フラウィウス・ヨセフスの史観
—エレミヤ神学と古典史学史の止揚—

Josephus Flavius történeti szempontja:
a jeremiási teológia és az ókori történetírás-hagyomány egyesítése

秋山　学
AKIYAMA Manabu

Összefoglalás

Közismert, hogy a zsidó háború (Kr. u. 66-70) alatt Josephus Flavius ugyanazt a szerepet játszotta, mint Jeremiás próféta, aki ragaszkodott Jeruzsálem békés megadásához Jojakim (Kr. e. 609-598) és Cidkija (Kr. e. 597-587) királyokkal szemben, amikor a babiloni király seregei ostrom alá vették a várost. Josephus is Jeremiás prófétához hasonlóan működött a római sereg és zsidó felkelők közötti közbenjáróként, arra beszélve rá a felkelőket, hogy vessék alá magukat a római seregnek. Mivel azonban a zsidó történetíró biztatása eredménytelen volt, így számtalan honfitársa vesztette életét. Josephus Flavius néhány évvel később alkotta meg történeti műveit, *A zsidó háború*t (7 kötet) és *A zsidók történetét* (20 kötet) a római császárok pártfogása alatt Rómában, a helyi zsidó diaszpórától is elszigetelten élve.

A zsidók története című alkotás 10. kötetében gyakran szerepel Jeremiás. A próféta meggyőzte a mózesi törvény hagyományához ragaszkodó zsidó közösséget arról, hogy az „új szövetséggel" éljenek, amelyet az Isten köt a saját népével (Jer 31,33). *Jeremiás könyvé*nek a 29. fejezetében pedig azt javasolta a Jeruzsálemből Babilonba hurcoltaknak, hogy „telepítsetek kerteket (gannôt) és egyétek gyümölcsét ('iklû 'et-piryān) ; … nektek ugyanis sokasodnotok kell (rəbû) ott, nem pedig kevesbednetek" (Jer 29,5-6). Ez a szakasz egybecseng a *Teremtés könyvé*nek első fejezetében fellelhető olyan szakaszokkal, mint „Legyetek termékenyek, szaporodjatok, töltsétek be a földet (pərû û-rəbû û-mil'û 'et-hā'āreṣ)" (Ter 1,28), és „az Úristen kertet telepített Édenben, keleten (gan-bə'ēden miqqedem), és oda helyezte az embert, akit teremtett" (Ter 2,8). A *Teremtés könyve* 2,4 után következő részről általában azt mondják, hogy a Jahvista hagyományhoz tartozik. De az ott szereplő négy keleti folyó – Pison, Gichon, Tigris, Eufrátesz (Ter2,10-14) – nevét

figyelembe véve azt feltételezhetjük, hogy ezt a szakaszt a babiloni fogság után írták. Vagyis ha a babiloni fogság alatt írt *Teremtés könyvé*nek első része Jeremiás hatása alatt áll, akkor a jeremiási „kisebbek" egyike leírta a világteremtés történetét a *Teremtés könyve* formájában.

Az ilyen belső átmenet fejlődik ki egy új történetírás cselekvésévé, a „kisebbekkel való szolidaritás"-tól kiindulva a törvényhez való ragaszkodásig. Ilyenfajta áttérést találhatunk más szentírási íróknál is. A *Sirák fiának könyvé*ben például, amint a víz betölti a folyót, úgy az Isten bölcsessége tölti meg a törvényt. E bölcsessége minden teremtménynél előbb teremtetett, és a Paradicsomban lakik (Sir 40,17; 40,27). E könyvének 42,15-től 50,29-ig terjedő részében pedig a szerző először (42,15—43,33) az Isten dicséretét beszéli el a teremtésben, ezt követően (44,1—50,29) pedig hivatkozik az ősatyák történetére. Ők bírták az Isten bölcsességét, amely öröktől fogva az Isten népével együtt él. Az Újszövetségben a keresztre feszített Jézus megígéri a jobb latornak, hogy „még ma velem leszel a paradicsomban" (Lukács 23,43).

Josephus Flavius Jeremiáshoz hasonlóan görögül kezdett történeti munkájába, amely a világ teremtésétől a korabeli zsidó háborúig beszéli el az ószövetségi választott nép történetét. Sőt, Hérodotosz már úgy szerkesztette a görög-perzsa háborúról szóló *Történelmé*t, hogy négy perzsa király trónutódlása alkossa a fő keretét. Josephus viszont népe történetét a görög történetírás szövegösszefüggésébe beleszőve mutatta be a Kürosz által megvalósított hazatérést *A zsidók története* című munka második felének elején. A történetíró egyetemes történelmi nézőpontjából az következett, hogy olyan keleti országok királyai is előfordulnak művében, mint Nebukadnezár, aki „(az Isten) szolgája"-ként (Jer 27,4) szerepel a *Jeremiás könyvé*ben. Nyilvánvaló tehát, hogy Josephus Flavius művének hátterében Jeremiás hittani szempontrendszere áll.

1．ヨセフスの生涯と著作

フラウィウス・ヨセフス（後37—97）は，紀元後37年ごろ，ローマでユダヤ教祭司マッタティアスの子として生まれた．ラビの教育を受け，16年間にわたってファリサイ派，サドカイ派，エッセネ派のもとで過ごし，さらに隠修士バンヌスの弟子として3年間砂漠にあった．64年にはローマに旅行し，ネロ帝に対し，ユダヤ教の祭司たちを釈放するよう嘆願している．66年の春，故国に帰還すると，おりしも勃発したユダヤ戦争に際してガリラヤの指揮官に任命される．この騒動は，66年6月にローマ皇帝のための犠牲の式が中止されたことに端を発するものであった．

同年秋あるいは67年の初め，ギリシアに滞在していたネロ帝は，ウェスパシアヌスに軍団を伴わせ，パレスティナに派遣する．息子ティトスもアレクサンドリアを立って父の軍団に合流する．67年５月，ウェスパシアヌスはガリラヤに侵攻し，ガリラヤは陥落し，ヨセフス自身もヨタパタの戦いに敗れ，67年ローマに捕虜となって連行される．しかしヨセフスは，ウェスパシアヌスとティトスが程なく皇帝になるであろうと予言し，69年にウェスパシアヌスが帝位に登ったために，その恩賞として釈放され，それ以降，フラウィウス家より家名を拝受してこれを名乗るようになる．ティトス率いるローマ軍は，70年の夏までにエルサレムに進軍，９月には神殿を焼き，ユダヤ戦争（第１次）が終結する．ヨセフスは，ティトスの側近としてエルサレムの陥落を目の当たりにし，71年の春，凱旋将軍のティトゥスとともにローマの地を踏む．以降フラウィウス家の庇護の下，ローマ市民権と年金を受け，歴史記述に専心する．

彼の著作としてはまず，７巻より成る『ユダヤ戦記』（本稿では『戦記』と略す）が75年から79年の間に刊行されている．これはアンティオコスⅣ世（前175－164）に始まってマサダの陥落（後73年）に至るユダヤ人の戦いの記録である．一方『ユダヤ古代誌』（本稿では『古代誌』と略す）は全20巻で構成され，ユダヤ民族が太古に遡って起源を有することを証した『アピオーン反駁』と併せ，後93－94年ごろ公刊された．『古代誌』は天地創造からユダヤ戦争の勃発（後66）までの歴史を収める．このほか，おそらく100年以降に刊行されたと思われる『自伝』がある．

このように，ヨセフスの主著である『古代誌』と『戦記』とは，二編あいまって天地創造からユダヤ戦争の終結までの膨大な歴史を構成する[1]．「旧約聖書」および「新約聖書」に関しては，いわゆる「旧約聖書続編」（「第二正典」）を含めても，一貫した歴史を形成するとは言いがたい．それに対し，われわれはヨセフスの著作のみで，旧約聖書の時代から新約・使徒の時代の後期（後１世紀後半）にかけ，実に広大な歴史を通覧することができるのである．そのほか「第二正典」が覆う時代に関して，ヨセフスの著作はその第二正典を補うかたちで旧新約聖書間の歴史を伝えている点で大きな意義を有する．

以上のような意義づけによれば，ヨセフスは，いわば（主として）旧約聖書の「注解書」として参照されうるという性格をもつ．また彼の著作が古典ギリシア語で記され，古典古代史学史の一翼を担うという事実は，西洋古典学の側から旧約聖書神学を取り込み「古典古代学」として有機的に組織しようと試みる場合に大きな働きをなすと言えるだろう[2]．そしてヨセフスの作品は，古典ギリシア語で記された著述家の作品の中では，例外的に写本伝承が豊かである．その理由も，上記のような意味で，ヨセフスの著作に聖書を補う性格が備わっているという事実に求められよう．

このようなヨセフスの特質は，特に全20巻より成る大著『ユダヤ古代誌』に関して顕著であ

1　本稿では，これら２編の作品が取り上げられる．テキストは Thackeray（1927 － 28）および Thackeray et al.（1930 － 65）を用いる．本稿でのヨセフスからの邦訳による引用は，すべて拙訳である．

