

[論文]

テラフィムの実相

佐々木 哲 夫

はじめに

テラフィム (*tārāpīm*)¹ は、旧約聖書に 15 回記され、² 邦訳聖書では音訳の「テラフィム」(新改訳) や意識の「家の守り神の像」(新共同訳) が訳語とされている。本論は、テラフィムが記されている箇所³の積義的考察によって、イスラエル社会におけるテラフィムの実相を明らかにしようと試みるものである。

I. 創世記 31 章のテラフィム

創世記 31 章には、伯父ラバンの家から離れようとしているヤコブの言動が記されている。特に、ヤコブの行動が主の言葉に基づくこと、また、ラバンのもとで働いた 20 年間の労働の正当な報酬として羊とやぎを連れて行くことが記されている。ヤコブは、妻のレアとラケルに対し、父の神が自分と共にいること (5 節)、神が家畜を与えたこと (9 節)、故郷への帰還が神の指示によること (13 節) を詳しく説明している。すなわち、ヤコブの出立が主の言葉に基づくものであることを強調している (3 節)。ヤコブの提案に対し、彼女たちは賛意を表明し次のように語った。

ラケルとレアはヤコブに答えた。「父の家に、わたしたちへの嗣業の割り当て分がまだあるでしょうか。わたしたちはもう、父にとって他人と同じではありませんか。父はわたしたちを売って、しかもそのお金を使い果たしてしまったのです。

(創世記 31 章 14 ~ 15 節)³

¹ תַּרְאִיִּם

² 創世記 31:19, 34, 35, 士師記 17:5, 18:14, 17, 18, 20, サムエル記上 15:23, 19:13, 16, 列王記下 23:24, エゼキエル書 21:26, ホセア書 3:4, ゼカリヤ書 10:2。

³ 本論における聖書引用は新共同訳による。

レアとラケルの言葉「他人と同じではありませんか」における「他人」⁴は興味深い用語である。これは、「他人」や「外国人」だけでなく、女性に関しては「姦婦」や「売春婦」をも意味する。⁵恐らく、レアとラケルの結婚に対する父ラバンの態度が反映されているのだろう。すなわち、ヤコブの申し出た7年間の労働とラバンの課したさらなる7年間の労働(29:14-21)が花婿の持参金に相当すること、また、ヤコブの労働に対する報酬(30:25-34)が10回ほど変更されたこと(31:7f.)が反映されての表現と考えられる。ラバンは、ヤコブが作り出した富をレアやラケルに花嫁持参金として還元せず、また、ヤコブを「お前は、本当にわたしの骨肉の者だ」(29:14)と呼んだにもかかわらず、娘婿に相応しい扱いをしなかったのである。実の娘ではなくまるで他人を売り払うような扱われ方で父の家を離れるのは、レアとラケルにとってかなり不本意だったと推察される。⁶

ラケルは出立に際しラバンのテラフィムを盗み出した(31:19)。追跡してきたラバンとヤコブとの会話の争点は、ヤコブがなぜ「盗んだ」かについてであった。すなわち、なぜラバンに何も告げずに家から離脱したのか(26節「私の心を盗んだ」),⁷また、なぜラバンのテラフィムを盗み出したのか(30節)が争われたのである。「盗む」⁸は、ラバンの欺き(創29:25)や祝福を奪ったヤコブ(27:35)の過去を連想させる用語である。⁹ところで、二人の会話においてテラフィムは神(31:30, 32)と称されているが、論争の決着は、テラフィムではなくそれぞれが奉ずる神に基づいた契約の締結によって図られている。すなわち、ラバンは「どうか、アブラハムの神とナホルの神、彼らの先祖の神が我々の間を正しく裁いてくださいますように」(31:53)と語って誓い、ヤコブは父イサクの畏れ敬う方にかけて誓ったのである。ナホルは、ラバンの祖父でありアブラハムの兄弟だった(24:15)。ナホルとアブラハムの父はテラであり、セムの子孫である。すなわち、ラバンは、北方セム族を代表するナホルと南方セム族を代表するアブラハムがそれぞれにおいて継承した神の名において契約を結ぼうとしたのである。

さて、「我々の間を正しく裁いてくださいますように」において使われた動詞「裁く」は、

⁴ נְכַרְיֹוֹת

⁵ R. L. Harris, G. L. Archer, Jr. and B. K. Waltke eds., *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1980), 2:1368.

