしてもう一度「彼女が手紙を書いた」ことが繰り返されたのち、その具体的な指示である六つの命令形と希求形が続く。しかしその内容は旧約的な伝統から見ると、合法的な手続きは踏んでいるものの、偽りに満ちていた。

まず第一は、最初の命令「断食の呼びかけ」である。基本的に古代イスラエルにおける断食は、服喪(サム上31:13, サム下1:12他)や悔い改め(サム下12:16, エレ14:12他)を表明する習慣的儀式であり、神の恵みを得ることやその怒りを転ずるという目的を果たし³⁹⁾、もって神との関係を回復するための「宗教的謙虚の表現」(新聖書大辞典)と解してよい。いずれに

せよ、そこには強烈な罪の自覚が前提としてある。旧約に定められた共同体レベルの断食は、ただひとつ「大贖罪日」(レビ16:29-31, 民29:7他)におけるそれであり、裁判前の断食という規定はない。したがって、ここで命令された断食は旧約の法に基づくものではない。しかし、たとえばサムエル記上7章6節には確かに裁判前の断食が報告されている。これは民の罪状があまりにも明白なため、人々が自らの罪を自覚して、それを悲しみ、悔い改めるために自発的に行なっているのである。われわれのテキストにおける断食は、裁判官が公正な判断を下すようにとの期待を込めた呪術的な営みであったとも解せるので⁴⁰⁾、手順に不備があるとは言えないが、むしろイゼベルの布告は、その呼びかけを聞く者に、共同体全体に関わるような罪の存在を想定させ、断食による沈黙を強要し、これ以降にうたれる諸策への反論を封じる効果を狙ったものとも考えられる。

つぎに、ナボテを民の先頭に座らせるよう命じる。元来「民の先頭に座す」ことは、名誉なことである(サム上9:22, ヨブ29:25参照)。しかし、ここではナボテにかけられた嫌疑が、彼を裁判の最前列、いわば共同体の外側としての先頭に「締めだしたこと」⁴¹⁾を意味する。イゼベルの側にとっては、当然罪の自覚のない無実のナボテを無防備のまま偽裁判に出廷させ、勞せずして被告席に着かせることができたわけである。

そして「よこしまな(b'lija'al)者ふたり」を出廷させ、偽証させるよう命じている。イゼベルはここで注意深く、わざわざ「ふたり」と断わっている。複数の人物に証言させることは確かに律法の規定にかなっている(申17:6, 19:15を参照)。また彼らがねつ造した発言「神を呪った」は、レビ記24章14節以下の規定に照らして当然罰せられるべきであり、その処刑法は伝統的な石撃ちによる死刑である。したがってイゼベルの発案は、ここでも律法の規定にかなっている。一方、このb'lija'alは否定詞b'liと「価値」あるいは「有用」を指すja'alからなる合成語で、「無益な者」というほどの意味である。この語はマンデルケルンのコンコルダンスによれば旧約に27回見られるが、それは異教信仰を奨める者(申13:14)、邪念をもつ者(申15:9)など、ヤハウェの戒めを踏みにじる者を指している(たとえばサム上2:12)。しかしこの裁判では、そのb'lija'alが合法的な身分で証言をしているわけである。

以上指摘したように、アハブの名によるイゼベルの手紙は、アハブの権威を利用しただけでなく、ヤハウェの律法をも(その精神を骨抜きにして)自身のもくろみ実現のために取り込んでいる。ここに至り、ヤハウェの意志に敵対する者というモチーフは、完全にイゼベルに移行するのである。

そうして街の有力者たちは命令の実行に移る。彼らの行動('sh)の性格については、イゼベルに結びつけられた二つの関係詞(k'sr)で11節において説明が施されているが、これらの言い回しには、上に述べたように、ナボテに対する暴挙の真の実行者がイゼベルであることを読者に印象づける機能がある。それゆえ記者は、12—13節で街の有力者たちの行動を語るさい、その動詞部に関してはイゼベルの手紙に記された命令形をほぼ忠実に複写している。その行動のうち初めの二つは、命令形を機械的に完了形に入れ替えただけであるが、それ以降は行動をワウ継続の未完了形動詞でつないでいる。そしてこのワウ未完了形部分には、イゼベルの手紙の