2　「古典古代学」の構想に関しては，秋山（2010b）を参照．

る．この作品は，大きく前後半部に分かたれるが，前半部（1－10巻）は天地創造からバビロン捕囚期まで，後半部（11－20巻）はキュロス大王による捕囚の解放からユダヤ戦争の開始時（後66）までを扱っている．前半部は旧約聖書（ヘブル語原典およびギリシア語訳）に基づくのに対し，後半部にはダマスコのニコラオス，ポリュビオス，ストラトン，『マカバイ記上』および『アリステアスの書簡』，それにユダヤ教の関係資料が原典として用いられたと指摘されている．

本稿は，このようにユダヤ教的背景をもって故国の戦争にも加わりながら，後半生には歴史記述を行ったヨセフスが，その戦争体験とユダヤ教的素地とをどのように止揚したのかについて，『戦記』『古代誌』の二作品を中心に辿ろうとするものである．その際，とくにユダヤ教預言者としてエレミヤを取り上げ，ヨセフスとの関わりを探りたいと考える．

II．『戦記』に見るヨセフスの活動

ではまず，初期の作『戦記』から，ユダヤ戦争当時のヨセフスの活動を概観することにしよう．一般にヨセフスは，自らはローマに投降することを主張しつつ，自決したかつての同志たちのことを記録に留めることによってユダヤ人の優秀性を明らかにした，とされる．

『戦記』1.19－29には全体の梗概がある．『戦記』全７巻では，アンティオコス・エピファネス（前175－164）の時代から，ローマとの戦争の勃発（後66）までの推移が語られる．第１巻ではアンティオコス（前170）からヘロデ王の死まで，第２巻は後66年における戦争勃発と，シリア総督ガッルス・ケスティウス（63－66；『戦記』2.510－53；3.31）の敗走，ヨセフスによるガリラヤでの活動までを記す．第３巻はウェスパシアヌスによるガリラヤでの軍事行動，ヨタパタ占拠（111－）とヨセフスの捕縛まで，第４巻はガリラヤでの軍事作戦の終了とエルサレムの孤立までを描き，その間にウェスパシアヌスの登位による中断（68－69）がある．第５・６巻はティトスによる70年のエルサレム攻囲，第７巻は征服者たちによるローマへの帰還と，残存要塞の解体とを描く．

先に述べたように，ローマに滞在したことのあるヨセフスは当初より，ローマとの戦争に勝ち目がないことを見抜き，戦争には乗り気でなかった．彼は『戦記』3.136で「ヨセフスは，ユダヤ人たちの末路がどこに向かっているかを理解し，救いの方法は一つしかありえず，それは投降することであると知った」とし，投降の方法を考えるようになる．316節から339節にかけてヨタパタの陥落が，340節ではヨセフスら残兵たちがある洞穴に逃げ込むことが描かれる．344節ではついに，ローマ兵にその洞穴を発見され，和平交渉に入るように勧められる．ここに登場するローマ軍の千人隊長ニカノールはティトスの副官であるが，ヨセフスとは知友であった．

『戦記』3.351）「このニカノールの説得にも関わらず，ヨセフスがまだ逡巡しているとき，守備兵たちは憤りから洞穴に火を放とうと逸っていたが，指揮官が彼らを押し留めた．彼はこの男ヨセフスを生かしたままにしておきたいと願ったのである．351）ニカノールが粘り強い態度を変えないのに対し，敵意に満ちた群集の威嚇がわかると，かつてのある夜の夢の記憶が彼に蘇っ

た．その夢を通じて神はヨセフスに，ユダヤ人たちに訪れるべき災いと，ローマ人の支配者たちに起こる事柄とを前もって示したのである．352）彼は夢解きについても，神霊によって不可解に語られた事柄を解く業を十分に身に付けていた．実に彼は，聖なる書物の預言に関しても，知らぬ事柄はなかった．彼は自身祭司であり，また祭司の家系の出身だったからである．353）彼はこのとき，神霊に取り憑かれた状態となり，見たばかりの夢の恐ろしい幻影を想い起こし，沈黙のうちなる祈りを神に捧げてこう述べた．＜創造者であるあなたは，ユダヤの民族を打ち砕くことを決意された．運命はことごとくローマ人の許に移った．そしてあなたはわたしの霊魂を選び，来たるべき事柄を述べ伝える使命を与えられた．わたしはローマ人に両の手を進んで差し出し，生きる．わたしは裏切り者としてではなく，あなたの僕としてこの場を後にする＞」．

ここに，ヨセフスが「来たるべき事柄を述べ伝える使命」をもつ預言者としての召命を受けたという自覚を読み取ることができよう．

続いてヨセフスは，なおも抵抗の意志をまげないユダヤ人同胞たちの「攻撃を恐れつつも，もし述べ伝えの前に死ぬようなことがあれば，神の命に対する裏切りとなる」（361節）と考え，同胞たちに自刃を思いとどまるよう説得にかかる．だがこれも不調に終わり，ヨセフスはくじ引きを提案（388節），仲間たちは一人一殺による集団自決を約束し，順に果てて行った．「彼らは，ヨセフスとともに死ぬことのほうが，生きながらえるよりも甘美だと考えたのである」（390節）[3]．ヨセフスは最後の２人のなかに残り，このときヨセフスはもう一人を説得し，二人は投降する（391節）．それ以降の経緯は，本稿冒頭に概説したとおりである．

III．『古代誌』の構造

一方，『古代誌』の全20巻に及ぶ膨大な執筆計画は，ハリカルナッソスのディオニュシオス（前１世紀後半）による『古代ローマ誌』全20巻に範を取るという意図を有していたと推測されている．以下『古代誌』に付される「梗概」をもとに，各巻冒頭に現れるテーマを掲げ，各巻の内容を提示してみたい．あわせて，旧約聖書における並行箇所を参考までに掲げておく．

1　天地創造～　『創世』１－．
2　エサウとヤコブ　『創世』25－．
3　モーセの荒野行　『出エジプト』15－．
4　モーセの同意なくしてのカナァン人との戦　『民数』14－．
5　ヨシュアによるカナァン人征服　『ヨシュア』１－．
6　ペリシテ人の壊滅　『サムエル上』５－．
7　ダビデ，ヘブロンの町を統治　『サムエル下』１－．
8　ソロモン，王位を継承　『列王上』２－．
9　【南王国】ヨシャファトの改革（『列王上』22－）；【北王国】アハブの子ヨラム，モアブ

3　以上に関しては，土岐（2006），107－108がよく伝えている．

人を襲撃制圧（『列王下』３－）．

10　センナケリブのエルサレム襲撃（前701年）　『列王下』18,13－.

本稿で中心に取り上げる預言者エレミヤは，この第10巻78章から180章に登場する．次に『古代誌』後半部の梗概を示す．

11　ペルシア王キュロス，バビロン捕囚からユダヤ人を解放（前538年）　『エズラ記』１－.

次の第12巻以降，「旧約聖書」からは対応箇所が見られなくなる．特に第14巻以降は，ヨセフスが当該地域史の主要史料となる．第11巻の位置と意味については後述する．

12　ラゴスの子プトレマイオス，エルサレムを占拠（前320年）　ディオドロス・スィケロス『歴史文庫』18.43.1－.

13　ユダの弟ヨナタン，兄の死をうけ指揮官となる（前161年）　『マカバイ記上』（旧約続編）9,23.

14　アリストブロスとヒュルカノスの争い（前67年）．

15　アントニウス，大祭司アンティゴノスをアンティオキアにおいて処刑，ヘロデはエルサレムを征服（前37年）．

16　アレクサンドロスとアリストブロス，ヘロデに連れられローマより帰還（前17年）．

17　アンティパトロス（ヘロデとドリスの子）の姦策（前５年）．

18　アルケラオスの領地を融解するため，クィリニウスがアウグストゥスによって派遣される（後６年）．

19　ガイウス・カリグラからクラウディウスへ（後41年）．

20　クラウディウス，アグリッパの死後ファドゥスを地方総督として派遣（後44年）[4].

