

人身供犠を描くヘブライ語聖書物語 における共通点と特徴

——創世記 22 章、士師記 11 章、列王記下 3 章の比較研究——

岩 寄 大 悟

はじめに

ヘブライ語（旧約）聖書には人身供犠に関する多くの記事が見られる。そのほとんどは、人身供犠を否定し、拒絶するものである。例えば、人身供犠がヤハウエ以外の他の神々にささげられたものとして非難する記事（詩 106:37-38）や、人身供犠を忌むべき行為として断罪する箇所（申 12:31 ほか）、あるいは、ヤハウエの名前を汚す行為とするもの（レビ 18:21 ほか）などである。他方で、人身供犠が物語上で重要な要素となっている物語が、創 22（創 22:1-19、アブラハム）、士 11（士 11:29-40、エフタ）、王下 3（王下 3:21-27、メシヤ）という 3 箇所に見られる。これらはいずれも人身供犠の実施（未遂）に言及するにもかかわらず、他の聖書記事のような人身供犠への非難・断罪の語は見られない。その一方で、これらの 3 つの物語でも人身供犠へ至る経緯や人身供犠の記述のされ方、人身供犠にされる人物の記述などの点で大きく異なっている。

筆者は以前、これら 3 つの物語での間テクスト的読み（*intertextual reading*）¹を行ない、士 11 と王下 3 と並置することにより創 22 の読みが、特にエルサレム聖所創始の原因譚として、どのように変化するのかを論じた²。これに対し、本稿では創 22、士

1 「間テクスト性」とは J. クリステヴァにより提唱された概念で、すべてのテキストは先行テキストから何らかの影響を受け存在するというものである。この考えに基づけば、あらゆるテキストは他のテキストを吸収し変形したものである。クリステヴァは作者・作品を中心にして考えていたが、その後、ロラン・バルトらによって、読者の次元でも同様であることが指摘された。つまり、読者はテキストを単独で読み、解釈するのではなく、他のテキストと意識的・無意識的に関連させながら読み、解釈を展開する。「間テクスト的読み」とはこの読者の間テクスト性を意識的・自覚的に行うものである。この概念は、聖書学にも援用され、新たな研究がなされてきた。聖書学での間テクスト的読みの理論と展開については例えば、Danna Nolan Fewell (ed.), 1993 *Reading between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible* (Literary Currents in Biblical Interpretation). Louisville: Westminster John Knox Press, Patricia Tull, 2000 "Intertextuality and the Hebrew Bible," *Currents in Research: Biblical Studies* 8: 59-90, Geoffrey D. Miller, 2010 "Intertextuality in Old Testament Research," *Currents in Biblical Research* 9(3) 283-309 など参照。

2 [岩寄、2016]。

11、王下 3 それぞれのテキストを精読 (close reading) し、それらの 2 つあるいは 3 つの物語を順に比較することで、各物語で語られていること／いないことを明確にし、2 つあるいは 3 つの物語の共通点と、創 22、士 11、王下 3 のそれぞれの物語での特徴や力点について検討する。

それぞれの物語での特徴と力点

まず人身供犠の実施 (未遂) を語る 3 つの物語についてそれぞれの聖書テキストを確認し、各々の物語の特徴や物語の力点を順に検討していきたい。

アブラハムによる人身供犠 (未遂) : 創 22

一つ目の物語はイスラエルの父祖アブラハムがヤハウエにより人身供犠を命じられる記事である。この箇所はアブラハムの生涯の中で最後に神的存在がアブラハムと対話する場面でもある³。まず拙訳により物語を確認する。

(1) これらの後のことである。あの神がアブラハムを試した。彼は彼に言った。「アブラハムよ。」彼は言った。「はい、私です。」(2) 彼は言った。「あなたの息子を、あなたの愛する、あなたのひとり子を、イサクを、どうか取りなさい。モリヤの地に、自ら行きなさい。私があなたに言う山々の一つに上で、彼を全焼の供犠⁴としてささげなさい⁵。」(3) アブラハムはその朝早く起きた。彼は彼のロバの準備をした⁶。彼は彼とともに二人の彼の従者たちと彼の息子イサクを取った。彼は全焼の供犠のための木々を切った。彼は立ち上がった。彼は神が彼に言った場所へと行った。(4) 第三の日に、アブラハムは彼の目を上げた。彼は遠くからその場所を見た。(5) アブラハムは彼の従者たちに言った。「お前たちはロバと一緒にここで待っていなさい。私とこの若者はそこまで行こう。私たちは拝もう⁷。私たちはお前たちのところに帰ってこよう。」(6) アブラハムは全焼の供

3 [岩崎、2015: 244]。

4 ヘブライ語 'olah。

5 動詞 'lh のヒファイル語幹。

6 この語は、しばしば「鞍をつけた (saddled)」と訳される。例えば、協会共同訳、新共同訳、口語訳、新改訳 2017、CEB、NIV、NJB、NJPS、NRSV など。ただ、精巧な鞍はローマ時代までなかったため ([Morgenstern, 1969: 152], [Matthews, 2009: 32]) 不適切であり、この訳語は避けた。

7 この語は、しばしば「礼拝する (worship)」と訳される。例えば、協会共同訳、新共同訳、口語訳、新改訳 2017、CEB、NIV、NJB、NJPS、NRSV など。ただ、この語は、神 (々) のみならず、人に敬意を表す行為を指し、「お辞儀をする」、「(地に) 伏す」などを意味する語である (BDB、CDCH、Holladay 参照)。この語は、キリスト教や仏教での宗教的儀礼である「礼拝」ではないので、ここではこの訳語を避けた。

