

列王記における病と癒しについて

南場良文

初めに

列王記は病気の記述で始まる。それは、ダビデ王が老化のために平常の体温を維持することが困難になったことを伝える。その対処法は、(現代人の目から見れば奇異ではあるが)若い女性の体温で王を暖めるというものであった(I列1:1-4)。この記事は、当時の人々が、健康(生命)と体温の間に密接な関連があり、健康な者から衰弱した者へ体温を移すことによってある程度生命を維持・強化できると考えていたことを示唆する¹。

旧約における同様の記事の検討は、当時病気がどのように理解されていたか、聖書においてこの問題がどのように扱われているかを知るために必要である。本論文では、特に列王記に限って、そこに見られる病(及び癒し)の記述を考察してみたい。

¹ ルートヴィヒ・ケーラー「ヘブライ的人間」(日本キリスト教団出版局、1970)50頁。なお、預言者エリヤとエリシャがそれぞれ病死した子どもを生き返らせた記事からも、おそらく同様の思想を見て取ることができよう。I列17:21でエリヤは三度、死んだ子の上に身を伏せている。またII列4:34f.には、エリシャが死んだ子に体を密着させたり、室内を歩き回ったりした(自らの体温を上げようとしたと思われる)ことが記されている。

I. 病気に関係する用語

列王記には、病気・癒しへの言及が約20件見られる。にもかかわらず、「病気とは何か」という問いに対する直接の答えは見出すことができない。それ故、当時の病気の概念が現代におけるそれとどの程度合致するか、必ずしも明確とは言えない。ここではまず、病気に関連する用語をいくつか取り上げることによって、列王記の「病気」の概念を考察する手がかりとしたい。

A. 病気を表わす語

旧約聖書において一般に「病気」を表すために用いられる語根はהלן(まれにאלן)である。この語根は旧約全体で110回²、列王記では20回³用いられている。הלןは「身体的な弱さの状態」を示す語で⁴、多くの場合「病気(である／になる)」と訳されるが、I列22:34、II列1:2、8:29では「負傷」、または「負傷に由来する病気」を指している⁵。

B. 健康を表わす語

הלןの直接の反対語はקזן「強い、強くなる」である。イザヤ39:1には、ヒゼキヤ王が「病気だったが、元気になった」(קזן ו הלן = 「弱

² 固有名詞として3回用いられているןללןを除く。

³ ただし、このうち3回は「動詞のPiel形+םןפ」=「嘆願する」という意味の慣用句であるため、今回の考察の対象とはしない。

⁴ K. Seybold, “הלן,” in *Theological Dictionary of the Old Testament IV* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1980), p.402.

⁵ 列王記には用例がないが、「精神的な苦痛」や「(病的な要素のない)弱さ」を意味する場合もある。前者の例としてはIサムエル22:8「心を痛める」、雅歌2:5、5:8「愛に病んでいる」等が挙げられる。後者の例は士師記16:7, 11, 17で、サムソンが「弱くなる」事態に用いられる。この場合、サムソンは自分の持っていた大力を失って「並みの人のよう」になったのであって、健康を害した訳ではない。

かったが、強くなった」という表現があり、旧約における病気と健康が「弱さ-強さ」というごく日常的、実際的な概念に基づいていることがわかる⁶。

より広い意味でהלןに対立する語はוּלָוである。通常「平和」「平安」と訳されるこの語は、「健康であること」も含め、世界と人間の健全・完全・幸福と結びついた極めて積極的な概念を表す⁷。従って病気の存在は、וּלָוと相容れないものである。

C. 治癒・回復を表わす語

旧約で通常「癒す」を意味する語根אפרは、列王記においては7回用いられている（I列18:30、II列2:21, 22、8:29、9:15、20:5, 8）。このうちI列18:30では壊れた祭壇の「修復」、II列2:21, 22では流産の原因とみなされた水の「浄化」、後の4回が病気・負傷の「癒し」に適用される。こうした例から、אפרは基本的に「(本来的な状態に)回復すること、直すこと」⁸を意味する語と考えられる。逆に言えば、病気は本来的な状態からの逸脱・下落であって、回復を必要とする状態なのである。

יהは「生命」を表す語根で、動詞形で「生き(てい)る」ことを表す。従って、死人が生き返ることを指すのにこの語が用いられる（I列17:22、II列8:1, 5、13:21）のは当然であるが、死者ではなく病人についても適用される場合がある（II列1:2、8:8, 9, 10, 14、20:1, 7）⁹。これらの箇所では病気が死の危険を伴うもので、そこから「健康で充実した生」¹⁰が求められ

⁶ ただし、列王記ではקזחが病気の反対語として用いられた例はなく、むしろדאד קזח חליו ויהי「病気が非常に『重く』なる」という表現が見られる（I列17:17）。

⁷ F. J. Stendebach, “וּלָו,” in *Theological Dictionary of the Old Testament XV* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006), p.19.