ヨセフスの『古代誌』に関しては，従来「旧約時代編」「新約時代編」に二分割して訳出する方法がとられたこともあった[5]．その場合，第１巻から11巻までを前者，第12巻から20巻までを後者が占める．この方法は明らかにアンバランスをもたらし，しかもヨセフスはユダヤ人であるから，当然のことながら「旧約」「新約」といったカテゴリーは持ち合わせていない．彼が『古代誌』を，原テキストのようにキュロス２世によるユダヤ人の解放をもって２分割したというあり方に対しては，何らか他の意味づけがあって当然であろう．

ここには，ヨセフス自身がギリシア語を用いる史家として，ヘロドトス以来のギリシア史学史を把握していたという背景があると思われる．ヘロドトスは，著書である『歴史』全９巻において，最終的にペルシア戦争（前500－479）におけるギリシア軍の勝利を記すにあたり，宿敵ペルシアの王４代の交代史を著述の枠組みとして用い，アケメネス朝ペルシアの創設者キュロス２世をその劈頭に据えた．この意味でキュロスは，ユダヤ人にとって捕囚からの解放をもたらす「救

4　本稿に現れる諸年代については，基本的に荒井・石田（1989），旧約時代については山我（2003），新約時代については荒井（2009）を参考にした．ただし，フランシスコ会聖書研究所（1995）に拠って調整した場合が少なくない．

5　秦（2009），35－36頁．同著者による新著（秦 2010）をも参照．

世主」（ｲｻﾞﾔ45,1）となったばかりでなく，ギリシア史学史の冒頭に登場する人物となったのである[6]．ヨセフスは，そのキュロスを自身の著作後半部の冒頭に置くことにより，前半部に描かれるユダヤ人固有の伝承を，その外郭に置かれる世界に向けて拓く意図を有していたと解することはできないだろうか．

では本論に入る前に，ソロモン王（前961－931）の後，北のイスラエル王国と南のユダ王国に分裂して王統が存続する次第に関して，おおよその年代と聖書箇所を併せ，以下に王名表を掲げておく．これら南北朝の諸王は，旧約聖書では『列王記』上12－22章および『列王記』下1－17章に登場する．

イスラエル：ヤロブアム１世（前931－910），ナダブ（列王上15；前910－909），バシャ（上15；前909－886），エラ（上16；前886－885），ジムリ（上16；885，７日間），オムリ（上16；前885－874：テブニとの権力闘争後），アハブ（上16；前874－853），アハズヤ（上22，前853－852），ヨラム（列王下３，前852－841），イェフ（下９，前841－814），ヨアハズ（下13，前814－798），ヨアシュ（下13，前798－783），ヤロブアム２世（下14，前783－743），ゼカルヤ（下15，前743：６ヶ月），シャルム（下15，前743：１ヶ月），メナヘム（下15，前743－738），ペカフヤ（下15，前738－737），ペカ（下15，前737－732），ホシェア（下17，前732－724）．

ユダ：レハブアム（前931－913），アビヤム（列王上15；前913－911），アサ（上15；前911－870），ヨシャファト（上22，前870－848），ヨラム（列王下８，前848－841），アハズヤ（下８，前841），アタルヤ（女王；下11，前841－835），ヨアシュ（下12，前835－796），アマツヤ（下14，前796－781），ウジヤ（アザルヤ，下15，781－740），ヨタム（下15，740－736），アハズ（下16，736－716）．

前723年に北王国の首都サマリアがアッシリアによって陥落し，『列王記』下第18章以下では，南のユダが単立王国として存続する次第が綴られる．

ヒゼキヤ（列王下18，前716－687），マナセ（下21，前687－642），アモン（下21，前642－640），ヨシヤ（下22，前640－609），ヨアハズ（下23，前609；民の立てた王），ヨヤキム（下23－24，前609－598），ヨヤキン（下24，前598－597），ゼデキヤ（下24，前597－587）．

こうして南のユダ王国も587年，バビロニアの手によって陥落し，総督としてゲダルヤが任命されるが，その彼も586年に暗殺される（列王下40,13－41,3）．なお上掲のヨアキンはバビロニアにおいて前561年に幽閉を解かれ，以降厚遇される（ｴﾚﾐﾔ52,31）．

続いて，この時代の南北両王朝において活躍した預言者たちの活動を概観しておこう．ここには，アモス以降のいわゆる「言葉の預言者」のみならず，それに先立つ前９世紀のエリヤおよびエリシャという「行動の預言者」をも含める[7]．

6　秋山（2009）．

7　関根（1982）．

前９世紀　エリヤとエリシャ（前850ごろ）
前８世紀　アモス（前760ごろ），ホセア（前750ごろ），イザヤ（前740－），ミカ（前700ごろ）
前７世紀　ナホム，ゼファニヤ（前630ごろ），ハバクク，オバデヤ，エレミヤ（前620ごろ－）
捕囚期（前586－538）　エゼキエル（前593－），第２イザヤ（前550ごろ）
捕囚期以降（前538以降）　ハガイ，ザカリヤ（前520－），第３イザヤ，マラキ（前460ごろ），第２ザカリヤ，ヨエル，ヨナ

以下，本稿で引用するヨセフスの原文には，エレミヤのほかエゼキエルが登場する．エゼキエルについては，前593年が預言者としての召命の年とされている．

Ⅳ．ヨセフスとエレミヤ

では，ヨセフスとエレミヤとの関係について見て行きたい．先に『戦記』第３巻の記事を引き，ヨタパタ陥落の時期に，ヨセフスが預言者の召命にも類する体験を得て，事件の証人として生き延びるべき使命を感じたことを確認した．投降したヨセフスは，この後エルサレムの攻防戦において，今度は城壁の外から同胞たちに対して投降を促す．その次第は『戦記』第５巻（362－419節）に載り，ヨセフスの姿にはエレミヤを髣髴とさせるものがある．

『戦記』5.389）「あなた方は，バビロンにおける隷属のことを知っているだろう．流浪の身となっていた民は，その地で70年を過ごした．その彼らに対し，キュロスが神の助けを得て解放をもたらし，頭を上げさせ自由の身としたのだ．つまり，彼らは神によって先に遣わされていたのであり，キュロスのうちに，自らの共闘者を再び見出すことになった．390）総じて言うならば，われわれの父祖たちが武具によって戦功を打ち立てたおりには，あるいは武運拙く敗戦に終わるにせよ，神にすべてを委ねずにいたことはないのだ．士師の判断でその場に留まったときには勝利を収め，戦いに出たときには必ず討ち死にしたのである」．

この「70年」という数字は，『エレミヤ書』第25章11節および第29章10節に現れる．通常この「70」という数字は，ある一定期間を表すものとされるが，ソロモン神殿の崩壊から第二神殿の建立まで（前586～516）がちょうど70年間である[8]．この一節に関しては，先に述べたようなキュロスの役割をヨセフスが特記していること，またヨセフスが神の裁きに身を委ねるべきことを強調する点に注目したい．

『戦記』5.391）「さて，バビロニア人たちの王がこの町を攻囲したとき，われらの王セデキヤ（セデキアス）はエレミヤの預言に逆らって戦いを挑み，自らも捕らえられ，この町が神殿もろともに破壊されつくすのを目にした．しかるにその王は，あなたがたの支配者たちよりも，どれほど温厚であったことだろうか．そしてかの王の下の民は，あなたがたよりもどれほど温順であることだろうか．392）実にエレミヤは，人々が神に対する罪のゆえに，どれほど神から厭わ

8　クルーゼ（1974），125.

れているかを示し，＜だからもし，あなた方がこの町を明け渡さなければ，捕虜にされるだろう＞と叫んだにもかかわらず，王も民も彼のことを捕らえなかった．393）それに対してあなた方は，―その狂気の沙汰を相応しく説明することはできないので，内面の思いは明かさないが―，あなた方を救いに向けて勧告しているこのわたしを侮辱し，石打ちにするのだ．あなた方は，わたしが過ちを指摘すると激昂し，日中，仕事に励んでいるときの理性を持ち合わせてはいない」．

こうしてヨセフスは，エルサレム人たちの説得に際し，前587年にバビロニアにより陥落したゼデキヤ王下のエルサレムでのエレミヤの役割を自認している．この点はしばしば指摘されてきた[9]．本稿では，後にヨセフスがエレミヤ自身を『古代誌』の中に登場させる際の筆致に注目したい．大著『古代誌』でヨセフスが描き出そうとしたものは，太古にまでさかのぼるユダヤ人の伝承であり，幾多の戦いで見せた彼らの勇敢さと優秀さであった，とはよく指摘されるところである．もっとも本稿では，上掲した『戦記』でのヨセフスの体験は，そのままエレミヤ自身の姿と重ねられ，史書としての『古代誌』執筆に際し，その原動力となったのではないかと考えたい．以下『古代誌』の中から，前587年におけるエルサレム陥落の記事を引いてみよう．

『古代誌』10.131）「さてバビロンの王は，エルサレムの攻囲に関して，非常に激しくまた全力で取り組んだ．大きな土塁の塔を組み，城壁の上に陣取る者たちを，そこから阻み，高さに関して城壁と等しい土塁を，数多く城壁の全周囲に築いた．132）城壁の中にいる者たちは，力強く果敢にこの攻囲に耐えた．彼らは，飢餓にも疫病にも疲弊することなく，むしろ内的にはこれらの苦しみに駆り立てられることで，霊魂を戦闘に向けて奮い起こし，敵の考えや策略に打ち砕かれることなく，むしろ敵のあらゆる作戦に対して対抗措置を案出した．133）いわば，バビロニア人にとってもエルサレム人にとっても，鋭敏さと知恵との総力戦となった．片や，町の占領はこの方法においてこそより効果的に行われると考えるのに対し，片や，疲弊することも諦めることもせず，敵の作戦を虚しきものとしてはね返しうるものを案出することにこそ，自らの安寧が存するのだと言わんばかりであった．134）こうして飢餓と，敵方が塔から彼らに向けて射掛ける矢のために消尽しつくすまで，18ヶ月間にわたり，彼らは持ちこたえたのである」．

この箇所は，元来『エレミヤ書』では第39章1－3節，第52章4－6節，ないし『列王記下』第25章1－4節に記されている状況の記述である．ただここには，明らかにヨセフスによる潤色が加えられており，ローマ時代のユダヤ戦争時のエルサレムの状況が書き込まれている．それはおそらく，第1次ユダヤ戦争におけるエルサレムの攻防戦，ないし彼が生き残ることになったヨタパタの戦での自身の経験から生み出された筆致なのである．

9　土岐（2006），107－108，および秦（2009），22.