犠のための木々を取った。彼は彼の息子イサクの上に置いた。彼は彼の手で火と刃物を取った。彼ら二人は一緒に歩いた。(7) イサクは彼の父アブラハムに言った。彼は言った。「私の父よ。」彼は言った。「ほら、私です、私の息子よ。」彼は言った。「ほら、火と木々 [はあります]。全焼の供犠のための羊⁸はどこですか？」(8) アブラハムは言った。「神が自らのために全焼の供犠のための羊を見るだろう⁹、私の息子よ。」彼ら二人は一緒に歩いた。(9) 彼らはその神が彼に言ったその場所へ来た。アブラハムはそこに祭壇を建てた。彼は木々を並べた。彼は彼の息子イサクを縛った。彼は彼をその祭壇の木々の上に置いた。(10) アブラハムは手を伸ばした。彼は彼の息子を屠る¹⁰ための刃物を取った。(11) ヤハウエの使いが天から彼に向かって呼んだ。彼は言った。「アブラハム、アブラハム。」彼は言った。「はい、私です。」(12) 彼は言った。「あなたの手をその若者に伸ばすな。彼に何もするな。なぜなら、今、あなたが神をおそれる者であることを私は知ったからだ。あなたは、私のために、あなたの息子を、あなたのひとり子を惜しまなかった。」(13) アブラハムは彼の目をあげた。彼は見た。ほら、雄羊が後で、彼の両角で茂みの中に捕まっていた。彼は行った。アブラハムは雄羊を取った。彼は息子の代わりにそれを全焼の供犠として捧げた。(14 節) アブラハムはその場所の名を呼んだ。「ヤハウエ・イルエ¹¹」と。その結果今日でもこのように言われる。「ヤハウエの山で、イエラエ¹²」と。(15) ヤハウエの使いは二度目に天からアブラハムを呼んだ。(16) 彼は言った。「私は私にかけて誓うーヤハウエの託宣ー。なぜなら、あなたがこのことをしたゆえに。あなたはあなたの息子を、あなたのひとり子を惜しまなかった。(17) 確かに、きっと私はあなたを祝福する。私は、あなたの子孫を、天の星々のように、海の岸辺の上にあるところの砂のように、きっと数多くしよう。あなたの子孫が、彼の敵たちの門を所有する。(18) この地のすべての国民が、あなたの子孫で、祝福される¹³。あなたが私の声を聞いたゆえに。」(19) アブラハムは彼の従者たちのところへ戻った。彼らは立ち上がった。彼らは一緒にベエル・シェバへ行った。アブラハム

8 この語の辞書的な説明では小家畜の群れ、すなわち、羊と山羊の一頭」を指す (BDB、CDCH、Holladay 参照)。このように、この語は「羊」のみならず「山羊」も指す。

9 14 節前半の「イルエ (yir'eh)」が使用されている。

10 動詞 *shl* のカル語幹。

11 この表現は「ヤハウエは見る」、「ヤハウエは見つける」などと訳出可能である。ただ、ここでは目的語を欠いており、具体的に何を「見る」のかあるいは「見つける」のか不明である。

12 この表現は、主語は不明確で「彼は見られる」、「それは見られる」、「彼は現われる」、「それは現われる」などと訳出可能である。拙論 [岩崎、2015: 215-217] を参照。

13 動詞 *hbk* のヒトパエル語幹は主に、①「自らを祝福する」(再帰)、②「互いに祝福する」(相互関係)、③祝福の状態になる(中間態)、④「祝福される」(受動態)という4つの解釈がされてきた。ここでは CDCH の訳語に従って④受動態の訳をしておく。

はベエル・シェバに住んだ。

創世記 22 章の特徴

創 22 には大きく 6 つの特徴的な点が見られる。

第一に、神ヤハウェ自ら¹⁴が人身供犠をするように命じる（2 節）ことである。この命令では、①人身供犠にされることを要求されたイサクが「あなたの息子、あなたの愛する、あなたの一人子」と 3 つの表現により説明されており、②実行する場所が指示されており、③「全焼の供犠としてささげる」という表現に同じ語根 *'lh* が二度使われている。そのことから、神ヤハウェは自らの命令の重大さや厳しさを十分に理解していると考えられる¹⁵。つまり、この記事での神ヤハウェは人身供犠を求める存在として描かれている¹⁶。

第二に、ヤハウェの使いという他の神的存在が登場することである。この登場人物は物語の後半部で登場し、アブラハムが実行しようとする人身供犠に介入し、アブラハムへの祝福を語っている。このように、「ヤハウェの使い」という登場人物が物語にて大きな役割を果たす¹⁷。

第三に、人身供犠が神的存在によって中止され、動物による代替の供犠が行なわれることである。11 節で、アブラハムは、神が命じたことを実行しようとしたがヤハウェの使いによって止められる。その後、アブラハムは雄羊がいるのが視界に入り、それを供犠としてささげている。このことを受けて聖所の命名を行っており、アブラハムはこの動物の登場を奇跡だと考えている¹⁸ ようである。一方、ヤハウェの使いは 15 節以降再び登場するが、動物供犠については何も語っておらず、ヤハウェの使いとアブラハムの間でこの動物供犠について評価や重要性についての認識の違いが生じている。

第四に、人身供犠を実行しようとしたことが祝福という形で称賛されていることである。ヤハウェの使いの発言は 11-12 節と 15-18 節と二度あり、両者は「あなたはあなたの息子を、あなたのひとり子を惜しまなかった」という文が繰り返されている¹⁹。そして 15 節以下では、①あなたを祝福する、②あなたの子孫を数多くする、③あなたの子孫が敵の門を所有する、④地のすべての国民があなたの子孫で祝福され

14 この物語で神とヤハウェは（少なくとも）二度混同ないし同一視されている（[水野、1995：9]、[岩崎、2015：277]）。

15 [von Rad, 1976：190]、[水野、2006：340]、[岩崎、2015：91] など。

16 [岩崎、2015：91]。

17 聖書学で「使い」は、例えば [von Rad, 1976：191] のように、神顕現の様式とされることが多い。しかし、物語上は異なる意思を持ち、別の行動をする登場人物と考えるべきである。ヤハウェとヤハウェの使いの関係については、[岩崎、2015：270-282] で詳論した。

18 [水野、2006：353]、[岩崎、2015：219]。

19 12 節には「私のために」という語が多い。[岩崎、2015：239] 参照。

る、という祝福を語っている。しかも、これらの言葉は創 12 以来、物語の随所でアブラハムに語られてきた祝福を繰り返すものである²⁰。

第五に、祭儀的語彙が多用されていることである。士 11、王下 3 のみならず、広くヘブライ語聖書において、人身供犠に関する記事での祭儀的語彙の使用は少なく、しばしば人身供犠を指す語のみが使用されている。しかし、創 22 では「祭壇」、「刃物」、「火」など多くの人身供犠を実行するための道具や、「屠る」、「(祭壇を) 築く」など祭儀に関連する動詞が多用される。