⁶ Rabbi Meir Zlotowitz trans. and Rabbi Nosson Scherman ed., *Bereishis Genesis*, I (b) (Brooklyn, N.Y.: Mesorah Publications, 1986), 1344., G. J. Wenham, *Genesis 16-50*, Word Biblical Commentary 2 (Dallas, Texas: Word Books, 1994), 273.

⁷ תִּגְנַב אֶת־לִבִּי

⁸ גָּנַב

⁹ Jeffrey M. Cohen, "Patriarchal History: Action and Reaction," *The Jewish Bible Quarterly* 35 (2007):161-62.

三人称複数形であり、¹⁰ 一神ヤハウェへの信仰の自覚がラバンにおいて希薄だったと推察される。¹¹ 神認識の曖昧さは、ユーフラテス下流域のウルに在住していたテラに遡るもの、すなわち、古代メソポタミア宗教の残滓とも考えられる。アブラハムは、「生まれ故郷、父の家を離れて…」(12:1-9) というヤハウェの言葉に従ってハランを離れたのであるが、そこには生まれ故郷の古代メソポタミアの宗教からの離別も含意されていたと推察される。¹² 興味深いことに、ラバンとヤコブの契約の場面において、テラフィムはラケルが座するらくだの鞍の下に置かれたままで何ら神的役割を担っていないのである (31:34, 50)。

では、なぜラケルはテラフィムを盗み出したのだろうか。テラフィムの語源に注目しつつさらに考察を進める。テラフィムの綴りには、男性複数形を示す語尾 *im* が付いているが、テラフィムの語根に関しさまざまな議論が提起されてきた。例えば、綴りの子音から *trp* の三子音が語根であると想定された。しかし、*trp* は、BDB¹³ や *HALOT*¹⁴ に記載されておらず、旧約聖書では使われていない語である。E. F. de Ward は、テラフィムの使用が明確に禁止された時代、すなわち、聖書ヘブル語以降の後期ヘブル語において使われた単語 *trp* 「不快なこと、みだらなこと」(obscenity) が語根であると想定した。¹⁵ しかし、後期ヘブル語の *trp* が聖書ヘブル語のテラフィムに遡って出現するとの想定は困難であろう。¹⁶

他方、C. J. Labuschagne は、テラフィムの語根として *ptr* 「解釈する」(to interpret) を想定し、夢の解釈を行う占いの重要な道具としてテラフィムが用いられたと考えた。*ptr* から *trp* への変形については、後代においてテラフィムが偶像として忌避されたことに起因する婉曲蔑称 (cacophemy) による子音置換 (methathesis) であると論じた。¹⁷ しかし、

¹⁰ תַּרְפוּיִם

¹¹ Wenham, *Genesis 16-50*, 281.

¹² Gerhard von Rad, *Genesis*, The Old Testament Library (Philadelphia: The Westminster Press, 1972), 159.

¹³ BDB [F. Brown, s. R. Driver and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1907.)]

¹⁴ *HALOT* [W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, trans. by M. E. J. Richardson (Leiden: E. J. Brill, 1994-2000).]

¹⁵ E. F. de Ward, "Superstition and Judgment: Archaic Methods of Finding a Verdict," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89 (1977), 5., Hoffner は、Targums に見いだされると言及している。Harry A. Hoffner, Jr., "The Linguistic Origins of Teraphim," *Bibliotheca Sacra* 124 (1967), 234., Harry A. Hoffner, Jr., "Hittite *TARPIŠ* and Hebrew *TERĀPHĪM*," *Journal of Near Eastern Studies* 27 (1968), 61., 現代ヘブル語において תַּרְפוּיִם は「空白」「恥部」「弱点」などの意味で使われている。Arie Comey and Naomi Tsur, *New User-Friendly Hebrew-English Dictionary* (Tel Aviv, Israel: Achiasaf Publishing House, 1997), 669.

¹⁶ Hoffner, "The Linguistic Origins of Teraphim," 234.

¹⁷ C.L. Labuschagne, "*TERAPHIM*-A New Proposal for its Etymology," *Vetus Testamentum* 16 (1966), 116.