V．預言者エレミヤ

ではエレミヤに関わる考察に移る前に，マソラ・テキスト本文に従って『エレミヤ書』に内容上の区分を施し，その構造を瞥見しておこう[10]．

①1,1－25,14　ユダとエルサレムに対する処罰の裁き

1,4－6,30　ヨシヤ王（下22，前640－609）の時代

7,1－20,18　主としてヨヤキム王（下23－24，前609－598）の時代に関して

ここには，下記のように「エレミヤの告白」として取り出される韻文・散文両形式による典礼句的空間を指摘することができる[11]．11,18－12,6：告白１　15,10－15,21：告白２　17,12－17,18：告白３　18,18－18,23：告白４　20,7－20,18：告白５．

21,1－24,10　主としてヨヤキム王の後の時代に関して

25,1－25,14　バビロン，主の鞭

②25,15－25,38　諸民族に対する預言：序

③26－35　救いを告げる預言

26　真の預言者エレミヤ　27－29　捕囚との関わりでの預言【29　エレミヤの書簡】

30－31　慰めの書【31　新しい契約】

32－33　慰めの書の補足【救いの言葉】　34－35　さまざまな内容の補足

④36－45　エレミヤの受難

40　エレミヤの釈放

41　イシュマエルによるゲダルヤの暗殺

42　エジプト行きに対するエレミヤの警告

43・44　エジプトへの民の逃亡・エレミヤによるエジプトでの預言

45　バルクへの言葉

⑤46－51　諸国民に対する預言

46,1　序；46,2－46,26　対エジプト；46,27－47　対ペリシテ人；48　対モアブ；

49　隣接するその他の民族に対して：

アンモン，エドム，ダマスコ，アラビア，エラム

50－51　対バビロン

～「ここまでがエレミヤの言葉である」（51,64）．

⑥52　付加【歴史再説】

52,1－30　エルサレムの陥落　　52,31－34　ヨアキン王の命運

『エレミヤ書』冒頭には，預言者としてのエレミヤの召命が記される．そこには1,2－3）「主

10 Rózsa (2002), 158 – 198.

11 宮本（1991）.

の言葉が彼に臨んだのは，①ユダの王アモンの子ヨシヤの治世13年目のことで，②ユダの王ヨシヤの子ヨヤキムの治世にも臨み，③それはユダの王ヨシヤの子ゼデキヤの治世第11年目が終わり，エルサレムが捕われとなる時にまで，その第５ヶ月目にまで及んだ」とあり，上記①②③を整理すると，①前628年，②前609－598年，③前587年　ということになる．さらにエレミヤは捕囚民とは別にエジプトに赴くことになるが，その際にも預言は続き，ヨセフスはこれをも記載しているので，以上を④として別に分類する．

続いて『エレミヤ書』の中に，年号に関する明確な記載がある箇所を抽出すると，以下のようになろう．

25,1　ヨヤキムの第４年（前606）；26,1　ヨヤキムの治世の初め（前609）；27,1　ゼデキヤの治世の初め（前597）；28,1　ゼデキヤの第４年5月（前594）；32,1　ゼデキヤの第10年（前588）；35,1　ヨヤキムの時代；36,1　ヨヤキムの第４年（前606）；36,9　ヨヤキムの第５年９月（前605）；37,1　ゼデキヤが王位に就く（前597）；39,1　ゼデキヤの第９年10月（前589）；45,1　ヨヤキムの第４年（前606）；51,59　ゼデキヤの第４年（前594）；52,4　ゼデキヤの第９年（前589）；52,31　ヨヤキンが捕囚となって37年目（前561）．

このように『エレミヤ書』では，詩句と散文部分の錯綜もさることながら，年代の上でも主に二つの時代が混交している．これは『エレミヤ書』において，ヨヤキム王とゼデキヤ王という二つの時代におこなわれたエレミヤによる預言活動の言葉が，一見無秩序に散りばめられているためである．歴史家は，これらを整理して再記述する試みを避けて通ることはできない．

本稿では，上に記した『エレミヤ書』冒頭の記事を勘案し，彼の預言活動をほぼ次の４つの時期に分類して以下考察することにする[12]．

1）召命（前626ごろ）からヨシヤ王（在位前640－609）による申命記改革（前622－）の終わりまで．

2）ヨヤキムの治世（前609－598）から第１次バビロン捕囚（前598）まで．

3）ゼデキヤの治世（前597－587）から第２次バビロン捕囚（前587）まで．

4）捕囚後の時代からエジプトでの死まで．

おそらくエレミヤは当初，預言者としての召命を受けた後，ヨシヤ王による「申命記改革」に共鳴したと思われる．この改革とは，前622年に改修中のエルサレム神殿から「律法の書」が発見されたことを発端として，この書（いわゆる「原申命記」）をもとに，モーセとのシナイ契約（石版に記された十戒）への復帰を目指して着手された一大宗教運動であった．しかしながら，ヨシヤ王自身が前609年，アッシリアを支援するために進撃したエジプト王の迎撃を試み，メギドの戦いにおいて戦死したこと，それ以前からヨシヤ王の改革は政治的色彩を強く帯びるようになっていたこと等により，エレミヤは次第に沈黙を守るようになる．

続くヨヤキム王は，ヨシヤよりも展望のないダビデ契約（『サムエル記』下７）の立場に立ち，エルサレム神殿における礼拝の持続を目論むのみで，新興目覚しいバビロニアに反旗を翻

12　宮本（1991），61.

し，結局第１次バビロン捕囚を招く．この頃からエレミヤは，言わば「敗戦主義」[13]とも呼ばれる方針を提言し，神の鞭としてのバビロニアの支配に屈することを訴える．だがそれは容れられず，時のユダの王たちが，エジプトと組んでバビロニアへの対抗を試みるのとは悉く対立する．このような状況は，彼の預言活動の最末期まで継続する．こうしてエレミヤは，孤独の意味を省察しつつ（ｴﾚﾐﾔ16），新しく小さき民の群れ（ｴﾚﾐﾔ20,13；24,7）との連帯に目覚めるようになる．遠く新約の時代を照射する「新しき契約」（ｴﾚﾐﾔ31,31）の地平は，「わたしの律法を彼らの胸の中に授け，彼らのこころにそれを記す．わたしは彼らの神となり，彼らはわたしの民となる」（ｴﾚﾐﾔ31,33）という神の言葉をその内実とし，恩寵論に根ざした高度に内面的なものであって，ダビデ契約やシナイ契約が秘める形式主義的・律法主義的な側面を打破しつくしている．

Ⅵ．ヨセフスによるエレミヤの活動（１）～召命～

ヨセフスはおそらく，上述のようなエレミヤの預言者精神を深く体得したと思われる．では以下，『古代誌』におけるヨセフスの記述に従い，上掲した４つの時期に沿ってエレミヤの生涯と活動を辿ることにしよう．

『古代誌』10.77）「さてヨシヤが，メギドでの戦いでの負傷により生涯を終えると，父祖伝来の墓のうちに，荘重に葬られた．その生涯は39年，そのうち31年間，王位にあった．78）すべての民からは，ヨシヤ王に対する大いなる嘆きが起こり，民は幾多の日々にわたって悼み悲しんだ．預言者エレミヤは彼を弔う嘆きの歌を編み，その歌は今日でもなお歌い継がれている．79）この預言者（エレミヤ）はこの町（エルサレム）に起こるべき恐ろしき事どもを告知し，現在われわれに起こっている占領，そしてバビロンの陥落をも書面に書き残している．このエレミヤがこれらの事どもを予言しているばかりでなく，預言者エゼキエルも同様である．彼はこれらの事柄について最初に２つの書物を著し（※ヨセフスはおそらく『エゼキエル書』を前後24章ずつから成る２分冊と考えていたのであろう），遺している．80）彼らは二人とも，家系は祭司の出であるが，エレミヤは，ヨシヤ王の治世の第13年目からこの町と神殿が陥落するまで，エルサレムで過ごした．ただしこの預言者に関して生じた出来事は，しかるべき箇所で明らかにするであろう」．

ヨセフスはこのように述べ，いったんこの件は閉じられる．ヨシヤ王の後，３ヶ月と10日間という短い期間をヨアハズが統治した後（10.83），ヨヤキムがその後を継ぐ（10.82－83）．その治世４年目に，バビロニアではネブカドネザルが王位を継承する（10.84；ｴﾚﾐﾔ5,1）．

Ⅶ．ヨセフスによるエレミヤの活動（２）～ヨヤキム時代～

『古代誌』10.88）「このヨヤキム王の治世第３年目（列王下24,1），王はエジプト人たちが

13 馬場（1962），129－130.

