

## 旧約聖書での啓示体験（序論）

— 日本的性情との関わり —

名木田 薫

聖書では契約にしろ預言にしろ具体的歴史的状况の中で行われている。また編纂は後の時代から振り返ってなされている。かくて各文書の重点の置き所も異なるであろう。そこで各々の条件の中で歴史的文獻学的な側面をも同時に考慮しつつ考察するのが望ましいであろう。本来理念的にはなくて、個々の出来事ごとに神の意志は啓示されているのであるから。ただ今回は思想的側面に重点を置きたいので、旧約的思想の基礎であるヤハウェとイスラエルとの契約を中心として考察したい。

まず神の名前、その特性などから取り上げたい。神は天地創造に見られるように無限の力を有しているのである。と同時に人に自己を啓示することにおいてそういう形へと自ら自己を限定することもできるのである。無限な存在であればこそ自己限定も可能である。無限有限の間をその都度ではあるが自由に出入りできるのである。出入り自由といっても個々の被造的なる物になってしまふのではない。どこまでも被造物を越えて高いことはいままでもないことである。そうあってこそ歴史を導きうるのである。歴史を通じ、民族の苦難を克服しつつイスラエルを導く。

神は比類なき存在であり、生ける神なのである。人でさえ生ける存在に対して枠ははめられない。いわんや絶対的

な神においてをやである。旧約は個人という意味よりむしろ民族という意味で実存的に語っているのである。人が神からいかに関わられ、それに応答しているかを語っている。神ご自身は人に向かつて自己の名前を語ったり、人との関係での性格、例えば熱情の神たることを語るのである。神については次のような見解が見られる。<sup>(1)</sup>旧約では神の進化についての思弁はない。次に、神の種々の名はその発展の局面を示してはいない。さらに、ヤハウェは最初から主要な神であり、神は生きているので永遠性は肯定されていた。以上のようなことがいわれている。最後の点は重要であろう。我々の通常の発想では永遠というそれ自体をまず考えてしまう。時間的にいつまでも続くような状態を。しかしイスラエルの発想では生きているという現実的なことが先に観念されている。生きているからこそ自分達を導きうるのである。そこから永遠ということが考えられているのである。永遠という抽象的観念がまずあるのではない。永遠ということはいわば二次的なことである。アブラハムやモーセの頃にも生きていたし、今も生きていたもうというところで永遠ということとなるのである。現実の歴史の中で働いている神ということがまず意識にあるのである。現実の中で働き生き続けていることが第一次的なことである。かくて神は人の側での忠誠、信実を要求することとなる。

周辺民族の宗教の神々はおおむね多くの名を持つが、イスラエルの神は原則としてはヤハウェというただ一つの名を持つている。彼らが生きていた状況では周辺の民族はそれぞれ自分達の神を信じていた。したがってイスラエルも単一神教的状態にあつたであろう。しかしエジプトから脱出しカナン<sup>(2)</sup>の地へ入っていくと唯一神教的になっていくのである。イスラエルを導き出した自己のみを神として認めるように要求するからである(例えばホセア一三・四)。宗教のあり方として多神教、単一神教、唯一神教と純化されていく。中間の段階では他民族はそれぞれの神を拝しているが、自分達の神はそれだけ自分達に身近に感じえたのであろう。そこで戦争では各民族は神々の代理戦争をして

いることにもなる。そういう仕方では神との一体感も生まれるであろう。普遍的な神を信じるよりもそういう感覚はかえって強いとも考えられる。ただ単一神教では多くの神をたとえ自分たちが信じずとも認めているのでその分多神教的であり、したがって人間中心であるといえよう。だが単一神教から唯一神教へ進むと、反省されてはいくが神は民族の心からは離れるともいえよう。人間中心ではなくなるからである。しかしそれと同時に逆に個人、例えばイザヤ、エレミヤなどの預言者——決してすべての個人という意味ではないが——の心の中へはより強力に入るといえよう。神観が普遍的になるにつれて民族に代わって個人がいれば前面に出てくる傾向が強まるといえよう。民族単位から個人単位へである。単一神教では個人という意識は相対的に低いといえる。民族の中の個人という意識なので民族が優先している。生活の面でも意識の面でもそうなのである。多神教では神の超越性は欠如しているが、単一神教ではそういう要因が生じてきているとはいえよう。