⁸ M. L. Brown, “אפר,” in *Theological Dictionary of the Old Testament XIII* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), p.596f.

⁹ יהのみで病気の治癒を意味する場合（II列8:10, 14、20:1, 7）と、יהחליו「病気から生きる」という表現が用いられる場合（1:2、8:8, 9）がある。

¹⁰ H. Ringgren, “יה,” in *Theological Dictionary of the Old Testament IV* (Grand

たのである。ここには病気の持つ別の側面、すなわち生命力の減退と死の領域への接近という面が看取される。

D. 要約

以上の用語から、列王記（及び旧約）の病の概念は基本的に「身体的な弱さ」として理解される。それは日常的な「強さ」を失い、「平安」あるいは健全で幸福な生を失った状態である。それはまた、人間の本来的な状態からの下落であり、生命の衰えと死への傾きをもたらすものと言うことができる。

II. 病気の名称・症状

列王記における約20例の病気・負傷の報告の中で、10例は具体的な病名を記さず、単にהלןで表現している。このうちヒゼキヤ王の病気については、最初הלןとだけ記され、癒しの過程で「腫物」（を伴う病気）であったことが知らされる（II列20:1-7）。また、חליו את רגליו「足の病気にかかる」（I列15:23）、חליו את לבו「死の病をわづらう」（II列13:14）等、病気の部位を表すか、その程度・深刻さを示す表現も見られるが、いずれにしてもהלןという一般的な表現で括られている。

特定の病気を示す言葉として特に目立つものは「ツアラアト」צרת（動詞形を含め）10回用いられている（II列5:1, 3, 6, 7, 11, 27(2回)、7:3, 8, 15:5）。それ以外は、「流産」חשכות¹¹が2回（II列2:19, 21）、「盲目」についてはחור¹²が2回（II列6:18）・חור¹³が1回（II列25:7）、

Rapids, MI: Eerdmans, 1980), p.334.

¹¹ חשכותのPiel形「流産を引き起こす」の分詞。

¹² 文字通りには「目くらし、ごまかし」の意。預言者エリシャが主に願ってアラムの軍勢を盲目にした記事に用いられている。

¹³ 旧約で通常「盲目」を表すのに用いられる語根。II列25:7では、バビロン軍に捕えられたゼデキヤ王が（人為的に）「盲目」にされたことを指すのに、חורの動詞形（Piel）が用いられている。

「疫病」רָבֹבַבが1回（Ⅰ列8:37）、「腫物」רִיבּוֹבが1回（Ⅱ列20:7）と、比較的用例が少ない。

列王記の病気の記述はほとんどすべて¹⁴実際に起きた出来事を踏まえているにもかかわらず、病気の具体的な症状について記述している箇所は少ない。幾分でも症状について触れている箇所としては、Ⅰ列1:1（ダビデ王の老化）、Ⅱ列4:18-20（シュネムの女の息子の病気）、5:27（ゲハジのツアラアト）、20:7（ヒゼキヤ王の病気）が挙げられる。ただし、いずれも描写は簡潔で、Ⅰ列1:1では老齢のため「夜着をいくら着せても暖まらなかった」、Ⅱ列5:27ではツアラアトの症状として「雪のようになった」と一言記されているだけである。ヒゼキヤ王の病気についても、前述のとおりそれが「腫物」（を伴うもの）であったこと以外、詳しいことはわからない。列王記における病状の描写としては最も詳しいⅡ列4:18-20にしても、シュネムの女の息子が屋外で頭痛を訴え、その日のうちに死んだことを伝える程度である。

以上のことから、列王記の病気の記述は多くの場合、「病気であった／病気になった」という事実を報告することに重点を置き、具体的な症状にはあまり関心を向けていないことがわかる。個々の病気を詳しく分析し、病気を分類・特定しようという積極的な試みはほとんど見られないのである。