バビロンを攻撃すると聞き，バビロンに貢納するのを取りやめた．だが，王のこの期待は裏切られた．なぜならエジプト人たちは，この遠征を敢えて行おうとしなかったからである．89）このことに関して，預言者エレミヤは連日にわたり予言していたが，それは＜エジプト人への期待に頼ることは無駄であり，この町は，バビロン人たちの王によって破壊され，王であるヨヤキムは彼によって打ち破られる＞というものであった．90）だがこれらの預言はまったく益がなかった．預言者が述べ立てても，救われるであろう人がいなかったのである．群衆も高官たちも，彼の言葉を聞いても顧みることがなく，怒りをもって彼の言葉を受け止め，＜あの預言者は王に不利となるように預言しているのだ＞と言ってエレミヤを責め立て，裁きの場に訴え，処罰することが適当であると決定した．91）そして，他の者たちはすべてエレミヤに不利となる票を投じ，長老たちの意見をも顧みなかったのに対して，賢慮を備えた者たちは，この預言者を法廷から解放し，他の者たちとも諮って，エレミヤには何ら罰を加えないことにした．92）彼らが言うには，町に関して起こるべき事柄を予言したのは，このエレミヤだけではなく，エレミヤ以前にも，ミカをはじめ他の多くの者たちが告げ知らせた（エレミヤ26,18）．だがその誰一人として，当時の王たちから何ら処罰されることなく，神の預言者として栄誉を獲得したからだ，というのである．93）これらの言葉をもって群集を懐柔すると，彼らはエレミヤを，裁定された懲罰から解放した．エレミヤは，民が断食するなかで自らの預言の言葉をすべて書き留め，ヨヤキム王の治世第５年目の９ヶ月目に（エレミヤ36,9），民が神殿に集うと，この町と神殿と群集に降りかかるべき事どもについて彼が著しておいた書を読み上げた．94）高官たちはこれを聞くと，エレミヤからこの書を取り上げ，エレミヤとその書記であるバルクに対して退場するように命じ，彼らが誰の眼にも触れないようにした．そしてその書物は自ら携えて王に渡した．すると王は友人たちの前で，自らの書記に，それを手に取り読み上げるように命じた．95）王はこの書に記されている事柄を耳にすると憤り，激昂して，その書を火中に投じて焼き捨てた（エレミヤ36,23）．そしてエレミヤと書記のバルクを探させ，処罰のため，自らの許に連行するように命じた．二人は王の怒りから身を遠ざけた（エレミヤ36,26）」．

上掲の一節には，エレミヤ26章と36章双方からのデータが取り込まれているが，確かにこれら二つの章は，ヨヤキムの治世に関する記述である．また，『エレミヤ書』には現れないデータに関して，『列王記』下より取り込んでいる．ヨヤキム王が３年間の後バビロンに反旗を翻した，といった記事はそれに当たる．

Ⅷ．ヨセフスによるエレミヤの活動（３）～セデキヤ時代～

次いでゼデキヤ王の時代に移る．ヨセフスはゼデキヤ王を，『戦記』ではセデキアス，『古代誌』ではさらにギリシア語化させたサッキアスとして登場させている．以下，他の人物に関してもこのようなギリシア語化が見られるが，特に断らないことにする．

『古代誌』10.103）「さてサッキアスは，年齢21歳で王権を掌握した（エレミヤ37,1；列王下24,18）．彼は兄弟のヨヤキムと母を同じくし（※これは誤り），正しきことや務めをなおざり

にする者であった．というのも，その年齢の者どもが彼に対して敬意を表さず，すべての民衆が，その望むところに関して好きなだけむさぼっていたからである．104）そこで預言者エレミヤは彼の許をしばしば訪れて証言し，命じて言うには，不敬のわざ，なかんずく不法な行為をやめ，正義を心がけよ，高官たちのうちには不正がはびこっているが故に，彼らに心を向けず，また偽りの預言者たちは，＜バビロンはもはやエルサレムに進撃してくることはありえず，エジプトがバビロンに遠征し，これに打ち勝つであろう＞と王を欺いて信じ込ませるため，これにも心を向けるな，と述べた．これらの事どもを，偽預言者たちが真実として語っているのではなく，実現することはあり得ないからであった．105）しかるにサッキアスは，このように述べる預言者から耳にした限りの事柄に関して預言者を信頼し，そのすべてが真実であり，この預言者を信じるのが有益であると理解した．しかるに友人たちが王のことを再度堕落させ，預言者の言から，彼らの望む方向へと王を導いた．106）一方エゼキエルもまた，バビロンにおいて，民に起こるべき災厄を予言し，これを書き留めてエルサレムに送った．彼らの予言に対し，サッキアスは次のような理由からこれを信用しなかった．その理由とは，他のすべての事柄に関して，預言者たちは，この町が占領されてサッキアス自身が捕虜となる，という点で相互に一致するように思われるのに対して，エゼキエルはサッキアスが＜バビロンを見ることはないであろう＞と述べているのに，エレミヤは＜バビロンの王が，彼を縛って引いて行くであろう＞と語った点で一致しない，というのである．107）そして彼らが，それぞれ同じことを述べているのではないという理由のもとに，彼らが一致しているように思われる点に関しても，サッキアスは，二人が真実を語っているのではないと判断し，信じなかった．しかるに預言に関して，すべての点が符合するのだということについては，より適切な箇所で明らかにすることにしたい」．その次第は，第141節において明らかにされる（後述）．

さて再びエレミヤが登場するのは，10巻112節および116節以下である．これは，第1次バビロン捕囚（前597）の後，エジプトとの連携を模索するゼデキヤ王に対し，これにおもねる偽りの預言者たちとは逆に，エレミヤがバビロニア軍の再襲を予言し，バビロニアに対する降伏を説く状況に関する一節である．

『古代誌』10.111）「バビロニア人たちの王がエルサレムから撤収すると（エレミヤ37,11），偽りの預言者たちは，サッキアスを欺いてこう述べた．＜もはやバビロニア人は，あなたに対して戦争を仕掛けては来ますまい．そして祖国の地から王がバビロニアに向けて連れ去った同胞たちは，王が神殿から持ち去った聖具をすべて携えて，戻って来ることでしょう＞．112）しかしながらエレミヤは，彼らとは逆のこと，すなわち真実を洞察して預言した．エレミヤによれば，彼ら偽りの預言者たちは王国をないがしろにし，サッキアス王を欺いているのであって，エジプト人たちからは何も益は得られず，バビロンの王が彼らに打ち勝ってエルサレムに進軍してくるであろう，そして攻囲するとともに民を飢餓で破滅させ，生き残った者たちを捕虜として引き立て，財宝を略奪し，神殿にある富を奪い去り，さらには火を放ってエルサレムの町を破壊し尽くすであろう，と．＜そしてわれわれは，彼と彼の裔に70年の間奴隷として仕えるであろう．113）しかしその時が来れば，ペルシア人たちおよびメディア人たちが，われわれを，彼らの下

なるその隷属状態から脱させ，バビロニアにいる人々を解放するであろう．われわれはかの地からこの町へと帰還し，再び神殿を建て，エルサレムを再建するであろう＞と（歴代下36,20）．114）エレミヤがこのように述べると，大多数の人々は彼を信じたが，高官たちと不敬なる者どもは，＜エレミヤは気が違っている＞と言って彼のことを軽蔑した．あるときエレミヤが，エルサレムから20スタディオン離れているアナトトと呼ばれる故郷に行こうと決意すると（ｴﾚﾐﾔ37,12），その途上で，高官たちの一人が彼と出会い，彼を捕らえて＜バビロニア人たちの許に逃亡しようとしている＞と非難した．115）これに対してエレミヤは，その男が自分に対して偽りの嫌疑を懸けていること，自らはただ故郷に向かっているだけであることを述べた．だが相手はこれに承服せず，エレミヤを捕らえて，高官たちによる裁きの場へと引き立てていった．エレミヤは彼らのもとで，あらゆる暴行と審問を耐え忍び，処罰を受けるために拘束された．そして上述のような処遇を不当に蒙りながら，しばらくの期間を過ごした」．

『エレミヤ書』37,12には，エレミヤが向かおうとした地はベニヤミン族の地であるとしか記されていないが，１章１節には彼の故郷が「ベニヤミンの地のアナトト」であると明記されており，ヨセフスはこれに基づいている．このくだりに，前587年のバビロニアによる再襲に関する記事が続く．

『古代誌』10.116）「さてサッキアス王の治世第９年10ヶ月の10日目，バビロニア人の王が再度エルサレムに進撃し，この町に18ヶ月間駐留し，あらゆる野心をもって攻囲した．このとき，包囲されたエルサレムの人々には，二つの極めて大きな災いが相伴った．それは飢餓および疫病による腐敗であり，これらが激しく襲い掛かったのである．117）ちょうど獄につながれていたエレミヤは，心穏やかならず，群集に対してバビロニア軍を受け入れて城門を開くように勧め，この考えを呼ばわって告げた．そう実行すれば，皆ともに救われ，もし従わなければ，破滅に陥るであろう，というのである．118）エレミヤが公言するには，もし町の中に留まる者があれば，その人は必ずや，飢餓かもしくは敵方の武器のどちらかによって消尽し破滅するであろうが，敵方に対して降伏するならば死を免れるであろう，と．119）だがこれを耳にした高官たちは，誰一人，この窮状にあってさえ彼を信用することがなく，怒りとともに王の許を訪れてこれを報告し，預言者を殺すのがふさわしい，と述べ立てた．＜エレミヤは気が違っており，彼らの霊魂を前もって挫き，より悪しき状況を告知することによって，群集の意気を緩めようとしている＞というのである．彼らによれば＜群集が，王と祖国のために自らを進んで危険にさらす覚悟ができているにもかかわらず，預言者は敵方に逃亡することを勧め，この町は占拠されすべてが破壊され尽くすであろう，と言っているのだ＞と」．