このように創 22 は、(1) 人身供犠の実行を神ヤハウェ自らが命じており、(2) ヤハウェの使いという別の神的存在が登場し、(3) 人身供犠が神的存在により中止され、動物供犠による代替が行なわれ、(4) 祝福として人身供犠を実行しようとした行為が称賛され、(5) 物語に祭儀的語彙が多用される、という各点で特徴的であった。

創世記 22 章での物語の力点

創 22 は試練として人身供犠が強調されている。この点は、大きく 4 つの点から明確になる。

第一に、物語の冒頭で、「神がアブラハムを試した」と語り手が物語の読み方を誘導する点である。この説明が冒頭に置かれることで、読者はこの視点から物語を読み解くように促されており、アブラハムがこの試みを通過するのか否かという関心をもって読み進めることになる。

第二に、神自ら人身供犠を誤解できない形でアブラハムに命じる点である。これは、①人身供犠にするように指示された息子イサクが 3 つの表現で説明されており、②そのような息子を「全焼の供犠」として「上げろ」という命令でなされていた。

第三に、準備の様子が丁寧に描写される点である。これは物語で、①出発の準備、②山の麓での従者と離れる準備、③山上での人身供犠の準備の三度描かれ、しかも、祭儀的な語彙や人身供犠に必要な道具について言及することで、準備の詳細さを印象付ける。

第四に、人身供犠を実行しようとした際に、ヤハウェの介入を受け、アブラハムが祝福されている点である。11-12 節でアブラハムの人身供犠を中止させるために登場したヤハウェの使いが、13 節での動物供犠と 14 節での場所の命名などによる中断に関わらず、「ヤハウェの使いは二度目に天からアブラハムを呼んだ」としてさらに祝福を語っている。

つまり、創 22 は神が命じた人身供犠をアブラハムが「試練」として実行するのか

20 [岩崎、2015: 246]。

という点に物語の力点が置かれていた²¹。

エフタによる人身供犠：士 11

二つ目の物語は士師エフタによる人身供犠の記事である。この箇所は、イスラエルが士師たちによって治められていた時代に隣国アンモンによって侵略されたことを語るものである。

(士 11:4) しばらくして、アンモン人がイスラエルと戦った。(29) ヤハウエの霊がエフタの上に臨んだ。彼はギレアドとマナセを通り、ギレアドのミツパを通して、ギレアドのミツパからアンモンの子らへと進んだ。(30) エフタはヤハウエに誓いを誓った。彼は言った。「もしあなたがアンモンの子らを私の手に渡してくれるなら、(31) 私がアンモンの子らから無事に戻ったなら、私を迎えるために私の家の扉から出て来る者をヤハウエのために、全焼の供犠²²としてささげます²³」(32) エフタは彼らと戦うためにアンモンの子らに向かった。ヤハウエは彼の手に彼らを渡した。(33) 彼はアロエルからミニトまでの二十の町、アベル・ケラミムまで彼を非常に大きな攻撃で撃った。アンモンの子らはイスラエルの子らの前に屈した。(34) エフタはミツパの彼の家に来た。するとほら、彼の娘が彼を迎えるために鼓と踊りでもって出て来ていた。彼女はひとり子で、彼には彼女のほかに息子も娘もいなかった。(35) 彼女を見たとき、彼は自らの衣を裂いた。彼は言った。「ああ、私の娘よ、あなたは私を打ちのめした。あなたは私を苦しめる者となった。私は私の口をヤハウエに開いた。私は戻ることはできない」。(36) 彼女は彼に言った。「私の父よ、あなたはあなたの口をヤハウエに開いた。あなたの口から出たように私に行かないさい。ヤハウエがあなたの敵から、アンモンの子らから復讐を行なった。」(37) 彼女は彼女の父に言った。「私にこのことが行なわれるよう、あなたは私を二か月放ちなさい。私は行こう。私は山々へ出かける。私は私の友達たちと自分が処女であることを嘆く。」(38) 彼は言った。「行きなさい。」彼は彼女を二か月間去らせた。彼女は彼女の友達たちと山々の上で彼女が処女であることを嘆いた。(39) 二か月が終わり、彼女は彼女の父〔のもと〕へと帰った。彼は彼女に彼が誓った彼の誓いを行なった。彼女

21 物語では試練の可否について明確にされることはないが、ヤハウエの使いから祝福が語られることからアブラハムは試練を通過したと考えることも可能である。その際、物語上異なる登場人物である神ヤハウエとヤハウエの使いの関係および意思の疎通を検討する必要がある。これについては、拙論 [岩寄、2015: 270-282] を参照。

22 ヘブライ語 *'olah*。

23 動詞 *'lh* のヒファイル語幹。

は男を知らなかった。イスラエルでの〔次のような〕習慣となった。(40) 毎年毎年、イスラエルの娘たちは年に四日間ギレアド人エフタの娘について嘆くため行くのだ。

士師記 11 章の特徴

士 11 の物語には大きく 5 つの特徴的な点が見られる。

第一に、人身供犠がエフタによる誓願 (30 節) の結果行なわれたものである点である。この誓願は家の戸口から出て来る者を全焼の供犠にすることを明確に語っており、人身供犠を前提とすると考えられる²⁴。ただ、人身供犠にされる人物をエフタが想定していたのかは意見が分かれるところであろう²⁵。

第二に、この誓願を行なう前 (29 節) にヤハウエの霊が臨んでいる点である。ヤハウエの霊とは、士師、預言者、王などの指導者の地位を保証するもので、敵を撃つカリスマを与え、困難な状況に立ち向かうためのものだが、力強く、危険で、制御するのが難しいものである²⁶。このことは凱旋後に人身供犠をささげるというエフタの誓願が自発的になされたものか、ヤハウエの霊によって求められたものか疑問を抱かせる。もしヤハウエによるものか、あるいは、人身供犠の誓願がエフタの自発的なものだがヤハウエがこの誓願のゆえにエフタを勝利に導いたのであれば、ヤハウエは人身供犠を欲しており、ヤハウエは人身供犠のゆえにエフタとイスラエルに勝利をもたらしたことになる²⁷。他方、ヤハウエの霊がエフタの自発的なもので、人身供犠の有無と関係なくヤハウエの霊が勝利をもたらした²⁸ のであれば、エフタの娘の死は無意味なものとなる。しかし、少なくとも人身供犠の誓願はヤハウエに拒まれるものではなく、勝利を妨げるものではなかった。