Ⅲ. 病気の原因

病気の症状の分析や病名の特定に関する消極的態度は、個々の病気の原因解明においても影響を及ぼしている。すなわち、列王記においては、病気の原因が何であったのか、高齢（Ⅰ列1:1、14:4）や負傷（Ⅱ列1:2、8:28f.）は別として、ほとんど語られていない。

上記のような（言わば自明の）場合のほか、病の原因として挙げられているのは「水」である。ただ1例ではあるが、Ⅱ列2:19でエリコの住民が、この町は「水が悪い」ので流産が起こると訴えているのがそれである。この

¹⁴ Ⅰ列8:37「どんな病気の場合にも」のみが例外で、ここでは（祈りの中で）将来起こり得るすべての病気を想定している。

訴えに対してエリシャは、（通常の癒しと異なり）流産の危機にさらされた女性たちではなく、根本的な原因である水を「癒す」（または、あるべき状態に回復する）ことにより、問題を解決している。

Ⅳ. 病気と罪

ある場合には、罪が病気を引き起こす原因と考えられている。ソロモン王が神殿奉獻に際してささげた祈り（Ⅰ列8:22-53）の中に、さまざまな災いが挙げられているが、その中の敗戦（33-34節）・旱魃（35-36節）・捕囚（46-53節）については、明確に、イスラエルが神に対して「罪を犯した」結果起こるものと想定されている（33, 35, 46節）。旱魃の記述の後に、「どんなわざわい、どんな病気の場合にも」（37節）という包括的な表現で病気を取り上げられており、文脈上、病気も罪が引き起こす災いの一つと見なされていると考えられる¹⁵。

罪に対する罰として病気（及び死）がもたらされるという思想は、ツアレファテの寡婦の場合にも見出される。彼女は、息子が病気のために死んだことについて、預言者エリヤを非難してこう言っている。「あなたは私の罪を思い知らせ、私の息子を死なせるために来られたのですか。」（Ⅰ列17:18）。この言葉は、病気の原因に関する、当時の一般的な考えを示すものであろう。

A. 罪が病気を引き起こしたと考えられる例

ただし、列王記における実際の病気に関し、罪が病の直接の原因と示唆されている箇所はあまり多くない。おそらく、罪と病の結びつきが最も明白な

¹⁵ たとえば Iain W. Provan, *1 and 2 Kings* (New International Biblical Commentary, Peabody, MA: Hendrickson, 1995), p.79; Paul R. House, *1, 2 Kings* (The New American Commentary, Nashville, TN: Broadman & Holman, 1995), p.145 を参照。

また、Ⅰ列8章と共通する災いが見出される申命記28章において、神への不従順の罪に対する呪い・罰の一つとして病気が意識されていること（21f., 27f., 34f., 59-61節）も考慮すべきであろう。

例は、ヤロブアム 1 世の手の麻痺と、その子アビヤの病気及び死（Ⅰ列 14 章）であろう。

ヤロブアム 1 世の麻痺（Ⅰ列 13：1-6）は、ベテルの祭壇での出来事である。この祭壇が将来ヨシヤ王によって穢されることを預言した「神の人」を、ヤロブアムが捕えさせようとしたところ、その腕が萎えてしまうのである。

麻痺の直接の原因は、神の人に対する不遜、また彼の告げた神の言葉に対する反抗の罪である。しかし、さらにその根底には、いわゆる「ヤロブアムの罪」がある。それは王が、中央聖所としてのエルサレム神殿¹⁶に対抗する政治的意図から、ベテルとダンに偶像を置いたことを指す（Ⅰ列 12：25-33）。この罪はヤロブアムの全家に及び、その滅亡を決定づけたのである（13：33f.）

ヤロブアムの家の滅亡は、その子アビヤの病気と死（Ⅰ列 14：1-18）に始まる。従って、この出来事は独立したものではなく、13 章で明確にされた王の罪と深く関わっている。この場合、アビヤの病気と死の原因は、彼自身の罪というより¹⁷ヤロブアムの罪であり、それは最終的にイスラエル北王国をも滅ぼすことになるのである（14：6-16）。