文面そのままでもなく、いくつかの言葉が付加されている。まず「ふたりの人、ベリヤアルの子らが入ってきた（ワウ未完了形）」と伝えられる。これは当然イゼベルの文面にはない。そして偽裁判のクライマックスである証言の場面（13節 c）で記者は、わざわざ主語（ベリヤアル）と目的語（ナボテ）に言い及んでいる。すなわちこの文は、動詞 waj'iduhû だけで十分意味は解せるわけである。このような文の込み入らせ方には留意する必要がある。このテキストの組み立ては、複雑化したぶん冗長性の度合を増し、読み手の心理的な時間を長くする⁴²⁾。物語の進行を妨げテンポをスロー・ダウンさせるこの手法は、読者に裁判の不当性（ベリヤアルの証言）を認識させるための余白を設ける機能をもつと考えられよう。13節 c におけるテンポの遅れは、ワウ未完了形を重ねた13節 e 以下のテンポを相対的に早くする⁴³⁾（あたかも処刑執行の遅滞による真相の発覚を恐れるかのように）。13節 e-g もイゼベルの手紙に記された動詞（命令形、勧奨形）に、つぎのように若干の言葉が付加されている。

10 d-f. 彼を引きずり出せ, | 彼を石撃ちにせよ, | 彼を死なせよ。

13 e-g. 彼を引き出した／街の外へ | 彼を石撃ちにした／石で | （そして）彼は死んだ。

イゼベルの手紙との比較から浮き上がる加筆部分は、無くても意味が通じるということで、装飾性の度合いが強いものであるが、あえて組み入れられることで、ナボテの処刑の凄惨さを読者に増幅して伝える効果を生み出す。さらにそのアクセント部分の母音は i であるが (lā'ir, bā'ānim), それは音象徴の面から悲痛な感情と結びつきやすく、ナボテの災難の哀れさを一層リアルに描き出している³⁵⁾。そしてナボテは、まったく反論の機会も与えられぬまま殺された。街の有力者たちはイゼベルに、ナボテが石撃ちにされ (suqqal=プアル形完了), 死んだ (wajjāmōt=ワウ継続未完了形) ことを伝えた (šlh)。

4) 21章15～16節 (b')

新しい場面は、イゼベルが街の長老たちから「ナボテが石撃ちにされ、死んだ」(suqqal nābōt wajjāmōt) という連絡を聞いたことに始まる。それは13節 b をそのまま複写しており、これが前段落との間に結束性を創出する共通情報となっている。彼女はそのことをアハブに伝える前に、まず「立って、所有せよ」(qûm rēš) と、段落 b と同じように二つの命令形で彼に指示をくだす（このように、イゼベルの発言には必ず命令形が用いられている。これには2節でアハブがナボテにぶどう園の譲渡を要請したとき nā を用いていたこととは対照的な、ある種の高圧的な響きが含まれている）。つぎに奪取の対照である「エズレル人ナボテのぶどう園」が関係詞 'šer に伴われて紹介される。関係詞 'šer に現われた彼女の理解によれば、そのぶどう園は「彼（ナボテ）が金によって与えることを拒んだもの」である。これは動詞部「与える」(ntn) の時制に命令形と不定詞という違いはあるものの、6節のアハブの発言をそのまま複写したものである。R. オルターは旧約物語テキストにおける語り手の言葉と登場人物の発言との関係を取り上げ、発言に先行するナレーションが登場人物の主要な関心を浮き上がらせるよう

作用していると述べている。彼の考えによれば、われわれのテキストでイゼベルが発言からナボテ惨殺の情報を外したのは、ナボテの土地の奪取を躊躇する夫を説得するための戦略的なものである⁴⁴⁾。しかしわれわれは、列王記の著者が15節 f にその事柄ばかりでなく、彼女の視野からヤハウエの意志が込められたものとしての「父祖の嗣業」がまったく外れていたことを重ねて言い表わそうとしていると見る。