第三に、人身供犠にされる登場人物が女性である点である。王下 3 ではモアブ側の登場人物として語られるのは、メシヤ (4 節など) のほか、帯を締める者すべて (21 節)、剣を持つ七百の男 (26 節)、次に王位につく初子 (27) であり、これらはすべて戦争に関連する男性のみである。また、創 22 ではアブラハムの妻でイサクの母サラは登場せず、アブラハムとイサクの他は、神 (1-2 節)、二人の従者 (3-6、19 節)、ヤハウエの使い (11-12、15-18 節) のみが登場する。これに対し、士 11 は女性が登

24 [Soggin, 1981: 215]、[水野、2010: 145]。これに対し、[Herzberg, 1965: 217] は対象を人間に限定していないと解する。

25 Tribble はこれまでの解釈として、①人間、②奴隷、③動物という可能性を提示する。[Tribble, 1984: 97] および [Tribble, 1984: 112, n. 27] 参照。

26 [Niditch, 2008: 133]。

27 水野は「エフタの『人身御供を捧げる』という約束を真に受けて、エフタに勝利を授けた」とする [水野、1995: 7]。

28 佐々木は「勝利を得たという結果が主の導きであることだけは確実に読者に理解されるように」主 (=ヤハウエ) の霊という語が使用されていると解する [佐々木、2000: 106]。

場し、エフタとともに物語上で重要な役割を果たす。そのみならず、娘の友達たち（38節）と、イスラエルの娘たち（40節）という女性の集団が言及され、新たな習慣の創出を語る（40節）。つまり、士11は女性（たち）が登場し、発言し、行動するのである。

第四に、人身供犠にされる登場人物が人身供犠の実行を促す点である。他の2つの物語では、人身供犠にされようとするイサクもモアブの王子も共に、供犠の客体として言動は描写されない「フラットな登場人物²⁹」である。これに対し、エフタの娘は凱旋する父を出迎え（34節）、誓願の実行を促し（36節）、嘆くための猶予の期間を獲得するため父と交渉し（37節）、嘆きに行き（38節）、戻って来る（39節）のであり、「ラウンドな登場人物³⁰」となっている。つまり、人身供犠を決意し、その実行を促し、実行までの猶予を交渉し、行動するのは誓願を立てたエフタではなく、エフタの娘である。

第五に、人身供犠実施の描写がされておらず、間接的な記述となっている点である。創22では「彼は彼の息子イサクを縛った。彼は彼をその祭壇の木々の上に置いた。アブラハムは手を伸ばした。彼は彼の息子を屠るための刃物を取った」と、王下3では「彼は彼の次に王になるべき初子の息子を取り、城壁の上で全焼の供犠としてささげた」と人身供犠を実行する／実行しようとするそれぞれの場面は描写が明確で、人身供犠の実行を直接的に語るものであった。しかし、士11では「彼は彼女に彼が誓った彼の誓いを行なった」と、人身供犠に関する動詞は使用されておらず、この記述のみからではエフタがその娘に何を行なったのかは明確ではない。つまり、士11では人身供犠実行の描写が直接されることはなく、間接的な記述となっている。

このように、士11は、(1) この人身供犠が誓願の結果なされたものであり、(2) 誓願の前にヤハウエの霊が臨んでおり、(3) 人身供犠にされる人物が女性で、かつ、物語上女性（たち）が大きな役割を果たしており、(4) 人身供犠にされる人物が積極的に行動し人身供犠の実行を促し、(5) 人身供犠の実行が間接的な表現となっている、という各点で特徴的であった。

士11での物語の力点

士11では戦争に伴う誓願と、人身供犠という誓願に対する娘の言動に中心が置かれている。このことは大きく2つの点から明確になる。

第一に物語での説明の量である。士11はアンモン人によって侵略された戦時を描

29 フラットな登場人物とは、一もしくはごくわずかな特性しか付与されず、行動の予測しやすいキャラクターのことである。[プリンス、2015: 72-73] 参照。

30 ラウンドな登場人物とは、複雑で、行動の予測ができないキャラクターのこと。[プリンス、2015: 172] 参照。

いた記事であるが、戦争の場面として重要な戦闘については戦争のために通過した町や攻略した町の名前が述べられる（33 節）だけで、ほとんどが省略されている。また、勝因も「ヤハウエは彼の手には彼らを渡した」と簡潔に報告されるのみである（32 節）。これに対し、凱旋後の父娘の会話やその後の娘の言動には大いに記述がさかれている。

第二に、人身供犠に関する誓願の場面や、誓願した人身供犠の対象となった娘がどのような行動をとるのかについては詳しく語られるにもかかわらず、人身供犠の描写が「彼は彼女に彼が誓った彼の誓いを行なった」ときわめて簡潔に報告されるのみである。

つまり、士 11 は戦争に伴う誓願と、人身供犠という誓願の対象となった娘の言動に力点が置かれている。

モアブ王メシャによる人身供犠：王下 3

三つ目はイスラエルの隣国モアブ王のメシャ³¹ が人身供犠を行なった記事である。この記事はモアブがイスラエルに従属していた時期に反逆した結果、イスラエルの同盟軍により反攻されたことについて述べたものである。このメシャというモアブの王や、モアブがイスラエルに従属していたことに関しては、19 世紀に発見された「メシャ碑文」との比較により史実性が論じられてきた³²。

（王下 3 : 21）モアブのすべて〔の人たち〕が、王たちが彼らと戦うために上ったということを知った。帯を締める者より年長のすべて〔の者〕が召集され、国境に立った。（24）彼らがイスラエルの宿営地に来た。イスラエルは立ち上がり、モアブを打ちのめした。彼らは彼らの前から逃げ出した。彼らは攻め込み、モアブを打ちのめした。（25）彼らは町々を破壊し、肥沃な土地すべてに投石する者たちが石を投げて、それで満たした。すべての泉をふさいだ。すべての良い木を切って倒した。キル・ハレセテの石を残すだけであった。投石する者たちが囲んで、彼らはそれを撃った。（26）モアブの王は戦いが不利な状況にある³³のを見た。彼は剣を抜く者七百の男を取って、エドムの王へと突破しようとしたが、彼はできなかった。（27）彼は彼の次に王になるべき初子の息子を取り、城壁の上で全焼の供犠³⁴としてささげた³⁵。大いなる怒りがイスラエルの上に起った。彼