病気ではないが、明らかに罪の故に「傷を負って」（Ⅰ列 22：34。動詞 נָחַם が用いられている）死んだのがアハブ王である。彼は先にはアラムの王を逃がし、後にはナボテを殺して土地を取り上げたことで、自らの死とその家の滅亡とを決定した（20：42、21：17-24）。王であることを隠すために変装していたにもかかわらず、敵兵が「何げなく」放った矢によって致命傷を負ったという記述は、彼の戦死が神から出たことを物語る。

このほか、罪と病気の関係が疑われるのは、イスラエル王アハズヤ及びヨラムの場合である。ただし、彼らがヤロブアムの罪に倣ったことは記されているが（Ⅰ列 22：52、Ⅱ列 3：3）、そのことと病気が直接関係あるかどうか

は明らかではない。いずれにせよ、列王記は病気の原因よりも、彼らがその後死に至った過程の方に注目している。

ツアラアトに限って言えば、ゲハジの場合はエリシャの意図に背いて金品を得ようとしたことが原因である（Ⅱ列 5：26f.）。アザルヤ王については、「主が王を打たれた」（15：5）という記述から、何らかの罪が背景にあると想像されるが、それ以上の説明はない¹⁸。

B. 罪が病気の原因とは考えにくい例

以上、罪が病気の原因と考えられる、もしくはその可能性がある例を挙げてきたが、列王記には逆のケースも多い。先にツアレファテの寡婦の言葉（Ⅰ列 17：18）を挙げたが、それが当時の一般的な考えであったとしても、彼女の息子の場合にも適用されるかどうかは記されていない。

この寡婦も、同じような不幸に見舞われたシュネムの女（Ⅱ列 4 章）も、預言者を神の人として受け入れ、厚遇し、その結果（食料の供給や不妊の解消といった）良い報いを得た女性である。それが一転して息子を病気で失うのであって、そこに「罪の報い」という要素を見出すことは困難である。

また、預言者であるアヒヤの盲目（または視力低下。Ⅰ列 14：4）や、エリシャの死の病（Ⅱ列 13：14-19）も、罪のためとは考えられない。前者は高齢のためであり、エリシャの病も老化に伴うものであった可能性がある。

さらに、敬虔なヒゼキヤ王の病気（Ⅱ列 20：1-11）についても、罪がその原因という説明は受け入れがたい。彼に死の告知をした預言者イザヤの言葉にも、罪に対する糾弾という要素は見られない。

¹⁸ ユダの君主たちに関して、歴史誌における並行箇所を参照すると、そこには「罪の報いとしての病」という概念が濃厚に見て取れる。アサの足の病気（Ⅱ歴 16：7-14）、ヨラムの「不治の病」（21：11-20）、上記のアザルヤ（ウジヤ）のツアラアト（26：16-23）は、すべて罪の報いとされている。これに対して列王記では、彼らの病気についての記述はごく簡潔である（Ⅰ列 15：23、Ⅱ列 15：5）か、或いは記述がなく（ヨラム王の場合。その事蹟はⅡ列 8：16-24 参照）、罪が原因であることにも触れられていない。

¹⁶ ソロモンがエルサレム神殿奉獻に際してきさげた祈りによると、イスラエルが罪を犯して災いを被った場合、彼らが神に立ち返るための抛り所となるべきはこの神殿であった（Ⅰ列 8：33, 35, 38, 48）。ヤロブアムの罪は、その抛り所を否定することによって、神に立ち返ることからイスラエルを遠ざけたことになる。

¹⁷ 「ヤロブアムの家で、彼は、イスラエルの神、主の御心にかなっていた…」（Ⅰ列 14：13）

このように見てくると、罪が病気の原因となる場合はあり得るが、すべての病気についてそうであると断定することはできない。列王記ではむしろ、罪とは関係のない病気の例も多く見られるのである。

いずれにせよ、病気の原因について、列王記は必ずしも常に明示しているわけではない。それよりも、病気の治癒の可否と、癒された（または癒されなかった）過程・方法により多くの関心が向けられている。

V. 病気と預言者

列王記における病気と癒しに見られる顕著な特徴は、その大部分が預言者との関連において語られていることである。病気・癒しの事例のうち、直接預言者が関与していないのは、ダビデ王の老化、アサ王の足の病気¹⁹、サムリヤの4人のツアラアト患者、アザルヤ王のツアラアト（Ⅰ列1:1-4、15:23、Ⅱ列7:3-10、15:5）の4例に過ぎない。