さらにイゼベルは、ナボテのぶどう園が取得可能となった理由 (ki 以下) を、彼が死んだ (mût) ことに置いている。先に言及したように、古代カナンで土地は王に属していた。そしてウガリットでは、処刑者の所有する土地が元来の所有者である王のもとに返されたという。ウガリット世界ときわめて近い関係にあったツロ出身のイゼベルにとって、これはごく自然な判断だったことであろう⁴⁵⁾。しかし彼女の言葉は、ナボテの死の経緯について一切触れていない。6節のアハブと同じく、イゼベルもここで事柄を正確に述べていないことになる。「アハブは聞いたとき」(wajhi kišmōa') と記者は16節を書き出し、その目的節として「ナボテが死んだことを」(ki mēt nābôt) と、15節 h をそのまま複写している。それゆえ少なくとも物語の上では、アハブはナボテの死の真の事情を知らされぬままであったことになる。イゼベルもアハブも、事柄をすべて把握するまえに——「父祖の嗣業」の重さにも、ナボテの死の真の理由にも目を向けることなく——行動を起こした。しかしこの段落におけるアハブは、横暴なイゼベルの陰に隠れて、徹底的に受動的な人物として描かれている。それはつぎのような小さなキアスムス構造に語り込められている。

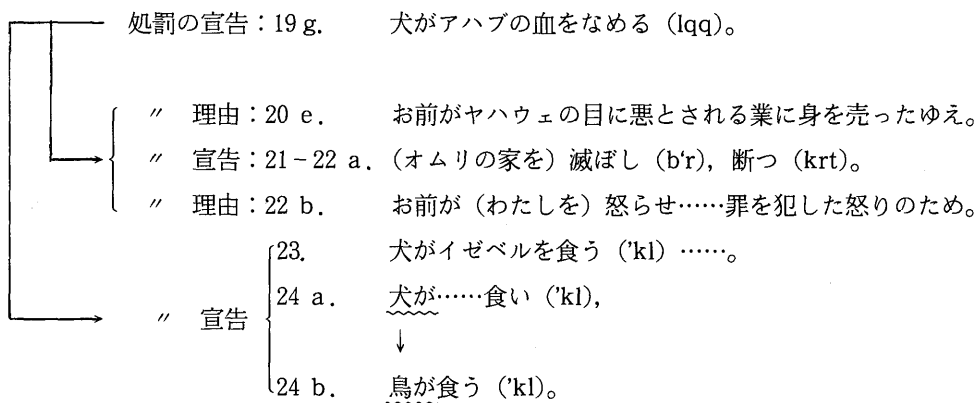
- A 15 e-f. イゼベルの命令：立て、所有せよ (qûm, jrš)。
- B 15 h. その理由：彼は死んだからだ (ki mēt)。
- B' 16 a. アハブの確認：彼はナボテが死んだことを (ki...mēt) 聞いた。
- A' 16 c. アハブの行動：彼は立った (qûm), ……所有する (jrš) ために。

彼はイゼベルに命じられたように、立って、ナボテのぶどう園を所有するため、サマリヤからエズレルへと下って行った。ここでアハブは、イゼベルの言葉に服従したのである。あたかも彼女の忠実な僕であるかのように。

5) 21章17～29節(a')

突然、ヤハウエの言葉が預言者に臨むときの古典的な用語法 wajhi d'bar-Jhwh 'el……が現われる。それは「立って、下れ」(qûm rēd) という二つの命令形を重ねたもので、15節のアハブに対するイゼベルの命令と、内容的、音素的、形態的に類似したものである。ここに前段落との結束性を認めることができ、読者はこのことからヤハウエの命令とイゼベルの命令のコントラストを読み取るであろう。19節は「こう言った、ヤハウエは」(kōh 'amar Jhwh) を二度重ね、これが(イゼベルの言葉ではない)ヤハウエの言葉であることが強調されている(王上20:2, 3 参照)。ヤハウエはまず「お前は殺した (ršh) のか」と、二人称で問う。そしてここでは