31 4 節で「モアブ王メシャは羊飼いであった。彼はイスラエル王に十万の羊と十万の羊毛をもってきていた」と名前などが説明される。特に固有名は 4 節のみに使用される。

32 メシャ碑文の翻訳として、邦訳 [佐藤、2012] がある。

33 直訳すると、「戦いが彼より強い」。

34 ヘブライ語 'olah。

35 動詞 'lh のヒファイル語幹。

らは彼のもとから出発し、国へと帰って行った。

王下3の特徴

王下3には大きく4つの特徴が見られる。

第一に、人身供犠が物語の重要な要素である3つの物語のうち、唯一、イスラエルではなく外国・モアブでその王・メシヤが行なったものである。聖書では他にセファルワム人という詳細不明の民が自らの神々に人身供犠をささげていたことが短く報告されている（王下17:31）のみであり、他の民族の登場人物が人身供犠を行なったことを語るのは極めて珍しい。また、王下3でメシヤが人身供犠をささげた対象はモアブの神ケモシュと考えられる³⁶。

第二に、人身供犠が最後の手段となっている点である。メシヤは人身供犠に至る前に剣を持つ男たち、すなわち、精鋭の戦士700名を率いて敵陣の1つに突撃し、失敗する（26節）。このような軍事上の手段の失敗を受け、最後の手立てとして人身供犠という究極の宗教的な手段をとることで、防衛の成功や敵の撤退という目的を成し遂げようとする。

第三に、遅延・中止という他者の介入がない点である。物語では人身供犠をしたことが手短く報告されており、（創22でのヤハウエの使いのような）他者による介入や、（士11でのエフタの娘の嘆くための期間のような）遅延が生じていない。

第四に、人身供犠の実施が敵への「大いなる怒り（*qeṣep gādōl*）」を招いた点である。この表現についてはテキストに、誰のどのようなことに由来する「怒り」なのか説明されていないため、さまざまな可能性が議論されてきた³⁷。中でもメシヤ碑文に「ケモシュが怒った（*y'np kms*）」³⁸という記述が見られるため、それとの関連を想定する研究者もいる³⁹。ただ、メシヤ碑文では、（怒りによるイスラエル軍の退却ではなく）ケモシュの怒りによりモアブがイスラエルに従属していたことが語られ⁴⁰、また、メシヤが行なった人身供犠についても言及がないなど、この部分との関連性は乏しいだろう。このため、ヘブライ語聖書での語句の使用例から考えることが最も妥当である。まず、この「怒り」という語は、人にも神にも使用される⁴¹。ただ、そのほとんどが神のものであり、前置詞 *'al* と共に用いられる場合、ヤハウエのみに使用さ

36 [Skinner, 1904: 289]、[Gray, 1964: 490]、[Sweeny, 2007: 284]。

37 これまでの主要な解釈については、[Würthwein, 1984: 284] および [McKenzie, 2019: 265-266] 参照のこと。

38 メシヤ碑文のテキストは KAI¹ 181 に基づく。

39 例えば、[Jones, 1984: 400]、[Sweeny, 2007: 184, n.13]。

40 [佐藤, 2012: 75]。

41 Holladay および [McKenzie, 2019: 365]。

れる⁴²。また、「大いなる怒り」という表現もヤハウェのものとしてのみ使われる⁴³。このことから、「怒り」の主体はヤハウェと考えるのが、最も蓋然性が高いだろう。そして、この（神的な）怒りは、戦争への介入を招来し、メシヤが目的としたイスラエルの退却をもたらした⁴⁴のである。つまり、人身供犠の実施が敵に「大いなる怒り」を招き、敵軍の退却という目的を達するために効果があった⁴⁵。

このように、王下 3 の物語は、(1) 外国で外国人の行なったものであり、(2) 人身供犠が最後の手段となっており、(3) 遅延や中止といった他者の介入がなく、(4) 人身供犠が「大いなる怒り」という神的な介入を得、目的のために効果があった、という各点で特徴的である。

王下 3 での物語の力点

王下 3 は防衛戦争における最終手段としての人身供犠を描いている。このことは大きく 2 つの点から明確になる。

第一に、上述したように、モアブ王メシヤが苦戦に追い込まれ、精鋭を率いて突撃するも失敗し、万策尽きた究極的な最後の手段として人身供犠を実行する点である。

第二に、人身供犠にされる人物が、国にとってもメシヤ個人にとっても重要な「次に王位につく」「初子⁴⁶」として説明される点である。この「次に王位につく」人物を人身供犠にすることは、国の次代を担う人物を失うことを意味し、国の将来を危険にさらす行為である。また、メシヤ個人にとっても特に重要な「初子」である息子である。

このように、王下 3 での人身供犠は、戦時における究極的な最終手段としての人身供犠という点に力点が置かれている。

複数の物語の比較から見える共通点

1. での各テキストでの分析をもとに、アブラハム、エフタ、メシヤの物語のうち 2 つを順に比較する。まず、先行研究の多い⁴⁷ アブラハムとエフタを、次に同じ申命

42 [水野、1995:7]、[水野、2006:349]。

43 [Seow, 1999:184]。

44 研究者の中には、イスラエルの退却を律法の規定（申 20:19-20）違反となる戦争時の非道な行為（25 節）に帰す者もいる。例えば、[Seow, 1999:185] など。しかし、イスラエルの退却がそのような非道行為の直後ではなく、人身供犠のすぐ後であることから、退却の原因は人身供犠（とそれによって生じた「怒り」）に帰すべきである。

45 他方、人身供犠がモアブの神ケモシユではなくヤハウェの介入を招いたのかや、ヤハウェがイスラエルに向けた「怒り」の原因が何であったかは、物語で明確に語られていない。

46 この語はいわゆる「初子の供犠」との関連も考えられるが、物語上、必ずしも明らかではない。

47 例えば、[Trible, 1984:103-106]、[水野、1995:6-7]、[Ryan, 2007:92] が議論の中で創 22 と士 11 /

記史書の記事であるエフタとメシャを、最後にメシャとアブラハムの比較を行う。さらに、それを踏まえて、三者の比較を行ない、それぞれの物語の共通点や差異、特異な点を明らかにする。