病気に対する預言者の関与としては、病気をもたらすこと、病気の結末を予告すること、病気を癒すこと、及び自分が病気になることが挙げられる。

A. 病気をもたらす場合

エリシャが主に願ってアラムの軍勢を盲目にした例がその典型である（Ⅱ列6:18-20）。同じくエリシャの宣言通り、ツアラアトがゲハジの身に現れた例も挙げられよう（5:27）。上の2例に比べると、預言者が積極的に病をもたらしたかどうかやや不明瞭であるが、ヤロブアム1世の腕の麻痺についても預言者の行動が引き金になっている（Ⅰ列13:1-6）。なお、真否は別として、ツアレファテの寡婦も、預言者のせいで息子が病死したと考えている（17:18）。

¹⁹ ただし、Ⅱ歴16:7-14では、アサ王の足の病気が、予見者ハナニに「足かせ」をかけて迫害したことと関係があることが示唆されている。

B. 病気の結末を予告する場合

預言者アヒヤは、ヤロブアムの子アビヤの病気に際してその死を予見した（Ⅰ列14:1-18）。エリヤも、イスラエル王アハズヤの病気が死で終わることを予告している（Ⅱ列1章）。エリシャの場合はやや複雑で、アラム王ベン・ハダデの病気について「治る」との判断を伝えながらも、実際にはハザエルによって殺されるであろうことまで予見している（8:7-15）。イザヤはユダ王ヒゼキヤに対し、初め病死を予告しながら、後には神の新たな示しによって回復を約束し、癒しの確かなしるしも与えている（20:1-11）。

C. 病気を癒す場合

癒しに限って言えば、列王記には（ヤロブアム1世の麻痺からの回復や、アラムの軍勢の視力回復も含め）8例の治癒が報告されているが、いずれの場合も治癒を行うのは預言者である。医者や活動については、列王記自体は何も語っていない。従って、医者に対する評価を直接知ることができないが、エリヤやエリシャが病死した子どもの体を暖めようとした（と思われる）ことや（Ⅰ列17:21、Ⅱ列4:34f.）、イザヤがヒゼキヤの腫物に干しいちじくを当てたこと（Ⅱ列20:7）を一種の医療行為と考えるならば、少なくともそうした行為は認められていたことになる。いずれにしても、癒しがすべて預言者によることは列王記の特色の一つであり、このことは同じ時代の出来事を扱う歴代誌と比較すると一層よく理解される²⁰。

²⁰ 列王記における8例の治癒のうち7例までが、歴代誌に並行記事を持たない。かろうじてヒゼキヤ王の治癒のみが記載されているが、その記述はごく簡潔で、列王記が11カ節を費やしているところをただ1カ節に集約している（Ⅱ歴32:24）。列王記ではこの癒しに関わって登場する預言者イザヤについて、歴代誌は一言も触れていない。イザヤに限らず、歴代誌においては、預言者による癒しについては一切述べられていない。

また、（これは列王記と同様であるが）歴代誌には医者についての記述もほとんどなく、ただ1度、アサ王の足の病の記事において言及するのみである。「ところが、その病の中でさえ、彼は主を求めるときをしないで、逆に医者求めた。」

列王記では癒しは預言者によって行われるわざなので、たとえ結果としては治癒がかなわなくても、病人は預言者を通して主なる神に伺いを立てるという形で癒しを求めた。先に挙げたアヒヤやエリシャがそれぞれ病気の結末を予告しているのは、このような求めに対する回答である。

エリヤとアハズヤ王との関係(Ⅱ列1章)においては、様相がやや異なる。ここではアハズヤ王が、主ではなくエクロンの神バアル・ゼブブに癒しを求めようとして、エリヤの叱責を受けている。「バアル・ゼブブに伺いを立てに行くのは、イスラエルに神がないためか。…あなたは必ず死ぬ。」この言葉は1章において3回繰り返されており(3f., 6, 16)、アハズヤの愚行とその報いが強調される結果となっている。

より直接的な形で預言者に癒しを求めた例としては、ヤロブアム1世(Ⅰ列13:1-6)、ツアレファテの寡婦(17:17-24)、エリコの住民(Ⅱ列2:19-22)、シュネムの女(4:18-37)、アラムの將軍ナアマン(5章)が挙げられる。彼らは病気についての伺いを立てる、という形をとることなく、その場で直ちに回復・治癒・蘇生を願い求めている。彼らの願いが実現することによって、預言者が真に「神の人」と認められるのである²¹。