「第９年10ヶ月の10日目」という箇所も，『エレミヤ書』39,1ではここまで記されておらず，『列王記下』25,1にある．

『古代誌』10.120）「さて王自身は，その善良さと正しさゆえに，個人的には何ら憤ることをしなかった．ただこのような機会に，高官たちの選択に反して行動し，彼らの憎しみの的となることがないようにするため，預言者に関しては，何であれ彼らの望むままにするよう認めた．121）しかるに，この件に関して王が彼らを黙認したため，高官たちは直ちに牢屋へと押し

入り，エレミヤを連れ出して，泥に満ちた水溜めの中へと吊り下ろした．窒息して自ずから死を遂げることを目論んだのである．エレミヤはこの水溜めの中で，泥に囲まれて首まで沈んだ．122）ところが王の従者の一人で，名声も高いあるエチオピア人の男が，預言者の窮状を王に告げた．彼が言うには，王の友人や高官たちが，預言者を泥の中に沈めたのは正しい扱いではない，これは預言者に対し，獄に繋がれて死を迎えるよりも酷いあり方を彼らが画策したためである，と言うのである．123）これを聞いた王は，預言者を高官たちに委ねたことを後悔し，このエチオピア人に対して，王の側近30人を率い，縄をはじめ，預言者を救出するために有効なものすべてを案出し，全力を挙げてエレミヤを引き上げるよう命じた．そこでこのエチオピア人は，命じられた者どもを伴い，泥の中から預言者を引き上げ，桎梏から解き放った」．

この一節は『エレミヤ書』第38章前半（1－13）に該当する．旧約聖書テキストでは「クシュ人」となっており，ヨセフスはその意味を取ってエチオピア人としている．

『古代誌』10.124）「さて王は，ひそかにエレミヤを呼び，現状に対し，エレミヤが神から何か言葉を受けて述べることができるか，と尋ねた．するとエレミヤは，述べることはできるが，信じてもらえないだろうし，勧告しても聞き入れられまい，と答え，それにしても，わたしが何の悪事を働いたために，あなたの友人たちはわたしを滅ぼそうと決議したのか，そして＜バビロニア人たちは，決してわれわれに進撃しては来ないだろう＞といってあなた方を欺いていた人々は，いまどこへ行ってしまったのか，と尋ねた．そして，もし死罪に処せられることがなければ，自分はこれから真実を語ろうと努めたい，と答えた．125）王が彼に，自分は彼を処刑することもなければ，高官たちに引き渡すこともしないという誓いを立てたので，預言者は確信が与えられたことに勇気を得て，王に対し，町をバビロン人に明け渡すよう進言した．126）預言者は王に，もし王が，救われて直面する危難を回避することを望み，町が灰燼に帰し神殿が焼失することを望まないのであれば，このことは神が王に，自分を通して預言されたことなのだ，と述べた．もし王が説得に応じなければ，王はこれらの災厄の責任者として，市民たちそして王自らとあらゆる家にとっての不幸を招くことになるだろう，というのである．127）だがこれを聞いた王は，預言者の勧めることを実行したいと思う，と答え，それが行われるならば自分にとっても益となるだろう，だが自分は，同胞の中でバビロニア人たちの許に投降した者たちのことが怖く，自分が彼らによって（バビロニア）王の許で誹謗され，処罰されるのではないかと恐れる，と言った．128）これに対して預言者は王を激励し，処罰のことを思い悩むのは根拠がない，なぜならバビロニア人たちに投降しようと，王自身も子供も妻たちも，いかなる災いも被ることがなく，神殿も無事に保たれるであろうから，と答えた．129）エレミヤがこのように言うと，王は彼を釈放し，預言者に対し，二人の間で決めたことは，市民の誰にも漏らしてはならない，また高官たちには，もしエレミヤが王自らによって召されたことを知り，エレミヤが王に呼ばれて何と答えたかを尋ねられても，これらの事柄を決して語ってはならない，彼らに対しては，鎖に繋がれて獄に入れられているのだけは容赦して欲しいと嘆願した，と偽るように，と述べた．130）そこでエレミヤは彼らに対し，そのように答えた．彼らが預言者の許にやって来て＜王の許に行ったとき，自分たちに関してどんな事があったのか＞と尋ねたためである．エレミヤが王

に語ったことに関しては，そのままとなった」．

以上は『エレミヤ書』第38章の後半部分（14－28）に該当する．末尾の文は文意が明確でなく，たとえばヨセフスのラテン訳では「これが起こったことである」というような文意に解釈しているが，聖書本文38,28「エレミヤが王に告げたことは，ついに知られなかった」とあるのを承けての一文であると解した．

このあとヨセフスの『古代誌』では，本稿の前半に掲げたエルサレム陥落の記事が語られる．聖書本文，ヨセフスの記事とも，エレミヤが最後に王に勧告したのとは異なって，ゼデキヤがバビロニアの来襲を前に「逃げた」（ｴﾚﾐﾔ39,4；10.136）ために，王は「目をえぐられ」「バビロンに連行された」と解している．

『古代誌』10.141）「こうして，エレミヤとエゼキエルが彼に対し，＜彼は捕らえられてバビロンに連行され，直接尋問されて王に語り，その目で王の目を見るであろう＞と予言していた事柄が彼に実現した．すなわち，これはエレミヤが語っていたことであり（ｴﾚﾐﾔ34,3），＜彼は盲目にされてバビロンに引いて行かれるが，バビロンを見ることはない＞というのはエゼキエルが予言していた事柄である（ｴｾﾞｷｴﾙ12,13）」．

Ⅸ．ヨセフスによるエレミヤの活動（4）～セデキヤ以降～

こうしてエルサレムは陥落し，バビロンへの第２次捕囚が行われた．以下は，エルサレムに留まることになったエレミヤをめぐる後日譚である．

『古代誌』10.155）「さて将軍ナブザルダネスは，ヘブライの民を捕虜とし，貧しき者どもと投降者たちを当地に残すと，彼らの高官としてガダリヤス（ゲダルヤ）という名の男を指名した．彼はアイカモスの子で，よい家柄の育ちにして高貴，正しき人であった．将軍は，当地で耕作に励む者たちに対し，定められた貢納を王に納めるよう命じた．156）一方預言者エレミヤを獄から引き出し，一緒にバビロンに赴くよう説得した．というのも彼は王から，あらゆる物をエレミヤにあてがうよう命じられていたのである．だがエレミヤがこれを望まない場合，どこに留まることに決意したかを彼に明らかにさせようと考えた．それを王に知らせるためである．157）しかるに預言者は，同行することも，どこか他の場所に留まることも望まず，祖国の廃墟と，その哀れな面影とともに生きることを快いと考えた．将軍は彼の選択を知ると，後に遺したゲダルヤに命じて，エレミヤに対し，直ちにあらゆる配慮を施し，必要な限りのあらゆる費用を与え，ありとあらゆる種類の贈り物を持たせた．158）するとエレミヤは，マスファタ（ミツパ；ｴﾚﾐﾔ40,7）と呼ばれる地域の町に留まり，ナブザルダネスに対し，自らとともに弟子のバルクを釈放してもらえるよう懇願した．バルクはネロス（ネリヤ）の子で，非常に著名な家系の生まれであり，祖国の言語に大変よく通じている男であった」．

バビロニアは，ユダの高官としてゲダルヤを指名し，ミツパで行政を開始する（ｴﾚﾐﾔ40,12）．しかし『エレミヤ書』第40章13節以下にあるように，ネタンヤの子イシュマエルがゲダルヤを暗殺する．事態を恐れたカレアの子ヨハナンは軍を率い，イシュマエルはアンモン人の許に亡命す

る（エレミヤ41,16）．ヨハナンたちはエレミヤから今後の対策について指針を受けるべく，預言者の許を訪ねる．

『古代誌』10.176「さてこれらの計画のもと，カリアスの子ヨアンネスと共にいた高官たちは，預言者エレミヤの許に赴き，途方に暮れる自分たちが何をなすべきか，神が示してくれるよう，エレミヤに対して神に懇願すべく願い，エレミヤが彼らに述べることは何であれ実行することを誓った．そこで預言者は，神に対して彼らのために仕えようと約束した．すると10日の後，エレミヤに神が現れて語りかけた．それによると，ヨアンネスをはじめ他の高官たち，すべての民に対して，もし彼らがその同じ場所に留まるなら，神は彼らの許にあり，神慮を示し，彼らが恐れるバビロニア人たちの手から，彼らを苦難なく守るであろう，しかるに彼らがもしエジプトに向けて出発するならば，神は彼らの許を離れ，怒りに燃えて，＜兄弟たちがあなた方の目の前で被ったのと同じ＞災いを下すであろう，ということであった．178）エレミヤはこれをヨアンネスと民とに告げ，これは彼らに対して神が語ったことであり，神はこの命令をもって，彼らがこの場所に留まるように命じていると言ったが，それは彼らの信ずるところとはならなかった．彼らによれば，エレミヤは，自分の弟子であるバルクを喜ばせるために神を欺き，この土地に留まるように説得しているのであって，それは彼らがバビロニア人たちによって破滅させられるようにとの思惑からである，というのである．179）かくして民とヨアンネスとは，神が彼らに対し預言者を通じて勧めた神の勧告に聞き従わず，エレミヤとバルクとを伴ってエジプトへと逃れた」．