創 22 と士 11 の比較

創 22 と士 11 には大きく 3 つの共通点が見られる。

第一に、人身供犠とされるイサクとエフタの娘がともに「ひとり子」と「若者」という語で語られる点である。「ひとり子」という語⁴⁸はヘブライ語聖書中に男性形・女性形を併せて 12 例使用されている⁴⁹。また、「若者」という共通する語の男性形・女性形⁵⁰が使用されている。

第二に、ともに人身供犠が実行に移される前に親子の会話が語られている点である。その際、創 22 では供犠の準備をするが犠牲獣がないことを指摘し（7 節）、アブラハムは「神が自らのために全焼の供犠のための羊を見るだろう」（8 節）と言い逃れ／誤魔化しをする⁵¹。また、士 11 ではエフタが自ら人身供犠の誓いを立てたにもかかわらず、戸口から勝利を祝って出迎えた娘に怒りを向け（34 節）、責任を転嫁する。このように、創 22 と士 11 ではいずれも人身供犠の実行される前に親子の会話が挟まれ、しかも、両者の父親ともに人身供犠にされようとする我が子に対し不誠実な対応を取っている点で共通している。

第三に、両者の物語が共に祭儀の起源を主張している点である。創 22 では、アブラハムがその場所に「ヤハウエ・イルエ（ヤハウエは見るだろう）」と名付けている。この行為は、聖所の起源譚に見られるものであり、語り手による「ヤハウエの山で、イェラエ⁵²」という言い回しとともに、新たな聖所の創始を語っている⁵³。これに対し、士 11 ではエフタの娘が嘆いたこと（38 節）や、それに因んで年に四日間イスラエルの娘たちがエフタの娘の死を悼む祭りを行なったことが語られている（39-40 節）。つまり、物語はエフタの誓願による人身供犠を祭儀の創始に結び付け、祭儀に関する原因譚となっている⁵⁴のである。さらにこの両者は、新たな祭儀の起源を語っているにもかかわらず、他の聖書記事に言及がなく、存在を確認できない点でも共通

、の比較をし、その関連性を指摘する。

48 創 22 : *yahīd*、士 11 : *y'hīdah* であり、両者はともに同じ語の男性形と女性形である。この点で両者が共通することがしばしば指摘されてきた。例えば、[水野、2006 : 348] など。

49 男性形 9 例、女性形 3 例である。Even-Shoshan および DCH 参照。

50 創 22 : *na'ar*、士 11 : *na'arah* であり、両者はともに同じ語の男性形と女性形である。

51 [水野、2006 : 337]、[岩寄、2015 : 151-154]。

52 この語は、「彼は見られる」「それは見られる」「彼は現われる」「それは現われる」のいずれの意味にも解釈できる。[岩寄、2015 : 213、註 36]。

53 [von Rad, 1976 : 192]。

54 [ドウ・ヴォー、1989 : 181]。

している。

このように、創 22 と士 11 は、(1) 人身供犠の対象とされる子が同じ呼び方で呼ばれ、(2) 子に対して父親が不誠実な態度を取っており、(3) 人身供犠の物語が新たな祭儀の創始となっているという各点で共通している。

士 11 と王下 3 の比較

士 11 と王下 3 の物語には大きく 3 つの共通点が見られる。

第一に、人身供犠にされる登場人物の名前が明示されていない点である。しかも両者は人身供犠をささげる父との関係で人物描写が語られている。すなわち、士 11 では「エフタの娘」と呼ばれ、父エフタの「ひとり子」と説明される。また王下 3 では父の「初子の息子」であり、父の「次に王になる」と説明されている。

第二に、人身供犠を（中止することなく）完遂する点である。この点で両者は共通しているが、実施の時期と描写の直接さで異なっている。前者に関して、メシヤの場合は速やかに実施する⁵⁵が、エフタの場合は娘の願いにより 40 日間嘆きに行かせ、その後実行する。後者に関して、メシヤは「彼は彼を全焼の供犠として上げた」と明確に記述されているが、エフタは「彼は彼女に彼が誓った彼の誓いを行なった」と間接的に人身供犠の遂行を記述する。つまり、士 11 と王下 3 では、実際に人身供犠を中断することなく完遂する点で共通するが、すぐに実行するか実施までの猶予期間を持つのか、また、人身供犠実行の描写が明確か間接的かという点で異なっている。

第三に、物語が設定する状況が防衛戦争であり、しかも人身供犠をささげたエフタもメシヤも共同体の運命を背負う指導者である点で共通している。まずエフタはギレアドという部族を政治的・社会的・軍事的に率いる士師の職にあり、部族を指導する立場にあった。対してメシヤはモアブの王であった。また、エフタはアンモンによるイスラエル侵略に対する防衛戦争であったが、メシヤはイスラエルとその連合軍による侵略に対する防衛戦争である。このように両者には状況として多くの共通点が見られる。しかしその一方で、メシヤは町を包囲され、突破を試みるも失敗した後の最後の手段として人身供犠を行ない、その結果、イスラエルの退却という勝利を得たが、エフタは開戦以前の戦勝祈願の誓約として人身供犠を約束し、勝利後に実施している。

このように、士 11 と王下 3 では、(1) 人身供犠にされる登場人物の名前が明示されずにそれを実行する父親との関係で描写され、(2) 人身供犠が完遂され、(3) 人身供犠を実行する父が防衛戦争という状況下の共同体の指導者である、という各点で共

55 この部分を直訳すれば、「彼は彼を取った。彼は彼を全焼の供犠として上げた」と連続した行動として記述される。

通している。

創 22 と王下 3

創 22 と王下 3 には大きく 3 つの共通点が見られる。

第一に、人身供犠が行われる場所が物語にて明かされている点である。創 22 では「モリヤの地」の山々の一つが神から指示されており、その上で行われる（7-8 節）。王下 3 では「城壁の上」で供犠が行われた（27 節）。他方、両者の場所には相違点も見られる。前者は連れてきた従者から離れたところとしての「山の上」であり、後者はよく見える場所としての「城壁の上」である。