D. 預言者が病気になる場合

これまで挙げた例から、預言者が人の健康／生命を左右する力を持つと認められていたことが読み取れる。一方、預言者が病気になった記事は、常人

(Ⅱ歴16:12)とあるのがそれで、ここでは医者(文字通りには「いやす者」、複数形)が主なる神の信仰と相容れない存在であるかのように描かれている。おそらくこの「医者」は、古代メソポタミアやエジプトに見られる医者のような魔術的・異教的要素を持った存在であり、従って彼らに頼ることが罪とみなされたのであろう(Brown, 前掲, p.600)。歴代誌における癒しは(いずれにせよ実例は少ないが)、預言者によらず、「医者=いやす者(複数形)」にもよらず、単数形の「いやす者」である主(出15:26参照)の直接的行為とされているのである(Ⅱ歴7:14, 30:20)。

²¹ たとえばⅠ列17:24(「今、私はあなたが神の人であり、あなたの口にある主のことばが真実であることを知りました。」)参照。

と変わらない存在としての彼らの一面を示している。こうしてアヒヤは視力が衰え、エリシャは死の病を患った。

しかし、アヒヤは目が不自由ながら、変装したヤロブアムの妻の正体を見破り、その子アビヤが死に至ることを予告した(Ⅰ列14:1-18)。また、エリシャが死の床で、アラムに対する勝利の象徴的行為をイスラエル王に求めると、後にその戦勝が実現した(Ⅱ列13:14-25)。エリシャは死後も、その骨に触れた死人を生き返らせるという奇跡をなしている(13:20f.)。

これらの例は、人の健康／生命を左右する力が、預言者でなく神からのものであることを示している。預言者は、(特に癒しに関係する際にはほとんどの場合)「神の人」と呼ばれ、神の癒しの代行者として働く者だからである(Ⅰ列13:6, 17:24, Ⅱ列4:16, 27, 5:14, 6:15等)。逆に言うと預言者は、神の力なしに真の癒しを行うことはできなかつた。癒しを求めて神に祈ることは、偉大な預言者にとっても当然のことなのである(Ⅰ列17:20f., Ⅱ列4:33)。

VI. 病気と神

A. 癒しの主体としての神

真の癒し手は預言者ではなく、預言者を通して働く神である。このことは、ヒゼキヤ王の癒しにおけるイザヤの行動に、最も端的な形で表されている。イザヤはまず、病気の王に主の言葉を告げに来た。それは死の予告である。しかし、主は王の祈りを聞き、退出する途中であった預言者に命じて、今度は癒しの使信を携えさせた。そして主の言葉の通り、王は癒されたのである(Ⅱ列20:1-7)。イザヤはこの場合、主に代わってその言葉を伝え、その癒しのわざを行っているのであって、主体は神にある。

エリコの水の癒しにおいては、「わたしはこの水をいやした。」(Ⅱ列2:21)という主なる神自身の宣言によって、癒しの主体が明らかにされている。続く「ここからは、もう、死も流産も起こらない。」という言葉により、この癒しが一時的でなく永続的なものであること、この地から死と流産の恐れが根

本的に取り除かれたことが示される。

この宣言は、出 23 : 25f. を想起させる²²。それは、食物と「飲料水」の祝福、病気の除去に続いて、流産や不妊の根絶も主によってなされる、という内容である。主なる神は、ここで（流産や不妊を含む）病気を取り除く者として描かれているのであって、Ⅱ列 2 : 21 と同様、癒しの主体として示されている。

B. 病気を下し、癒す神

Ⅱ列 2 章の出来事はまた、水を本来的な（飲用に適う）状態にする奇跡と、それに伴う主の癒しの宣言という点で、出エジプト記 15:26 を想起させる²³。そこでは、苦いマラの「水」が飲用に適するものとされた奇跡に続く主の宣言の中に、「（エジプトに下したような」という限定はあるが）病気を下すのは主なる神であり、病気を癒すのも神である、という思想が見られる。出 15 : 26 は、神が癒しの主体であることを述べている点ではⅡ列 2 : 21 と共通しているが、列王記が病気（流産）の原因を水とするのに対し、出エジプト記は（否定形ではあるが）神が病気を下すとしている点に違いがある。