H. A. Hoffner は、Labuschagne の想定した子音置換の現象が他に例を見ないこと、また、*ptrym* が旧約聖書に見いだせないことを理由に *ptr* を テラフィムの語根と想定する考えに賛同しなかった。¹⁸ また、Hoffner は、*rp'*「癒す」(to heal) を語根と想定する考えに関しても言及し、¹⁹ 音声的に類似している *rph*「弱める、和らげる」(to be limp, relaxed) を語根と想定する考えも同じことなのであるが、²⁰ 接頭語 *t* と三子音の語根による構成はテラフィムの母音形式とは成り得ないと論じたのである。すなわち、*trp* を語根と考える以外の可能性はないと推論したのである。²¹

さらに Hoffner は、Benno Landsberger による先行研究、すなわち、ヒッタイト語の名詞 *tarpi-* とテラフィムの関連性を指摘した Landsberger の米国オリエント学会における研究発表、および、Heinrich Otten の研究、すなわち、アッカド語の *lamassu* と *šēdu* がヒッタイト語の *annariš* と *tariš* に対応するとの研究成果、および、Wolfram von Soden の研究、すなわち、*lamassu* と *šēdu* が紀元前一千年期と二千年期の文書では「保護を与えるか危害を加えるかのいずれかを行う神々か霊」の意味で用いられたとの研究成果を援用し、次のように考察した。すなわち、ヒッタイト語の名詞 *tarpi-* の単数主格 *tarpiš* を悪霊と解し、*tarpi-* が *tarpu* の発音で伝わり、ヘブル語の音韻発展過程を経て *tereph* となり、その複数形がテラフィムに変化したと想定したのである。さらに、アッカド語の *lamassu* と *šēdu* が初期の頃には霊を意味していた存在であったが、後代になって偶像化されたという変遷をテラフィムが偶像化されたことの説明に適用したのである。²²

他方、語源的関連は見いだせないがテラフィムと関連する事象として、ヌジ文書における家の神 *ilāni* が考察されている。例えば、跡継ぎの男子がいない場合、養父と養子の間の遺産相続権を証するしるしとして家の神 *ilāni* の像が継承されたというのである。また、娘婿に財産を継承させる場合も、その相続権のしるしとして家の神 *ilāni* の像を相続人である娘婿に渡すと定められていたのである。²³ 同じような家の神の存在は、エマル文書の

¹⁸ Harry A. Hoffner, Jr., "The Linguistic Origins of Teraphim," *Bibliotheca Sacra* 124 (1967), 233.

¹⁹ オールブライトは、*rp'* を語根と想定している。W. F. オールブライト『古代パレスティナの宗教』小野寺幸也訳、日本基督教団出版局、1978年〔*Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968〕331頁(註43)。

²⁰ E. A. Speiser, *Genesis*, Anchor Bible, 1 (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1964), 245.

²¹ Hoffner, "The Linguistic Origins of Teraphim," 233-4.

²² Harry A. Hoffner, Jr., "Hittite *TARPIŠ* and Hebrew *TERĀPHĪM*," *Journal of Near Eastern Studies* 27 (1968), 63-67., Hoffner, "The Linguistic Origins of Teraphim," 237.

²³ *TDOT* [G. L. Botterweck and H. Ringgren (eds.) *Theological Dictionary of the Old Testament*. Vol. 1- (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1974-)], 15:779-81., Anne E. Draffkorn, "*ILĀNI/ELOHIM*," *Journal of Biblical Literature* 76 (1957), 216-18., Moshe Greenberg, "Another Look at Rachel's Theft of the Teraphim," *Journal of Biblical Literature* 81 (1962), 241-42.

DINGIR. MEŠ によっても例証されている。²⁴

前述のヌジ文書やエマル文書の情報を参照しながら、ラバンのテラフィムを盗み出したラケルの意図を推測してみる。確かに、一緒に連れて行く家畜は、ヤコブが獲得した正当な財産であり、そのことについてラバンは争っていない。すなわち、正当に取得した財産であることを立証する必要はヤコブにもラケルにもなかったのである。換言するならば、相続人のしるしとしてラバンのテラフィムを盗む必要は、ヤコブの側にはなかったのである。争点は、もっぱらラバンに無断で娘たちを連れ出したこと、また、ラバン所有のテラフィムを持ち出したことであった。花婿の持参金相当分は既に 14 年間の労働で支払われており、ヤコブの離脱は不正義な行動ではなかった。²⁵ むしろラバンの主な訴えは、娘たちへの送別の挨拶を交わす機会が与えられなかったことだった (31:27-28)。父親に挨拶もせず故郷を去るという不自然な別離は、レアとラケルの心情にも影響を与えたと想定される。すなわち、身売りされる「他人」のような状態で実家から離れる無念さである。身売りではなく正当な結婚の手続きを踏んでの離別であることを示すしるしとして、ラケルは、ラバン所有のテラフィムの一つを持ち出したのではないだろうか。テラフィムの所有は、ヤコブが持参する財産の合法性を立証する法的しるしとしての効用もあったのだろうが、ラバンのテラフィムを手軽に持ち去った直接的な動機は、ラケルの心情を満足させる記念品的なしるしとしての所有であったと考えられる。²⁶ いずれにせよ、ラケルがテラフィムを盗んだことを知らないヤコブと盗まれた現物を見つけ出せないラバンとの間の議論は平行のまま推移した。二人の論争は、前述のように、テラフィムではなくそれぞれが意図する神に基づく契約の締結をもって決着したのである (31:49-54)。