ナボテの死が、これまでの mût ではなく、rṣh によって説明されている。rṣh はよく知られているようにモーセの十戒の第六戒を構成する語である。この語は旧約に47回用いられているが、その用例を見ると、通例裁判による死刑には使用されていない⁴⁶⁾。さらにこの語は、同じ殺人でも、その死が倫理的・宗教的な検閲の必要がある場合に充てられている点で mût と区別されるという⁴⁷⁾。したがって、ここでナボテの死が rṣh で提示されているということは、ヤハウェの「殺したのか」という疑問形が、それについての情報を要求するような単なる問いかけではなく、告発を意図していることは明白である。そしてヤハウェから、アハブへの処罰が言い渡される(19節 g)。ところがそれはその後、オムリ王朝(21—22節)、イゼベルおよびその支持者(23—24節)へと置き換えられている。この発言(途中アハブの発言が進行を妨げるが)には、つぎのような構造が認められる。



上に掲げた構造では、オムリ家の没落へと至る処罰の宣告が繰り返されており、その理由は20節eと22節bが形造るインクルージオによって、アハブの宗教的・倫理的な罪に帰されている。しかし三度にわたる判決の宣告を単調な反復と考えてはならない。そこには意味合いの進展を読み取ることができる。それは具体的に、21—22節aで述べられるオムリ家没落に関するあからさまな表現(b'r, krt)をはさむ19節gと23—24節との対比から明らかとなる。すなわち19節bの「なめる」lqqは、他に士師記7章6—7節しかない、文字通り「犬がなめる」というそのままの意味であるが、「食べる」'klは——たとえば、レビ26:38「あなたたちは異国で滅び、敵の国はあなたたちを食い尽くす('kl)」という同義的並行法で「滅び」と結びつけられているように——「滅ぼし尽くす」という共示義を含んでいるからである⁴⁸⁾。しかも24節ではその「滅ぼし尽くす」媒体が、犬からより無力と思える鳥へと移行しており、その対象にはイゼベルと21節で提示されたアハブの手下とが矮小化され、揶揄されて置かれている。したがって段階b'は当初、徹底的にアハブの罪責を糾弾していたにもかかわらず、処罰を宣告する段階に至ってより過激な表現によって、イゼベルを始めとする人々にその矛先が転じられているように読める。すなわちひとたびはクローズ・アップされたアハブの罪状が、次第に焦点から外され、イゼベルこそが真に罰を受けるべき人物であるということが提示されているのである。この段

落では、より積極的に彼の罪の軌道修正が行なわれている。その理由をナレーターが語る。それは、彼がフェニキア人イゼベルに振り回された、ということである（25節）。

この段落の物語の筋は、かつて文献批判者が主張していたように、25—26節を飛ばして27節に接続される。ここではアハブのへりくだりが語られる。それは「アハブがこれらの言葉を聞いたとき」(wajhi kišmoa')に導入される。われわれはこの用語法を15, 16節のイゼベルやアハブとの対照によって理解すべきである。何に耳を傾けると決断に至るかということは、すぐれてその人間の生き様と関わっている。イゼベルは街の有力者たちの情報を「聞いたとき」(wajhi kišmōa'), アハブに略奪の指示をした。それは「父祖の嗣業」に込められたヤハウエの意志を踏みにじる行為であった。アハブはイゼベルからナボテの土地を奪取せよという命令を「聞いたとき」、何の疑念ももたずにでかけていった。しかし、ヤハウエの言葉を「聞いたとき」、アハブは「衣を裂き、荒布を身にまとい、断食する」という典型的な悔い改めの振舞いをもって応答する。この応答に見られるいくつかの動作は、明らかに段落 a の 4—5 節を意識したものであり、これとインクルージオを構成している（そのインクルージオは「聴く」というモチーフをデフォルメさせて含んでいる。4 節 a に「聞く」(šm') という動詞は記されていないが、4 節 b の「ナボテが語った……という言葉のゆえに」(l-hdbr) は意味論的に「聴く」ことを示している）。