上掲したのは『エレミヤ書』第42章から43章にかけての記事である．こうしてエレミヤはエジプトに連行され，聖書によればエレミヤはエジプトでも預言したとされる（エレミヤ43－45）．この次第をもヨセフスは書き留めている．

『古代誌』10.180）「だが彼らがかの地に至ると，神の霊が預言者に，バビロンの王がエジプトに向けて進撃してくるであろう，ということを示した．そしてエレミヤに対して民に，エジプトの攻略と，バビロニア人がそこにいる者たちを殺し，捕虜を捕らえてバビロンに向け連行するであろう，ということを予言するように命じた．181）そしてこれらは実現した．というのもエルサレム陥落から第５年目，これはネブカドネザル王の治世第23年目であるが，ネブカドネザルがコイレ・シリアに向けて進軍し，この地を占領し，モアブ人・アンマン人たちに対して宣戦したからである．182）王はこれらの民族を臣下に治め，エジプトを転覆させるべくここに進軍し，当時の王を殺害し，他の王を立てて，当地にいたユダヤ人たちを再度捕虜とし，バビロンに向けて連行した」．

これはいわゆる「第３次捕囚」と呼ばれるものであり，前582年のことである．こうしていわゆる「バビロン捕囚」は前598年，前587年に続き，計３度の捕囚により，計4600名の者がバビロンに連行されたとされる（エレミヤ52,30）．ヨセフスにあって，以上でエレミヤ関係の記事は終わり，その後『古代誌』第10巻の残りの部分において，彼の筆は『ダニエル書』に注がれる．ただ次巻である第11巻冒頭には，ふたたびエレミヤの預言に関して言及があり，捕囚以降「70年」という数字に関して，エレミヤの予言が実現したことが繰り返し明記される．

『古代誌』11.1－2）「キュロス王の治世の第１年目（すなわちそれは，われらの民が故国からバビロンへと移住することになったその日から70年目のことであるが），神は彼ら苦境にある者たちの隷属と災いとを憐れみ，まだエルサレムの町が壊滅する前に，預言者エレミヤを通して＜ネブカドネザルとその裔の者たちに奴隷として仕え，その隷属を耐え忍んだ後，70年目に再び彼らを祖国の地に戻し，彼らは神殿を建て，いにしえの自由を享受するであろう＞（ｴﾚﾐﾔ25,11以下；29,11以下）と告げ知らせておいたように，これを彼らに実現した」．

なお『エズラ記』1,1および『ギリシア語エズラ記』2,1には「ペルシア王キュロスの治世の第１年，エレミヤの口における主の言葉を成就するため，主はペルシア王キュロスの霊を起こし，彼の王国の全域にわたって布告し，書面を通じて告知した」と記されている．

X．『エレミヤ書』から『創世記』冒頭へ

以上が，ヨセフスの描き出す預言者エレミヤの活動のほぼすべてである．これらは『古代誌』の第10巻，その前半部を終えるバビロン捕囚期をめぐる記述の大きな部分を占めている．またヨセフスが，エレミヤの生涯と同時代史を丹念に辿り，その神学にまで深く沈潜して筆を進めたことがよく察せられる筆致であると言えるだろう．

本稿第Ｖ節にも記したように，エレミヤの生涯は，召命⇒自己無化⇒再召命⇒新しき契約の地平　というプロセスを辿ったと理解される[14]．一方ヨセフスの場合，同胞の多くを失い，同胞からの激烈な非難に逢いつつも投降を呼びかけ，かつ敵方のローマから恩顧を受ける立場にあって，自らの史観に基づく歴史を記すことにより，その両者の止揚を目指したものと推測できる．ではエレミヤをめぐり，ヨセフスが取ったと同じような「史観の開陳」を探ることはできるだろうか．

注目したいのは，「エレミヤの書簡」と呼ばれる『エレミヤ書』第29章である．ここでエレミヤは，捕囚によりバビロンに連行された同胞たちに書簡をしたため，次のように勧告する．

『エレミヤ』29,4）「イスラエルの神，万軍の主はこう言われる．わたしは，エルサレムからバビロンへ捕囚として送ったすべての者に告げる．5）家を建てて住み，園に（gannôṯ）果樹を植えてその実を食べよ（'iklû 'eṯ-piryān）．6）妻を娶り，息子，娘をもうけて，息子には嫁をとり，娘は嫁がせて，息子，娘を産ませるように．そちらで人口を増やし（rəbû），減らしてはならない．7）わたしが，あなたたちを捕囚として送った町の平安を求め，その町のために主に祈れ．その町の平安があってこそ，あなたたちにも平安があるのだから」．

投降を勧めてバビロニアの傘下に入ったのち，捕囚の地にあっては民族の存続を第一に考え，平安を旨として生活することを勧告する内容である．この一節には，ほぼ同時期の捕囚下，ないし捕囚後に捕囚の意味を省察しつつ記されたと思われる『創世記』冒頭箇所と共通する筆致が認められる．

14　宮本（1991），171.

①『創世記』1,28）「神は彼らを祝福して言われた．»産めよ，増えよ，地に満ちよ（pərû û-rəbû û-mil'û 'et-hā'āreṣ）．地を従わせ，海の魚，空の鳥，地の上を這う生き物をすべて支配せよ«」．

②『創世記』2,8）「主なる神は，東の方の[15]エデンに園を（gan-bə'ēden miqqedem）設け，自ら形づくった人をそこに置かれた．．．15）主なる神は人を連れて来て，エデンの園に（bəgan-'ēden）住まわせ，人がそこを耕し，守るようにされた．16）主なる神は人に命じて言われた．»園のすべての木から（mikkôl 'ēṣ-hagān）取って食べなさい«」．

上掲した『創世記』1,28に現れる動詞pārâ（「実りをもたらす」「産む」）と，『エレミヤ書』29,5に用いられているその派生名詞pərî（「実り」）は同系語である．そして「人口を増やす」ないし「増える」と訳されている語彙rābâが，両箇所に共通して用いられている．

『創世記』1,1－2,4aは祭司資料（前500年ごろ成立），2,4b－25はヤハウィスト資料（前950年ごろ成立）に属すとされる[16]．上掲した『創世記』からの２箇所の引用のうち，①は祭司資料として，民族絶滅の危機に直面した捕囚下での経験を記した箇所と推定できよう．一方後者は「楽園」に関わる部分であり，この楽園に流れる４つの川が「ピション，ギホン，チグリス，ユーフラテス川」（創世1,10－14）でもあることから，その言及には東方での体験が反映されていると考えられる．したがってヤハウィストよりもはるかに下った時代の産物，やはり捕囚期以後のものと考えたい．

バビロン捕囚期以前にイスラエルの信仰を支配していたのは，エルサレムでの神殿礼拝を基調とするダビデ契約にせよ，あるいはシナイ山でのモーセとの約束を絶対視するシナイ契約にせよ，「契約の神」という概念であったと言える．それは『申命記』5－28章をその骨子とするものであった．しかし，バビロン捕囚という民族存亡の危機に至り，シナイ契約以前にさかのぼり，この世界の起源を問い，神と人との根源的関係を問うための機運が熟したと考えられよう[17]．

こうして『創世記』の記事が，捕囚期における民族の危機的体験を基に記されたと考えられるならば，『創世記』の筆者は，捕囚先での民族の持続を勧告するエレミヤとその思潮を同じくしていることになる．そして『創世記』冒頭箇所は，「エレミヤの書簡」を背景に記されたと十分に考えられるだろう．

15 この部分（qedem）の解釈に関して，タルムードをはじめとする古代の伝承のうちに「東の方に」ではなく「原初に」とする理解があることについては，Orosz（2000），48.

16 Schmatovich（1997），48.

17 和田（1990），31.