II. 士師記 17 章, 18 章のテラフィム

ミカは、自分の家に神の宮 (士師記 17:5)²⁷ を所有していた。また、以前、母親が銀細工人に命じて作らせた彫像²⁸ と铸件²⁹ をも所有していた (17:4)。ミカは、それらに加え

²⁴ TDOT, 15:780-81., Karel van der Toorn, "The Nature of the Biblical Teraphim in the Light of the Cuneiform Evidence," *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990), 221-22., A. Tukimoto, "Emar and the Old Testament," *Annual of the Japanese Biblical Institute* 15 (1989), 9-12.

²⁵ Thomas L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, Beiheft zur *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 133 (New York: Walter de Gruyter, 1974), 280.

²⁶ "Though plural in form, this word may designate either one or more idols. In Gen. 31:19, 34-35, the teraphim are small and portable, and easily stolen and concealed. They are the household gods of Laban (31:30)." C. H. Gordon, "Teraphim," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 4:574.

²⁷ בֵּית אֱלֹהִים

²⁸ פְּסִלָּה

²⁹ מְסֻכָּה

てテラフィムとエフォドを作り、また、息子のひとりを経司に任命し、神の宮を機能させたのである。その後、エフライムの山地に滞在するレビ人の若者を自分の家の祭司に任命し、「レビ人がわたしの祭司になったのだから、今や主がわたしを幸せにしてくださいることが分かった」(17:13)³⁰と述懐している。

上述のとおり、彫像と鑄像に加えて、ミカは、テラフィムとエフォドを作り、同時に、祭司を任命したのである。すなわち、テラフィムとエフォドと祭司の三つが一組のものとして描写されている。エフォドは、胸当て³¹とは別ものである。胸当ては、「さばきの胸当て」³²とも呼ばれウリムとトンミムを備えていた(出 25:7, 28:4, 30)。例えば、ダビデは、出陣する是非を主に伺うためにエフォドを持ってくるように命じているが(サム上 23:9-11, 30:7-8)、正確には、エフォドと共に身に付ける胸当てのウリムとトンミムによって主の意思を知ろうとしたのである。ウリムとトンミムは、夢や預言と同じように主の意思を知る手段だった(サム上 28:6)。ただし、使用については祭司に限定されていた(民 27:21, エズ 2:63, ネヘ 7:65)。祭司職はレビ部族が担当していた。それゆえ、ミカがレビ人を祭司に任命したことは、正当な祭司を得たということだった(ヨシュ 18:7)。「レビ人がわたしの祭司になったのだから、今や主がわたしを幸せにしてくださいることが分かった」(士 17:13)とミカが語っているとおりである。恐らく、レビ人を祭司に任命することは、ミカの息子を祭司に任命する場合と異なり、ウリムとトンミムを使うことのできる正当な祭司を任命したということなのであろう。神の意思を伺うことは、ダン部族がレビ人の祭司に対し「我々の進めている旅がうまくいくかどうか知りたいのだが、神に問うていただきたい…」(士 18:5-6)と依頼したように、祭司に期待される働きだった。

さて、そのレビ人がダン部族の祭司に転出するとき、彼はエフォドとテラフィムと彫像と鑄像を携えて行く(士 18:14, 18, 20)。当該文脈において、エフォドは記されているが、ウリムとトンミムや胸当てへの言及はない。ミカは、息子を祭司に任命するときにエフォドを作ったが、同時に胸当ても作ったかは明示されていない。胸当てを作ったとしてもレビ人でない祭司にウリムとトンミムを使えるはずもなく、代替的にテラフィムを準備したとも考えられる。もしそうであるならば、各家に置かれていたテラフィムは、各人が神の意思を伺う手段として適宜利用されていたものと推察される。まさに「イスラエルには王がなく、めいめいが自分の目に正しいと見えることを行なっていた」時代の状況であった