4 a. アハブは「不機嫌に、また怒って」家に向かった。

5 d. 彼は寝台に伏した (škb)。

5 f. 彼はパンを食べなかった。

↓

27 d. アハブは断食した。

28 e. 彼は荒布に伏した (škb)。

27f. 彼は「ゆっくり」と消え去った。

アハブは子供のようにすねてパンを食べなかった。しかし今回、「ヤハウエに聴いた」彼は宗教的な動機から断食する。しかも断食は先にイゼベルによって提唱された儀式でもあった。それはナボテを処刑する前、人々に「沈黙を強いるため」の仕掛けであった。しかしアハブは純粹にヤハウエとの交わりの回復を意図して、食を断った。段落 a で寝台に伏した彼は、いま荒布に伏す。象牙の家（王上22：39）の寝室と荒布との落差は説明を要さない。そしてナボテから「父祖の嗣業」との理由で土地譲渡の拒否を受けたとき、彼はその理由を解しながらもエゴイスティックな想いを捨て切れず、それに固執して「不機嫌に、また怒って」いたが、いまは「ゆっくり」歩いて消え去った (wajhallēk=√hlk のピエール形)。この「ゆっくり」と訳した語 'aṭ は、七十人訳で κλαιων「悲しみ泣く」という悔い改めの響きをもって訳されている（協会訳、新共同訳はこれに従う。ちなみに古代アラム語訳タルグム・ヨナタンは「裸足で」 ihjp と訳している⁴⁹⁾）。しかし 'aṭ の用例を参照すると、「激」「急」の対立概念としての「穏」「緩」と

いうニュアンスを得ることができる⁵⁰⁾。いずれにせよこの√hlk のピエール形と 'at が接続した表現は、強烈な動揺による足下のおぼつかない歩みを指すものと考えられ、対応部分である 4 節 a から受ける、憤った足早の歩みとは対照的なイメージが与えられる。そして 4 節 a が 20 章 43 節の複写であることから、この 27 節の描写は、20 章以降提示されてきた「ヤハウェを拒絶する者」としてのアハブ像あるいは「揺れるアハブ」像を完全に覆す機能を付与されていると考えられるのである。

IV. 結 語

以上見てきたように、われわれはテキストを構成する要素の複写、移行、進展など「結束性」を創出する技法に着目することにより、一定の成果を得た。ナボテ物語は全体としてヤハウェに背反する者というイメージを徐々にアハブから外し、それをイゼベルに移行させている。われわれの読み方では、その動きはすでに列王記上 20 章において始まっていた。すなわち列王記の記者はアハブについて 20 章で、ヤハウェの言葉（意志）への背反者と従順者という両面を描いた。すなわち彼の劣勢状況を伝える 20 章 13 節以下の無名の預言者との対話に見られた「ヤハウェに聴く」という従順（伝承Ⅰ）と彼が優位に立った 20 章 32 節以下のエサル・ハドンとの対話に見られた力の論理に「聴く」という背反である（伝承Ⅱ）。その現実を指摘された結果、彼はある種の困惑の状況に陥った（伝承Ⅲ）。それはイスラエ尔的な伝統と非イスラエ尔的な伝統との間を揺れることによって生まれた困惑である。このモチーフが、これに続く新しい出来事との間に結束性を創り出している。