第二に、人身供犠にされる人物が、男子、しかも長子であり、かつ次代を担う存在である点である⁵⁶。創 22 では名前の他に 3 つの説明がされている。また、王下 3 では「次の王になる」「初子」と説明がされている。つまり、アブラハムとメシャはともに人身供犠を行なった場所が語られ、人身供犠にする対象が次代を担う男子であるという点で共通している。

第三に、人身供犠の実行が神的存在の介入を呼んだことである。アブラハムの場合、ヤハウエの使いの介入を呼び、人身供犠の中断の指示を受け（11-12 節）、さらに、子孫の繁栄と土地取得の祝福を得た（16-18 節）。他方、メシャの場合には、イスラエルによる軍事作戦への神的存在の「怒り」による介入を得、イスラエルの退却を獲得した。

このように創 22 と王下 3 の物語には、(1) 人身供犠が行われる場所が物語上で明確にされており、(2) 人身供犠にされる人物が長子でしかも次世代を担う人物であり、(3) 人身供犠の実行が神的存在の介入を生じさせた、という各点で共通している。

三者の比較：創 22、士 11、王下 3

最後に、創 22、士 11、王下 3 の 3 つの物語を比較検討したい。これらには大きく 4 点の共通点が見られる。

第一に、人身供犠が物語の転換点となっていることである。創 22 では冒頭で、神がアブラハムに人身供犠を要求し、出発の準備をし、目的地まで旅をする。目的地に近づくと従者とロバを離れ、目的地で人身供犠の準備をする。刃物を振り上げて殺そうとした瞬間にヤハウエの使いが加入し、アブラハムへの祝福を語っている。このように、人身供犠実行へ至る前半ではアブラハムが命じられた人身供犠を実行すること

56 水野は両者が「相続人」であることを共通点にあげる [水野、2006: 349]。

に焦点が当たり、後半では人身供犠によって得た祝福に焦点が当たっている。士 11 では戦争が始まる前にヤハウエの霊が臨み、エフタが人身供犠の誓願をし、勝利する。そこまでは語り手が淡々と出来事を描写する。しかし、凱旋後にエフタの娘が登場すると、人身供犠の実行をめぐる大きく物語が進展していく。王下 3 では、軍事的に絶体絶命の状況下で人身供犠を実行する。その結果、「大いなる怒り」という神的介入を得て、敵が退却し、目的を達した。このように、これらの物語は、人身供犠が転換点となり、物語が新たな局面へと変化する。

第二に、三者とも人身供犠の用語として「全焼の供犠 (*'olah*)」と「上げる (*'lh*)」が一緒に使用されている点である。ヘブライ語聖書での人身供犠にはさまざまな語彙が使用される⁵⁷。しかしこれら複数の供犠の様式の中でも、同じ語彙が使用されている⁵⁸。

第三に、物語と神的存在との関連である。上述したように、創 22 は神ヤハウエの試みとして語り手に特徴づけられ、神がアブラハムに直接指示し、ヤハウエの使いが介入し、人身供犠の実施を中止させる。また、士 11 ではエフタはヤハウエへの誓願として人身供犠の実施を誓い、実施される。人身供犠の誓願の前には、ヤハウエの霊が臨んでいる。さらに、王下 3 では人身供犠をモアブの神にメシャがささげた後、(おそらくヤハウエのものと思われる) 神的怒りを招いた。このように三者とも神的存在と人身供犠の間に関係が見られる。

第四に、ヘブライ語聖書ではしばしば人身供犠に対する嫌悪や憎悪、忌避観を露わにするが、これら三者の記事では人身供犠に対する嫌悪や否定的なコメントは見られない。しかも人身供犠が(おそらく)有効である点でも共通する⁵⁹。

このように3つの物語は、(1) 人身供犠が物語の転換点になっており、(2) 人身供犠の様式・用語として「全焼の供犠」「上げる」という語を用い、(3) 物語に神的存在が関連し、(4) 人身供犠への嫌悪・憎悪などは見られずに積極的な効果が認められる、という各点で共通している。

57 例えば、人身供犠に使用される動詞として、*nm*、*shl* がある。

58 人身供犠の文脈で「上げる」という動詞を用いる箇所は本稿で扱っている創 22、士 11、王下 3 以外では見られず、「全焼の供犠」もこれらの三物語以外に 1 箇所、エレミヤ書 19:5 に使用されるのみである (Even-Shoshan 参照)。

59 創 22 は人身供犠をしようとした点が称賛され、王下 3 は攻撃軍の退却という勝利を得ている。他方、上述のように士 11 は物語が多義的に読みうるが、少なくとも否定的反応、すなわち、ヤハウエの非難を受ける等はされておらず、むしろ誓願で希望したイスラエルの勝利という積極的な結果を獲得した。

まとめ

本稿では、人身供犠が物語上重要な要素である創 22、士 11、王下 3 について、それぞれの物語を精読することで各物語の特徴や力点を示し、続いて特徴や力点に基づいて物語を比較することで共通する特徴を示した。

まず、3つの物語はそれぞれ独自な特徴や力点を有していた。つまり、創 22 は (1) 人身供犠の実行を神ヤハウエが命じており、(2) ヤハウエの使いという他の神的存在が登場し、(3) 人身供犠に代わり動物供犠による代替が行われ、(4) 人身供犠を実行しようとした行為に対する祝福が語られ、(5) 祭儀の語彙が物語で多用される、という各点で特徴的であり、神からの「試練」としての側面に物語の力点があった。士 11 は (1) 誓願の結果行われ、(2) ヤハウエの霊が誓願の直前に臨んでおり、(3) 人身供犠とされる人物が女性で、かつ、女性（たち）が物語上大きな役割を果たしており、(4) 人身供犠にされる人物が積極的に振舞って誓願の完遂を促し、(5) 人身供犠の実行の描写が間接的な表現となっている、という各点で特徴的であり、その大部分でエフタの誓いとそれに対するエフタの娘の言動に物語の力点が置かれていた。さらに王下 3 は (1) 外国人が行なったものであり、(2) 人身供犠が最後の手段となっており、(3) 遅延や中止といった他者の介入がなく、(4) 人身供犠が「大いなる怒り」という神的な介入を得、目的のために効果があった、という各点で特徴的であり、危機的状況下でのモアブ王メシヤの最終手段として人身供犠を描き、その目的を達したことに物語の力点が置かれた。