列王記にも、神が病気をもたらすことを示唆する箇所がある。たとえば、ツアレファテの寡婦の息子が病死した際、エリヤは祈りの中で、神がこの災いを下したと言っている（Ⅰ列 17 : 20）。また、アザルヤ王は「主が彼を打たれた」ためにツアラアトになった（Ⅱ列 15 : 5）。

やや特殊な例としては、ヤロブアム 1 世の手の麻痺が挙げられる。王の手が萎えたとき、彼はただちに（回復のために）「主にお願いをして、私のため

に祈ってください。」と神の人に依頼して容れられた（Ⅰ列 13 : 6）。ここには病気を下すのもそれを取り去るのも神であることが、端的に示されている。

神が病気を下し、また癒すという概念には、ナアマンの癒しを依頼されたイスラエル王の言葉、「私は殺したり、生かしたりする²⁴ことのできる神であろうか。」（Ⅱ列 5 : 7）も関連がある。この言葉を裏返せば、「神には殺すことも、生かすこともできる」—（病を下し）死の領域に移すことも、（癒しを行い、或いは生き返らせて）生の領域に戻すこともできる—という告白になるであろう。これと同様の表現は、モーセの歌（申 32 : 39）²⁵ やハンナの祈り（Ⅰサム 2 : 6）²⁶ に見られるが、いずれの文脈においても主なる神の比類なきことが強調されていることは注目に値する。

²⁴ 用語の項で触れた היח が用いられている。ただし、ナアマンの癒しそのものには היח も、先に述べた רפא も使用されず、代わりに טהר 、 אסף 、 בשר 、 שוב といった語が見出される。これは彼の病気がツアラアトと特定されていることに関係がある。

最も特徴的な語は טהר 「きよくなる」（10, 12, 13, 14 節）で、レビ記 13–14 章からも明らかのように、ツアラアトが癒されるべき病気というより、きよめられるべき「汚れ」であることを示す。なお、レビ記 14 章 7–9 節の記述からして、ナアマンの水浴はツアラアトからのきよめの祭儀に必要なものであった可能性がある。

אסף は、列王記の他の箇所では「集める」ことを示し、特に病気との関連はない。ただⅡ列 5 章（3, 6, 7, 11 節）においてのみ「（人をツアラアトから、またはツアラアト患者を）取り去る、助ける」=「（ツアラアトまたはその患者を）直す」という意味で用いられている。

שוב は通常「帰る、戻る」という意味の動詞であるが、Ⅱ列 5 : 10, 14 では בשר と結びついて「肉体が回復する」ことを表している。これはツアラアト特有の症状によって損なわれた皮膚・身体（外見上の回復も含む）治癒を意味する。特に 14 節の「彼のからだは元どおりになって、幼子のからだのようになり」という言葉は、治癒の完璧さを表すものである。

これら טהר 、 אסף 、 אסף 、 בשר 、 שוב により、ナアマンの癒しが、祭儀的な汚れの除去、病気からの解放、肉体の完全な治癒であり、つまり全き回復であることが理解されるのである。

²⁵ 「わたしは殺し、また生かす。わたしは傷つけ、またいやす。」

²⁶ 「主は殺し、また生かし、よみに下し、また上げる。」

²² 「あなたの神、主に仕えなさい。主はあなたのパンと水を祝福してくださる。わたしはあなたの間から病気を除き去ろう。あなたの国のうちには流産する者も、不妊の者もいなくなり、わたしはあなたの日数を満たそう。」

²³ 「もし、あなたがあなたの神、主の声に確かに聞き従い、主が正しいと見られることを行い、またその命令に耳を傾け、そのおきてをことごとく守るなら、わたしはエジプトに下したような病気を何一つあなたの上には下さない。わたしは主、あなたをいやす者である。」

C. 世界に比類なき神

主の超越性は、イスラエルの領域外に及ぶわざ、或いは非イスラエル人を対象としたわざにおいて一層明らかにされる。エリシャを狙ったアラム軍は主によって盲目にされ、また回復された（Ⅱ列 6：18-20）。アラムの王ベン・ハダデの病気に際しては、エリシャの指摘通りハザエルの篡奪という事件が起こるが（Ⅱ列 8：7-15）、この君主の交替が神から出たものであることは、すでにエリヤに対して告知されていた（Ⅰ列 19：15）²⁷。これらの出来事は、イスラエル以外の国（特にイスラエルの脅威となっている国）の軍勢も君主も、主なる神の支配下にあることの実例である。