21 章のナボテ物語には、そのイスラエ尔的な伝統と非イスラエ尔的な伝統の狭間で困惑するアハブが登場する。段落 a では、アハブがナボテから土地譲渡を拒まれるいきさつが紹介される。土地を得ようとする彼の動機は、明らかにカナン的な王のそれであるが、そのさい語り手は、アハブが「父祖の嗣業」(naḥ^alat 'bōtaj) というイスラエルの伝統的な土地理解にナボテの拒絶の真の理由があったと認識していたことに注意深く触れている。彼はカナン的な王の姿と「父祖の嗣業」に象徴されるヤハウェの意志との間を揺れていたのである。しかし列王記の記者は段落 b で微妙な複写の技法を用いて、その「揺れるアハブ」の心を彼の妻イゼベルが決定的に方向づけたことを述べるのである（6 節 h→7 節 d）。記者の描くところでは、イゼベルこそが究極的な背反者であった。これがアハブの名誉回復への伏線となっている。ここから行為者としてイゼベルが前面に出るが、それは段落 c に入り、より明確なかたちを取る。まずイゼベルはアハブの名によって書簡を送る。舞台に乗った登場者（長老たち）にとって、それはイスラエルの王アハブの命令にほかならない。しかし読者はそれがイゼベルがイスラエルの王の権威を笠に着た行為であることを知り、彼女がヤハウェの戒めまでも逆用して偽裁判を設定したことを見抜いている。さらに記者は、その裁判がほぼイゼベルの筋書き通り運んだことを記し、第一義的な犯行責任者が誰であったか告げる（段落 d）。ナボテが惨殺されたあとも、記者はイゼベルがカナン的な事後処理を施したこと、そしてナボテのぶどう園を奪い取るようアハブを仕向けたことを記し、イゼベルの罪責の動かぬ証拠とする（段落 b'）。一方、アハブはそれ

とは対照的にヤハウェの言葉を聴き、イスラエルの伝統的な悔い改めの行為をなし、ヤハウェの意志の転換を呼んだのである(段落a')。そしてこの「聴く」というモチーフは、対応する段落aとの間に、デフォルメによる異化効果を発生させているのである。

われわれはこの「ヤハウェに聴く」というモチーフの継続を、22章にも見ることができる。アハブは戦いにさいし、ユダの王ヨシャファトに促されてではあったが、ヤハウェ(の預言者400人)に耳を傾けた。そしてその戦いで、彼はイスラエルの王としてではなく、一人のイスラエル人として(30節)、自らの生命を投げ出すかたちでヤハウェの言葉を体現したのである(34節)。それが彼の最後を平安なものとした直接の要因となったと見るべきであろう。このようにイスラエルの王アハブの名誉回復は、イスラエルの王としての業績ではなく(それは39節で簡潔に触れられているに過ぎない)、ひとりの人間として「ヤハウェに聴く」という事柄を基準として現実化したのである。列王記の記者は「ヤハウェに聴く」というモチーフを強調するために王をモデルとした。そのことは、記者らも暴力的な俗権が世界を支配していることを認めざるをえなかったことを示している。しかし記者はこのテキストにおいて、その力の論理が「何気なく射られた矢」(34節)によって破碎されてしまうほど非常に脆弱な基盤のうえに立てられており、その克服のために「ヤハウェに聴く」ことの真の回復が急務であることをメッセージ化しているのである。