³⁰ יִשָּׂיב יְהוָה לִי

³¹ חֹשֶׁן

³² חֹשֶׁן כִּשְׂפָט

(17:6)。

III. サムエル記上 15 章, 19 章のテラフィム

サムエルは、アマレクへの聖絶を命じる主の言葉をサウルに伝えた (サム上 15:3)。しかし、サウルは、アマレクの王アガクを生け捕りにし、また、牛や羊の最も良いものを残したのである (15:9)。聖絶を完遂しなかったと指摘するサムエルに対しサウルは、「わたしは主の御命令を果たしました」(15:13)³³、「わたしは主の御声に聞き従いました」(15:20)³⁴と返答している。サウルは、主にささげる家畜を残したとしてもアマレク聖絶の命令を完全に遂行したと考えたのである³⁵。

主への犠牲が主の言葉に優ると考えるサウルの理解に対し、サムエルは以下のように告げる。

22 節 サムエルは言った。「主が喜ばれるのは 焼き尽くす献げ物やいけにえであろうか。むしろ、主の御声に聞き従うことではないか。見よ、聞き従うことはいけにえにまさり 耳を傾けることは雄羊の脂肪にまさる。23 節 反逆は占いの罪に 高慢は偶像崇拜に等しい。主の御言葉を退けたあなたは 王位から退けられる。」

(サムエル記上 15 章 22-23 節)

この文脈においてテラフィムが用いられている。

見よ、聞き従うことはいけにえにまさり、
耳を傾けることは雄羊の脂肪にまさる。

(22 節後半部)

反逆は占いの罪に、
高慢は偶像崇拜に等しい

(23 節前半部)

³³ הַקִּימוֹתַי אֶת־דָּבַר יְהוָה

³⁴ שָׁמַעְתִּי בְקוֹל יְהוָה

³⁵ אֶת־עֲמֻלְךָ הִתְרַמַּתִּי

22 節後半部では、「聞き従うこと」「耳を傾けること」が「いけにえ」「雄羊の脂肪」より「まさる」³⁶と同義平行法によって表現されている。また、23 節前半部では、「反逆」が「占いの罪」³⁷であることも表現され、さらに、同義平行法によって「偶像崇拜」³⁸であるとも表現されている。³⁹「偶像崇拜」を直訳するならば「罪とテラフィム」⁴⁰であり、すなわち、テラフィムが罪と二詞一意⁴¹で表記されている。また、「占い」⁴²と同義関係になっているのである。

「占い」という用語は、旧約聖書において 11 回使用されている。⁴³ 例えば、長老たちがバラクの依頼をバラムに取り次ぐ場面において「占いの礼物を携えて」(民 22:7)⁴⁴と表現されている。バラムは占いの報酬を受け取る者だったのだろう。バラムは依頼人の期待に反し「ヤコブのうちにまじないはなく、イスラエルのうちに占いはない」(23:23)と語っている。その言葉の中で、特に、占い⁴⁵がまじない⁴⁶と同義的に使われている。すなわち、バラムが占いとまじないに通じていたことが暗示されている(24:1)。まじないが、蛇⁴⁷と語源的に関連するとの指摘もあるが、まじないの具体的方法については明らかにされていない。⁴⁸ 以上のように、テラフィムは占いやまじないと同義的に表現され、イスラエルでは罪として忌避されたのである。しかし、申命記に記されている異邦の民の「いとうべき習慣」にテラフィムは挙げられていない(申 18:10-13)。

他方、サウルの時代、テラフィムがイスラエルの家に安置されていたことは、ダビデの家においても例外ではなかった。サウルに追われていたダビデを無事に逃がそうとした妻ミカルは、テラフィムを寝床に置いて着物をかぶせてダビデが寝ているよう細工をし、サウルの追っ手を騙している。

³⁶ טוּב : double duty

³⁷ תַּטְאֵת־קִסָּם

³⁸ אֱלֹהֵי וְתַרְפִּים

³⁹ David T. Tsumura, *The First Book of Samuel*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids : W. B. Eerdmans, 2007), 401-2.