また、これら 3つの物語は、(1) 人身供犠が重要な物語要素になっており、(2) 人身供犠の様式・用語として「全焼の供犠」「上げる」という語彙を使用し、(3) 物語に神的存在が関連しており、(4) 人身供犠に対する忌避・嫌悪などは見られず、積極的な効果が認められる、という各点で共通することが 3つの物語の比較から明らかとなった。

以上のように、これら 3つの聖書物語は、人身供犠が物語において大きな位置を占めるにもかかわらず、人身供犠に関する否定的描写は見られない。つまり、人身供犠を物語の重要な要素として含む 3つのヘブライ語聖書物語は、他の聖書箇所が人身供犠を忌避・禁止するにもかかわらず、むしろ積極的な効果を有することを強調するのである。

【付記】 本稿は科研費 21K12853 の助成を受けたものである。

主要参考文献

岩崎大悟、2015 『問い続ける物語－創世記 22 章の文学的機能と読みの諸問題－』（関西学院大学大学院

神学研究科学位申請論文)。

- 岩寄大悟、2016 「エルサレム聖書起源物語としての創世記 22 章－人身犠牲を語るヘブライ語聖書との間テクスト的読み－」、『神学研究』(関西学院大学神学研究会)、63 : 29-40。
- R. ドゥ・ヴォー、1989 『続 イスラエル古代史－士師時代－』(西村俊昭訳)、日本基督教団出版局。
- 佐々木哲夫、2000 『旧約聖書と戦争－士師の戦いは聖戦か?－』、教文館。
- 佐藤育子(訳註)、2012 「イスラエルに対するモアブ王メシャの反乱(前九世紀中頃)」、歴史学研究会(編)『古代オリエントと地中海世界(世界史史料 1)』、岩波書店、74-76 頁。
- ジュラルド・プリンス、2015 『改訂 物語論辞典』(遠藤健一訳)、松柏社。
- 水野隆一、1995 『『アケーダー』の縛るもの－創世記 22 章の文学的作用－』、『神学研究』(関西学院大学神学研究会)、42 : 1-22。
- 水野隆一、2006 『アブラハム物語を読む－文芸批評的アプローチ－』、新教出版社。
- 水野隆一、2010 「複数の声、複数の視点－人権という観点から聖書を読む－』、『神学研究』(関西学院大学神学研究会)、57 : 139-150。
- J. Gray, 1964 *I & II Kings* (OTL). London : SCM Press.
- H. W. Herzberg, 1965 *Das Bücher Josua, Richter, Ruth* (ATD). 2. Auflage, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.
- V. H. Matthews, 2009 "Art. Saddle," in : *The New Interpreter's Dictionary of Bible*. Nashville : Abingdon Press, 5 : 32.
- S. McKenzie, 2019 *I Kings 16-2 Kings 16* (IECOT). Stuttgart : Kohlhammer Verlag.
- J. Morgenstern, 1965 *The Book of Genesis : A Jewish Interpretation*. New York : Schocken Books.
- S. Niditch, 2008 *Judges* (OTL). Louisville : Westminster John Knox Press.
- G. von Rad, 1976 *Das Erste Buch Mose : Genesis* (ATD). 10. durchgesehene Auflage, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht. Horst.
- R. Ryan, 2007 *Judges* (Readings : A New Commentary). Sheffield : Sheffield Academic Press.
- C. L. Seow, 1999 "The First and Second Books of Kings," in : *New Interpreter's Bible, vol.3*. Nashville : Abingdon Press, pp.1-295.
- J. Skinner, 1904 *Kings* (The Century Bible). Edinburgh : T & T Clark.
- J. A. Soggin, 1981 *Judges* (OTL). Louisville : Westminster John Knox Press.
- M. Sweeney, 2007 *I & II Kings* (OTL). Louisville : Westminster John Knox Press.
- P. Tribble, 1984 *Texts of Terror : Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives* (Overture to Biblical Theology). Nashville : Abingdon Press.
- E. Würthwein, 1984 *Die Bücher der Könige I. Kön. 17.-2. Kön. 25* (ATD). Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht.

【ABSTRACT】

Similarities and Distinctions between the Stories of Human Sacrifice
in the Hebrew Bible (Genesis 22, Judges 11, II Kings 3)

IWASAKI Daigo

This article does a close reading of the texts of Genesis 22, Judges 11, and 2 Kings 3, compares these stories in order to clarify what is said and what is not said in each tale, and examines the characteristics and strengths of each narrative.

In a close reading on three passage, each of them has its own unique features and strengths, as following : In Genesis 22, (1) Yahweh demands the sacrifice of human beings, (2) other divine being appear as messengers of Yahweh, (3) the sacrifice of animals is substituted for the sacrifice of human beings, (4) blessings are given for the act of (near-)sacrificing human beings, and (5) a lot of ritual words are used in this pericope. It lays in its aspect as a “test” from God in its narrative’s stress. In Judges 11, (1) the sacrifice takes place as a result of the vow, (2) the spirit of Yahweh comes just before the vow, (3) the sacrificed person is a woman, and women play a major role in the tale, (4) the sacrificed person acts positively to encourage the completion of the vow, and (5) the description of the sacrifice is indirect. In this pericope, the emphasis is placed on Jephthah’s vow and his daughter’s words and actions in response to it. Furthermore, 2 Kings 3 is unique in that (1) it was performed by a foreigner, (2) human sacrifice was the last resort, (3) there was no intervention by others such as delay or cancellation, and (4) human sacrifice was effective in achieving its goal with the divine intervention of “great anger”. The emphasis of the pericope was on depicting human sacrifice as a means to an end for King Mesha of Moab in a time of crisis, and on the fact that it achieved its purpose.

In the comparison of the three passages, they share four points in common as follows : (1) human sacrifice is an important narrative element, (2) the vocabulary of “burnt offering” and “to raise” is used as the style and terminology of human sacrifice, (3) divine presence is related to the tale, and (4) there is no avoidance or aversion to human sacrifice, and its positive effect is recognized.

In conclusion, these three Hebrew Bible stories that narrate human sacrifice emphasize that human sacrifice has a rather positive effect, even though other biblical passages avoid or prohibit it.