注

※聖書書名および略記法は『聖書・新共同訳』(日本聖書協会)に従った。

- 1) E. Würthwein, *Der Bücher der Könige. I. Könige 1-16* (ATD 11/1), Göttingen 1977 (1985²), S. 21. 今世紀前半、この食い違いは、A. Jepsen, G. Hölscher らによって文献批判の対象とされた。M. ノート、樋口進訳『イスラエル史』日本基督教団出版局(=教団)1983年(原著第二版:1955年)619頁、注20参照。
- 2) 七十人訳聖書は恐らく自身の時間観に基づく整合性を優先して、20章と21章の位置を逆転させ、21章を17-19章のエリヤ物語に接続しており、20章と21章が連続する意味を認めていない。
- 3) G. W. Savran, *Telling and Retelling. Quotation in Biblical Narrative*, Bloomington & Indianapolis 1988, p. 16.
- 4) C. Kuhl, Die "Wiederaufnahme" -ein literarkritisches Prinzip?, *ZAW* 64 (1952), S. 1-11; E. Hirsch, Stilkritik und Literaranalyse im vierten Evangelium, *ZNW* 43 (1950/51).
- 5) この理念の旧約テキスト考察への応用については、拙論「列王紀上17章の構造と機能」『神戸女学院大学論集』(=『論集』)31/2 (1984), 「詩篇84篇の文学的構造と主題」『論集』33/1 (1986) 参照。
- 6) J. G. ジャンセン、飯 謙訳『ヨブ記』教団 1989年(原著:1985年), 89頁以下。
- 7) G. フォン・ラート、荒井章三訳『旧約聖書神学 I』教団 1980年, 23頁。
- 8) 全般的な研究史としては、R. Bohlen, *Der Fall Nabot. Form, Hintergrund und Werdegang einer alttestamentlichen Erzählung* (1 Kön 21), Trier 1978, S. 13ff. を見よ。その他、G. H. Jones, *1 and 2 Kings* (New Century Bible Commentary), London 1984, pp. 349ff.; Von M. Oeming, Naboth, der Jesreeliter. Untersuchungen zu den theologischen Motiven der Überlieferungsgeschichte von I Reg 21, *ZAW* 98 (1986), S. 363-82. には簡潔な研究史が記されている。

- 9) C. F. Keil, *Die Bücher der Könige. Biblischer Commentar über das Alte Testament II/3*, Leipzig 1865, S. 203.
- 10) K. Bähr, *Die Bücher der Könige. Theologisch-homiletisches Bibelwerk AT 7.*, Bielefeld und Leipzig 1868, S. 222.
- 11) J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 1899 (1963⁴), S. 282.
- 12) M. ノート, 山我哲雄訳『旧約聖書の歴史文学——伝承史的研究』教団 1988 年 (原著: 1967 年), 178 頁以下, 注44参照。
- 13) H. Seebaß, Der Fall Naboth in Reg. XXI, VT 24 (1974), S. 475-88.
- 14) G. Hentschel, *Die Eliaerzählungen* (EThSt 33), Leipzig 1977, S. 14ff.
- 15) H. Gunkel, *Elias, Jahwe und Baal*. Religionsgeschichtliche Volksbücher II., Tübingen 1906.
- 16) E. Würthwein, Naboth-Novelle und Elia-Wort, ZThK 75 (1978), S. 375-97. ただし Würthwein は, 後に付加部分についての見解を改めている。ders., *Der Bücher der Könige. I. Kön. 17-2. Kön. 25* (ATD 11/2), Göttingen 1984.
- 17) R. Bohlen, *op. cit.*
- 18) J. M. Miller, The Fall of the House of Ahab, VT 17 (1967), pp. 307-24.
- 19) J. Gray, *I & II Kings* (OTL), London 1977³.
- 20) G. Fohrer, *Elia* (AThANT 53), Zürich 1957 (1968²).
- 21) Von. M. Oeming, *op. cit.*
- 22) O. H. Steck, *Überlieferungs- und Zeitgeschichte in den Elia-Erzählungen* (WMANT 26), Neukirchener Verlag 1968. ここにはシュテックの分析基準を示したが, 多くの研究史叙述においてこのような分析基準となる視点は必ずしも明示されていない。しかし諸情報が単に羅列されれば良いのではなく, それらの見解がどのような視点から生じてきたかが新しい議論の端緒となる。その意味で情報処理方法にある程度共通の基盤を設定する必要がある。野本真也「旧約聖書研究と情報処理」『基督教研究』50/ 1 (1988年) 36-61頁, 47頁以下(8)を見よ。
- 23) A. Rofé, The Vineyard of Naboth: The Origin and Message of the Story, VT 38 (1988), pp. 89-104.
- 24) E. Würthwein, ATD 11/2, S. 233ff.
- 25) C. Westermann, Arten der Erzählungen in der Genesis, in: *Forschung am Alten Testament*, München 1964; ders., *Genesis I* (BK I), Neukirchner Verlag 1983³, S. 111.
- 26) 七十人訳聖書の配列を想起せよ。M. ノートは注 12 の前掲書 178 頁注 42 で, それを批判している。
- 27) この構造については, B. O. Long, Historical Narrative and the Fictionalizing Imagination, VT 35 (1985), pp. 405-16, より示唆を得た。
- 28) この訳で傍点を付した「お前たち」は, すでに七十人訳聖書において二人称単数で訳されており, BHS はこれを本文批判の対象としている。われわれはマソラ・テキストを尊重した。
- 29) E. Würthwein, *op. cit.*, S. 241.
- 30) J. Gray, *op. cit.*, p. 430.
- 31) L. Koehler-W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, による。
- 32) 勝村弘也「ラシによる『創世記注解』の翻訳と註解(2)」『キリスト教論叢』21 (1988年) 13-35頁, 18頁以下参照。
- 33) A. Rofé, *op. cit.*, p. 90.
- 34) *Ibid.*, p. 91.
- 35) hā'ilā lī mē'dōnāj, mititī……という具合に, ナボテの発言前半のアクセント部分には母音 i が連ねられている。関根正雄(『旧約聖書文学史上』岩波全書 1978 年, 20頁)は, このような連続が音象徴の面から「鋭い悲痛な感情と結びつく」と述べる。他の具体例として, 注 5) の拙論『論集』31/2, 41頁, 「旧約詩文テキストの構造分析」『論集』34/1, 23頁を見よ。