XI. 『シラ書』と『使徒行録』の場合

このほか，律法という既成規範からの離脱というあり方は，たとえば旧約聖書第二正典のひとつ『シラ書』においても認められる[18]．『シラ書』の中心思想を語る同第24章にあっては，「知恵」が，あたかも楽園を流れるもろもろの川を満たすかのごとくに律法を満たす，というヴィジョンが語られる（24,23－34）．『シラ書』における「知恵」とは，共同体のために結界された上で措定される「楽園」を成立させ，それを絶えず潤す存在である．一方『シラ書』の後半部（第44－50章）では，ユダヤ人の先祖たちのうち「知恵」を担った人々の系譜が太古より辿られる．第二正典である『シラ書』にあっては，すでにユダヤ教律法の絶対的規範性よりも，新たな共同体構築に向けての模索が行われており，それが「知恵」という新たな価値を志向させている．そして，その新たな共同体の歴史が，新たな価値基準に基づく視点で辿られ形成されているのである．

たとえばこの新たな基準としての「知恵」が，エレミヤの場合と共通して「小さき」群れの原点となるという点に関しては，『シラ書』において，楽園というヴィジョンが盛り込まれていることから了解されよう（シラ24,25－27）．この「楽園」とは，上で『創世記』に連関して述べたように，捕囚期ないし捕囚以降に，東方での経験を基に導入された空間であった．「知恵」とはこのように，律法とは異なった新たな次元で，小さきものの楽園を備える．そして『シラ書』にあって，このような境位が新たな目での歴史記述を促すという事実が確認されるのである．

同様の経緯は，新約聖書記者ルカの場合においても看取されよう．ルカは『ルカ福音書』ばかりでなく，初期キリスト教共同体の形成と展開を描く『使徒行録』の著者でもあり，一般にこの『使徒行録』は新約諸書のうち史書に分類される．このルカは，『ルカ福音書』第23章39－43節において，十字架刑に処せられるイエスの傍らに二人の盗賊を登場させている．そのうちの一方，すなわち十字架上で回心し，イエスに「御国に来られるときには，わたしを思い起こしたまえ」（23,42）と懇願する盗賊に対して，イエスは「今日，あなたはわたしと共に楽園にいる」（23,43）と答え，処刑の場という十字架上の境位が「楽園」であることを明らかにしている．イエスの復活を信ずる新しき共同体が，この十字架を基点として展開したことは言うまでもない[19]．そしてルカは，この新たな共同体の推移を『使徒行録』において述べ広めたのである．

このように，既成の律法ないし契約という形で厳存するかに見える桎梏から逸脱する者は，1）小さきものとの連帯へと拓かれ，新約の地平に転ずる．その一方で，2）世からの孤出を通して，史的認識を新たにする境位へと導かれ，新たな歴史の執筆へと促される．その実例は，たとえば『創世記』冒頭，『シラ書』，あるいは『使徒行録』において看取される．ヨセフスの場合にあっても，エレミヤ神学への沈潜を通じて，この後者のケースに連なったと考えられるであろう．

---

18 秋山（2011）．

19 十字架上の聖体のうちに復活の生命を見出し，ここから新たな共同体の創出を画す試みとして，秋山（2010a）．

XII. ヨセフスの変遷～ユダヤ人律法共同体から古典古代史的歴史記述へ[20]

本稿において述べたように，何らか既成の基準に拘束された価値観を砕かれ，そこから脱却して新たな共同体の可能性を問おうとする者は，その「小さき群れ」の歴史を太初から遡って書き留めるという行為に向かう．このことは，ギリシア史学史において，たとえば軍事指揮官としては失格であるとの烙印を押されたトゥキュディデスが，その後歴史記述に全霊を捧げたといった場合，あるいは宮刑を科せられた司馬遷が『史記』の執筆に余生を捧げたというような場合に看取され，普遍的に認められる事実だと言ってよいだろう．

ところで，本稿の前半部に引いた『戦記』第５巻において，エルサレム陥落に際して投降を呼びかけるヨセフスは，第367節において「あらゆる点で運命（tykhē）はローマ人たちの許に移っており，支配権を民族から民族へと（kata ethnos）移す神は，いまイタリアの上におられるのだ」と説いている．ここには，古くヘロドトスに始まり，またローマの勃興を目の当たりにしてポリュビオスが「政体遷移説」という形で唱えた「普遍史的発想」とも呼びうる考え方を見て取ることができるだろう．この「普遍的史観」は，エルサレムの戦場においてヨセフス自身の口から吐露されたばかりでなく，『古代誌』においてその実践を見た．すなわち『古代誌』とは，本稿で見てきたような「小さき群れ」を軸とした，創造誌に遡っての新たな歴史記述であると同時に，ヨセフスが自らのこの史観を，古典古代世界における史学史の文脈に載せる試みであったということができよう[21]．

先に第３節において，ヘロドトスがその著作『歴史』の枠組みを，敢えて宿敵ペルシア王４代の交代史のうちに求めたということを指摘した．これこそまさしく「普遍史」に通ずる視座であると言えるだろう．ヨセフスは上述したような古典史学的歴史記述を展開するに際して，ヘロドトスの場合をさらに推し進め，同胞であるイスラエルそしてユダヤの民を捕囚として連行した，アッシリアおよびバビロニアの王たちを『古代誌』に記録している．アッシリア王としては，ティグラト・ピレセルⅢ世（745－727；列王下15：『古代誌』9.235，252），シャルマナサルⅤ世（727－722；下17：『古代誌』9.259；277－10.184），センナケリブ（704－681；下18：『古代誌』10.1－2ほか），エサルハドン（680－669；下19：『古代誌』10.23）らの名が挙がる．一方バビロニア王としては，ナボポラサル（625－605；『古代誌』10.220），そしてネブカドネザルⅡ世（605－562；列王下24：『古代誌』10.84，101）らが挙げられる．彼ら古代オリエントの王たちは，こうして「旧約聖書」のみならず，ヨセフスを通して，ギリシア史学史の上にもその名を留めることになった．その際，このようなヨセフスの史観の根底にあったのは，『エレミヤ書』（27,6）に見られるような，バビロンの王ネブカドネザルを「わたしの僕」と呼ぶエレミヤの神学であったということを，最後に改めて確認しておきたい．

20 古典古代史学史の展開については，Lendle（1992）．

21 なお本稿は，ヨセフスとエレミヤの関係を神学的に論じたものであるが，史学の立場に立つものとして Cohen（1982），Seely, D. R. /Seely, J. H.（2000）等を参照．またルカのうちに本稿と同様の普遍史的展望を読み取ろうとする試みとして Akiyama（2010c）がある．

参考文献

秋山　学. 2009. 「ヘロドトスの射程―普遍史・他者性・予型論―」『文藝言語研究　文藝篇』56, 1－37ページ.

――. 2010a. 『ハンガリーのギリシア・カトリック教会―伝承と展望―』創文社.

――. 2010b. 「慈雲さんのこと―拙著『ハンガリーのギリシア・カトリック教会―伝承と展望―』に寄せて―」『創文』no.534, 15－18ページ.

――. 2011. 「『シラ書』における「知恵」―アレクサンドリアのクレメンスとパウロの神学に照らして―」『文藝言語研究　言語篇』60, 1－23ページ.

荒井献. 2009. 『初期キリスト教の霊性』岩波書店.

荒井献・石田友雄. 1989. 『旧約新約　聖書大事典』教文館.

馬場嘉市. 1962. 『聖書地理』教文館.

フランシスコ会聖書研究所（訳注）. 1995. 『列王記』サンパウロ.

秦剛平. 2009. 『異教徒ローマ人に語る聖書　創世記を読む』京都大学学術出版会.

――. 2010. 『書き換えられた聖書　新しいモーセ像を求めて』京都大学学術出版会.

クルーゼ, ハインツ. 1974. 『神言―イスラエル預言者の神学―』南窓社.

宮本久雄. 1991. 「エレミヤの「告白」」『聖書と愛智』, 新世社, 53－185ページ.

関根正雄. 1982. 『古代イスラエルの思想家』「人類の知的遺産」1, 講談社.

土岐健治. 2006. 「歴史家ヨセフスの誕生」『初期ユダヤ教研究』, 新教出版社, 105－114ページ.

和田幹男. 1990. 『創世記を読む』筑摩書房.

山我哲雄. 2003. 『聖書時代史　旧約篇』岩波現代文庫.

Akiyama, Manabu János. 2010c. „Szent Pál és az „egyetemes történelem" nézőpontja", in György Benyik (szerk.), *Szent Pál és a pogány irodalom,* Szeged, JATE Press, pp.25-34.

Cohen, Shaye J. D. 1982. "Josephus, Jeremiah, and Polybius", *History and Theory,* 21(3), pp.366-381.

Lendle, Otto. 1992. *Einführung in die griechische Geschichtsschreibung von Hekataios bis Zosimos,* Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Orosz, Athanáz. 2000. *A görög atyák bibliája korabeli értelmezésekkel, I. a Teremtés könyve,* Nyíregyháza, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola.

Rózsa, Huba. 2002. *Az Ószövetség keletkezése: Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe,* II. kötet, (3. javított kiadás) Budapest, Szent István Társulat.

Schmatovich, János. 1997. *Az Ószövetség üzenete: Teológiai áttekintés – Bibliai perspektíva,* Pannonhalma, Bencés kiadó.

Seely, David R and Seely, JoAnn H. 2000. "Josephus's Portrayal of Jeremiah: A Portrait and a Self-Portrait", in Stephen D. Ricks (ed.), *The Disciple as Scholar Essays on Scripture and the Ancient World in Honor of Richard Lloyd Anderson,* Maxwell Institute, Provo, Utah, chapter 12.

Thackeray, Henry St. J. 1927-28. (text, eng.tr.) *Josephus: The Jewish War,* 3 vols., Cambridge Mass./London, Loeb Classical Library.

Thackeray, Henry St. J. et al. 1930-65. (text, eng.tr.) *Josephus: Jewish Antiquities,* 9 vols., Cambridge Mass./London, Loeb Classical Library.