⁴⁰ אֱלֹהֵי

⁴¹ hendiadys

⁴² קִסָּם

⁴³ 民数記 22:7, 23:23, 申命記 18:10, サムエル記上 15:23, 列王記下 17:17, 箴言 16:10, エレミヤ書 14:14, エゼキエル書 13:6, 23, 21:26, 27。

⁴⁴ קִסָּם בְּיָדָם

⁴⁵ קִסָּם

⁴⁶ נְחָשׁ

⁴⁷ נְחָשׁ

⁴⁸ *Theological Wordbook*, 2 : 573.

13 ミカルはテラフィムを寢床に置き、その頭に山羊の毛をかぶせ、それを着物で覆った。14 サウルは使者を遣わしてダビデを捕らえようとしたが、ミカルは、「彼は病気です」と言った。15 サウルはダビデを見舞うのだといって使者を遣わしたが、「ダビデを寢床のままわたしのもとに担ぎ込め。殺すのだ」と命じていた。16 使者が来てみると、寢床には山羊の毛を頭にかぶせたテラフィムが置かれていた。

(サムエル記上 19 章 13 節～16 節)

特に、テラフィムが表記されている二箇所注目したい。

ミカルはテラフィムを取り
寢床に置き
その頭に山羊の毛をかぶせ
それを着物で覆った。

(13 節)

使者たちがはいて見ると使者が来てみると
なんと、テラフィムが寢床にあり
山羊の毛を頭にかぶせたあった

(16 節)

ここで「毛」⁴⁹と邦訳されている用語は、旧約聖書では当該箇所の二回しか出現していない単語である。睡眠中の人の顔に虫除けのためにかけられたキルトのような編んだ物との解釈がある。⁵⁰ また、E. F. de Ward は、病気で臥せっている雰囲気を作り出すために寢所のそばにテラフィムが立てられいたと解釈する可能性、および、ダビデの頭を模造するためにマスクの形状をしていたテラフィムを枕の上に載せたと解釈する可能性を記しているが、いずれも本文の示唆とは異なっている。⁵¹ すなわち、「毛」はテラフィムの頭部に被せられ、テラフィム全体は着物で覆われていたと解される。サウルの使者たちは、寢所の様子を見て、ダビデが臥せっていると思ったのである。それゆえ、ダビデの家にあったテ

⁴⁹ כִּבִּיר

⁵⁰ *Theological Wordbook*, 1: 429., Tsumura, *The First Book of Samuel*, 494.

⁵¹ E. F. de Ward, "Superstition and Judgment: Archaic Methods of Finding a Verdict," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89 (1977), 5.

ラフィムの大きさは、ラバンやミカのテラフィムよりかなり大きく等身大に近いものと推定される。当該箇所におけるミカルは、印象深いことに、占いのための神聖な物としてではなく、ダビデの寝姿を模造するに便利な物体としてテラフィムを利用したのである。また、気軽にテラフィムを取り扱っている様子は、ミカルの家におけるテラフィムの存在意義の希薄さを暗示している。

IV. 列王記下 23 章 24 節のテラフィム

ヨシヤ王は、バアル像やアシェラ像などの偶像を廃し、異教の祭壇を砕き、過ぎ越しのいけにえを復活させた（列王下 23:4-23）。異教の偶像を廃棄した後にヨシヤ王が取り組んだのがイスラエルにある忌むべき物の排除だった。

ヨシヤはまた口寄せ、霊媒、テラフィム、偶像、ユダの地とエルサレムに見られる憎むべきものを一掃した。

(列王記下 23 章 24 節前半)

ここに表記されている「口寄せ」⁵²と「霊媒」⁵³の二語は、旧約聖書においてしばしば対句的に記載されている。⁵⁴また、「偶像」⁵⁵と「憎むべきもの」⁵⁶の二語も併記されている箇所がある。⁵⁷しかし、これら4つの用語とテラフィムが併記されている箇所は、列王記下 23 章 24 節以外にはない。すなわち、テラフィムは、霊媒、口寄せ、偶像、忌むべき物などの用語では表現できないものを表現するために記されたと想定される。