- 36) 荒井章三「ナボテの葡萄畑と土地法」『キリスト教論叢』20 (1987年) 1-10頁。
- 37) G. W. Savran, *op. cit.*, pp. 103ff., は、4節cでアハブの怒りの理由に「父祖の嗣業」があげられていることを語り手の見解とし、5節は、3節との重複部分を考慮すると、アハブの視野に「父祖の嗣業」が入っていなかったことを物語るものとする。しかし共時的考察では、ある語句ないしフレーズの作品全体における機能を問うのであり、サヴランの理解では、文脈における4節cの存在は大変希薄なものになってしまう。
- 38) R. de Vaux, *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen I*, 1960, S. 116.
- 39) P. Gerlitz, Art. "Fasten/Fasttage I", *TRE XI*, 1982, S. 43.
- 40) S. G. Hall-J. H. Crehan, Art. "Fasten/Fasttage III", *TRE XI*, 1982, S. 49.
- 41) E. Würthwein, *op. cit.*, S. 250.
- 42) 「物語られる時間」(narrated time)の早さや冗長性と筋の時間的な進行や聞き手の時間的感覚との関係については、勝村弘也「旧約聖書における語りの技法(2)」『キリスト教論叢』18 (1985年), 15-39頁, 28頁以下, が論じている。その旧約物語テキスト解釈への応用例としては、中村信博「タマルの悲劇」『同志社女子大学学術研究年報』39/Ⅲ (1988年), 1-23頁, 12頁以下。
- 43) 旧約物語テキストにおけるワウ未完了形と「語りのテンポ」の関わりについては、勝村弘也, 前掲論文, 29, 34頁参照。
- 44) R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, London 1981, pp. 77f.
- 45) 荒井章三, 前掲論文, 8頁。
- 46) 左近 淑「じっかい」『新聖書大辞典』キリスト新聞社 1971年, 599頁。
- 47) Vgl. G. Gerleman, Art. "mût", *THAT I*, Sp. 895.
- 48) Vgl. G. Gerleman, Art. "kl", *THAT I*, Sp. 139.
- 49) A. Sperber (ed.), *The Bible in Aramaic, vol. II. The Former Prophets (Targum Jonathan)*, Leiden 1959, p. 267.
- 50) S. Mandelkern, *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*, Graz 1975, によると, 'atの用例はこのほかに, l'at: サム下 18⁵, イザ 8⁶, l'iti: 創 33¹⁴。本文批判の対象となっているものとしては, la'at: ヨブ 15¹¹, w'at: ホセ 11⁴。

※本研究は1988年度神戸女学院大学研究助成金による研究成果の一部であることを記して、謝意を表します。

(原稿受理 1989年4月13日)