主なる神の前には、他国の神々は無力である。たとえば、ツアレファテの寡婦に対して食料を供給し、その息子を蘇生させたのは主であって、フェニキヤの神、豊作と再生の神であるはずのバアルは何事もなし得ない（Ⅰ列 17章）。アラムの将軍ナアマンもまた、自国では一自国の神々からは一得ることのできなかった癒しの故に「私は今、イスラエルのほか、世界のどこにも神はおられないことを知りました。」と告白する（Ⅱ列 5：15）。このように、病気と癒しの出来事において、主なる神がイスラエルのみならず世界において比類なき神であることが明確にされるのである。

列王記には、病気をもたらす悪魔・悪神も、病気を癒す（主以外の）神々も登場しない。病気の問題は、特に人が癒しを求める場合には常に、主なる神、世界に比類なき神との関係においてのみ取り扱われる。病気の症状の分析や原因の究明、医療行為への関心等が往々にして薄れてしまうのは、旧約聖書の記述における一般的な傾向でもあろうが、列王記においては特に主なる神との関係—具体的には、神の代行者・代弁者である預言者との関わり—が強調された結果であるとも考えられる。

²⁷ イスラエル国内においても、病気療養中のヨラム王に取って代わったエファーについて、同様のことが当てはまる。君主の交替はまずエリヤに示され（Ⅰ列 19：16）、エリシャの時に（その関与によって）実現した（Ⅱ列 9：1ff.）。

VII. 列王記の歴史と病気

最後に、列王記の歴史全体に影響を及ぼす二つの要素を取り上げ、病気・癒しの問題がそれらの要素とどのように関わっているか考えてみたい。二つの要素とは、すでに触れたソロモンの神殿奉獻の祈りと、「ヤロブアムの罪」である。

ソロモンの祈り（Ⅰ列 8：22-53）は、将来イスラエルの罪の故に起こり得るさまざまな災いを想定し、最終的な災いとしての捕囚を指さしている。この祈りは、エルサレム神殿を抛り所とした罪の赦し、災いの除去、平安の回復を目的としているが、一方では捕囚によって締めくくられる列王記の歴史を予見する内容ともなっている。

ここでは病気が他の災いと共に挙げられているので（37節）、この祈りの内容から列王記における病気と癒しを考えるならば、病気はイスラエルの平安を脅かす災いであり、癒しは災いの除去、平安の回復を意味する。さらに究極の災いである捕囚との関係においては、病気はやがて来る最悪の事態を連想させるもの、癒しは最悪の事態からの回復の希望を与えるものと言える。

次にヤロブアムの罪であるが、これは前述のとおり、特に北王国の滅亡と捕囚を決定づけたものである。この罪に対する最初の警告（ヤロブアム1世の腕の麻痺）と、罪がもたらした最初の結果（その子アビヤの死）に病気が関わっている（Ⅰ列 13-14章）。ここでは病気（と死）が、主なる神を捨てて偶像に走る罪の重大さを浮き彫りにするのみならず、その罪の最終的な結果としての捕囚・亡国（Ⅰ列 14：15f.）をも指さすのである。

このように、ソロモンの祈りと「ヤロブアムの罪」への言及とは、いずれも捕囚を視野に入れることで列王記の歴史と深く関わりつつ、後者は罪の警告と糾弾、前者は罪の赦しと災いからの回復に重点を置く。この文脈において、病気は罪・災いと結びつき、癒しは回復の希望につながるのである。

結び

以上の考察から、列王記における病気は、本来あるべき生命・健康の十全さを失って弱くなった状態であり、癒しはその回復であると言える。病気の原因は明確でないことが多いが、神に対する罪が原因となる場合がある。

病気の原因が何であれ、すべての癒しは預言者を通して行われる。癒しの真の主体は主なる神、世界に比類なき神であるため、病気と癒しの問題は、この神との関係においてのみ考えるよう求められている。

列王記の文脈に即して言えば、病気は、罪との関係で、また本来あるべき満たされた状態を失うという点で捕囚に通じるものであり、癒しは、そうした状態からの回復という意味で、最悪の災いにおける回復の希望へと導く。列王記は、「病気と癒し」に重なる「罪・災いと赦し・回復」の二者択一を提示し、神との関係における正しい選択を求めるのである。

(イムマヌエル総合伝道団・高田教会牧師)