ところで、列王記下 21 章 6 節には、マナセ王が占いやまじないを行い、⁵⁸口寄せや霊媒をおこなったことが⁵⁹記されている。

⁵² אִיב

⁵³ יִדְעָנִי

⁵⁴ レビ記 19 章 31 節、20 章 6 節、27 節、申命記 18 章 11 節、サムエル記上 28 章 9 節、列王記下 21 章 6 節、イザヤ書 8 章 19 節、19 章 3 節、歴代誌下 33 章 6 節。

⁵⁵ גִּלְדִּיל

⁵⁶ שְׂקִינִי

⁵⁷ וַתִּרְאוּ אֶת־שְׂקִינֵיהֶם וְאֵת גִּלְדֵיהֶם עַץ וְאֶבֶן כִּסְפֵר וְזָהָב אֲשֶׁר עָפְקוּהֶם. 申命記 29 章 16 節。C. F. Keil, *II Kings*, Commentary on the Old Testament in Ten Volumes, no. 3, James Martin tran. (Grand Rapids: Eerdmans; 1976), 491.

⁵⁸ עֹנֵן וְנִחֹשׁ

⁵⁹ עָשָׂה אִיב וְיִדְעָנִים

彼は自分の子に火の中を通らせ、占いやまじないを行い、口寄せや霊媒を用いるなど、主の目に悪とされることを数々行って主の怒りを招いた。

(列王記下 21 章 6 節)

「まじないをした」⁶⁰の表現は、サムエル記上 15 章 22 節で既に吟味したように「占い」と同義であり、それゆえ、テラフィムとも同義である。すなわち、テラフィムは、口寄せや霊媒とも違う、また、偶像や憎むべきものとも違う罪、換言するならば、占いやまじないやなどの行為を表現する用語として記載されたと推察される。列王記下 23 章 24 節において「占い」や「まじない」ではなくテラフィムと表現されていたのは、占いやまじないの行為を禁じるという意図だけでなく、イスラエルの家庭に置かれていたテラフィム自体の廃棄が意図されたからであろう。換言するならば、ヨシヤ王の改革においてテラフィムの廃棄が公に布告されたのである。

V. ホセア書 3 章 4 節, エゼキエル書 21 章 26 節, ゼカリヤ書 10 章 2 節のテラフィム

北王国イスラエルの滅亡を目前にした預言者ホセアは、異教信仰からの復帰について比喩的な表現を用いて「お前は淫行をせず、他の男のものとならず、長い間わたしのもつて過ごせ。わたしもまた、お前のもとにとどまる」(ホセア 3:3)と描写した。ヤハウェ信仰に基づく理想的国家像が「イスラエルの人々は長い間、王も高官もなく、いけにえも聖なる柱もなく、エフォドもテラフィムもなく過ごす」(3:4)と表現されたのである。それは、王や首長などの政治的指導者が統治せず、いけにえや石の柱などの儀式的慣習を行うことなく、エフォドやテラフィムなどの占いに頼ることのない姿である。当該箇所は、テラフィムがエフォドと共に神の意思を伺う手段として利用されていた状況を暗示している。

他方、南王国ユダ滅亡の頃のエゼキエルの言葉におけるテラフィムは、占いの道具として用いられていた当時の状況を示している。「バビロンの王は二つの道の分かれる地点に立ち、そこで占いを行う。彼は矢を振り、テラフィムに問い、肝臓を見る」(エゼキエル 21:26)⁶¹と記されているように、異国の指導者が行う占いの様子をテラフィムの用語で表現している。換言するならば、エゼキエルの時代のテラフィムは、異国の占いの道具と酷

⁶⁰ זָמַן

⁶¹ ダマスカスにおける「王の道」でのことであつたと推察される。Leslie C. Allen, *Ezekiel 20-48*, Word Biblical Commentary 29 (Dallas, Texas: Word Books, 1990), 26.

似する存在だったと推定される。

さらに、捕囚後の預言者ゼカリヤは、以下のようにテラフィムを否定的に表現している。

1 春の雨の季節には、主に雨を求めよ。主は稲妻を放ち、彼らに豊かな雨を降らせすべての人に野の草を与えられる。2 テラフィムは空虚なことを語り 占い師は偽りを幻に見、虚偽の夢を語る。その慰めは空しい。それゆえ、人々は羊のようにさまよい羊飼いがいないので苦しむ。

(ゼカリヤ 10 章 1-2 節)

テラフィムが否定されている理由は、つまらないことを語るからである。そのつまらないことが具体的に何かは当該箇所の記事では明確にされていないが、⁶² テラフィムが主の意思を伺う手段として不適切であると見なされていることは確かである。預言活動を行ったゆえではなく不適切な預言を語ったゆえに否定された偽預言者が連想される。⁶³

VI. イスラエルの社会におけるテラフィム

前述までのテラフィムの用例の概観によって明らかにされたことは、テラフィムの存在がイスラエルの社会において決して珍しいものではなかったことである。特に注目されるのは、ヤコブやラバンがテラフィムを「あなたの神」(創 31:32 節) や「わたしの神」(30 節) と呼んだことである。当該箇所において神 (エロヒーム) は、神 (God) ではなく、死者の霊 (gods) の意味において用いられていると推察し得る。例えば、エン・ドルの霊媒女が、変装したサウル王の依頼に応じてサムエルの降霊を行ったときに「神のような者が地から上って来るのが見えます」(サム上 28:13)⁶⁴ と語った言葉や、預言者イザヤが民について言及する箇所において「民は、命ある者のために、死者によって、自分の神に伺いを立てるべきではないか」(イザヤ 8:19)⁶⁵ と語った箇所にエロヒームが用いられている。こ

⁶² J. Tromp は、テラフィムが 10 章 1 節の内容を語ったと解した。すなわち、偽預言者のように「求めるならば主が雨を降らせる」という平和を告げたと解した。しかし、彼の解釈は、ゼカリヤ 10 章 1-2 節を挿入句と考え、9 章の文脈から 10 章 1-2 節を独立させなければならないという困難がある。Johannes Tromp, “Bad Divination in Zechariah 10 : 1-2,” in *The Book of Zechariah and Its Influences*, (Aldershot : Ashgate, 2003), 41-52.

⁶³ 「主はわたしに言われた。「預言者たちは、わたしの名において偽りの預言をしている。わたしは彼らを遣わしてはいない。彼らを任命したことも、彼らに言葉を託したこともない。彼らは偽りの幻、むなしい呪術、欺く心によってお前たちに預言しているのだ。』」(エレミヤ 14:14)。

⁶⁴ אֱלֹהִים רְאִיתִי עֲלֵימִן הַהָאָרֶץ

⁶⁵ הֲלוֹא־עַם אֱלֹהִים יִרְדָּשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל־הַמֵּתִים

これらの箇所では、死んでいる者⁶⁶がエロヒームで表現されている。死者を神と表記する事例は、アッカド語の *ilu* (god) が死霊 (ghost) と関連して用いられていること、また、ウガリト語の賛歌 *Shapash* において *'ilm* が *mtm* と同義並行語として表記されていることにも見いだされる。⁶⁷ 死者が神格化される現象は、日本文化において死者が「カミ」(semi-gods) として祀られている風習とも共通する。

さて、テラフィムは、ラバンの家やミカの家や宮に置かれていたように、ヤハウエ宗教を標榜するイスラエル社会の家庭において幅広く所有されていたと想定される。しかも、個人所有だけでなくダン族の祭司が持参する品ともなっている。さらに、ダビデの家に備えられていたことを勘案するならば、テラフィムは、王国時代の初期の頃には、ヤハウエ宗教において広く認容されていた存在であったと想定される。神もしくは祖霊に判断を伺うというテラフィムの機能は、やがて、バアル宗教などの異教がイスラエルに浸透するにつれて、異教の占いの風習と容易に習合したと推察される。民間宗教のレベルにおいて容認されていたテラフィムは、異教と結びついた結果、ヤハウエ宗教を脅かす習慣としてヨシヤ王の改革において公に排除されたのである。しかし、ヨシヤ王による異教廃棄の改革が完全かつ継続的に実施されたかは定かではない。すなわち、異教的な占いの道具と化したテラフィムが民間宗教のレベルにおいてその後も残存したと推察される。⁶⁸ さらなる国家的危機に直面した時代に、異教の風習を徹底的に廃棄してヤハウエ宗教へ立ち帰ることを訴えた預言者たちは、異教的習慣を厳しく弾劾する言葉の中にテラフィムを加えたのである。

⁶⁶ תְּרַפִּיִּם

⁶⁷ Toorn, "The Nature of the Biblical Teraphim in the Light of the Cuneiform Evidence," 211.

⁶⁸ 津村俊夫「『ヤハウエと彼のアシェラ』—古代イスラエルにおける一神教と多神教—」『旧約学研究』第3号、2006年、11頁。