神の名について、まず創世記一七・一によると神は自己を「わたしはエル・シャダイ (אֱלֹהֵינוּ)」（わたしは全能の神である）として自己をアブラムに啓示する。その後出エジプト記六・二においてモーセに「わたしはヤハウエ (יהוה)」（わたしは主である）という本来の名を啓示する。アブラムには現れたが、名は知らせていないのである。かくてエル・シャダイというのは少なくとも固有の名ではないのである。こういう点についてヤハウエ<sup>(2)</sup>はただの名で人と二格の関係には入れないが進歩する啓示が見られるという理解もある。特定の人や民族との特別の関わりのある関係には入りえないのである。そこでたとえアブラム、イサク、ヤコブの神であったとしても、この二格は主格的二格ではなくて対格的二格と考えなくてはならないであろう。さらに出エジプト記三・一四において「わたしはあるという者だ (אֲנִי הוּא)」と神は名のる。「ある」と訳されているハーヤー (הוּי) にはただ単に存在するという意

味ではなく、存在する、生成する、作用するという三者一体の意味があることは周知のことである。単に存在するというだけならギリシヤ的、哲学的な神理解も可能であろう。しかるに燃える柴という出来事の中で主の御使いがモーセに対して現れた。人をしてこのような啓示を受け入れしめるのは啓示の持つ不可思議なる働きである。生ける、永遠の神が今ここに臨在しておられるのである。燃え尽きない柴の中に主の御使いが現れるという不可思議な現象は神にのみ属す超越性に由来する。正しく永遠の今である。その後の出エジプトという歴史的大事件がそれに続いて起るように神は意図しておられたのである。神がモーセにその名を示すことにより、彼は神によつて捕らえられる。日本でも名は体を表すというが、神の名は世にあつて神を代表しているのである。かくて彼はこの名に思いを凝らして神を崇めることができるのである。これにより神との関係がいわば直接的となり両者の間にあつて障害となつていたものが除去されたのである。つまり介在していたものの天使的、ないし悪魔的な力が消去されたのである。

詩編一一三編には「主の御名を賛美せよ」(一節)、「主の御名がたたえられるように」(二節)と書かれている。名を賛美することはその名の主である神の自然や歴史を通しての人への働きかけを賛美することである。かくてそういう神の働きに参与する結果になるのである。偶像という形で不可見の神を可見にすることは禁じられている。見ることもよりも聞くことを重視するという点でも名は大切である。名を呼ぶことはそれを聞くことを意味しているからである。見ることは終末までお預けなのである。今は聞くことが許されているのである。自分が生きてるときより過去を見れば主による種々の出来事があつた。しかし現在となると、それらにおいて過去に神が存していたように、それらの代わりに名が存していると考えられるのである。名において神は現在しているのである。もし名がないのであれば、呼びかけようもないし、ましてや賛美などできるはずもないのである。人格的存在は全て名があつてはじめて普

遍的に存在しうるものになるのである。非人格的存在なら元来言葉は有していないので名は不要であろう。たとえばあつてもいけば無用の長物に過ぎないであろう。そういう意味では創世記においてアダムが個々の動物に名をつけたとされている（二・一九以下）ことは興味深い。動物が単に生物としてではなくて人格的な視野に入れて見られていることを暗示するからである。たとえ固有な名でなく一般的な名であつたとしてもである。単なる物ではないのである。こういう点から見ると植物が対象になつていないこともまた面白いところである。

次に、主要テーマである申命記における契約などについて考えたい。モーセにその名を啓示した神（出エジプト三・一四）は十戒という形においてその意志をイスラエルに伝える（出エジプト二〇）。このように神の名を知ることが神の意志を知ることと一である。神が人格的存在であれば当然のことであろう。名も意志も人格的存在だからこそあるものである。

ところで、啓示はどのような形で与えられるのか。啓示は人が受け取つてはじめて啓示となる。受け取る人がいなくては啓示は啓示とならない。たとえエレミヤのように神の側から受け取るように否応なくされて受け取るとしてもである。一度啓示を受け取ると人はそれを他に伝えねばならない。さもなければ受け取つたことにはならないであろう。自分ひとりですべてを享受するために受け取るのではないからである。一個人として啓示を受け取るのみということとはありえないといわねばならない。しかるに他に伝えるには言葉を介するほかはない。ほかに手段はない。啓示といえどもそれが人の世界に入るには言葉という衣を着ることは不可欠のことである。かくて伝承が生まれ語り継がれていくこととなるのである。燃える柴の中にしろ、出エジプトの救いにしろただ出来事というわけにはいかないのである。それと同時代の人々は直接その出来事の中に生きているのだが、次の世代以降の人々には言葉によつて伝えら

れるほかないのである。そういう意味でも出来事と言葉は不即不離である。否、次世代以降の人には出来事そのものよりもそれについての理解を含んだ伝承こそ生きているものとなるのである。こういう点に関して、イザヤ四三・一二に基づいて神はいわばイスラエルの証言に依存するという解釈も存している<sup>1</sup>。しかしこの聖句は神の存在が人の証言に依存するというほどの印象は与えないように思われるのである。そのような理解はあまりにも人の証言重視の方向に行き過ぎであると思う。確かにイスラエル以外に世にあつての証人はいないのは事実ではあるが、イスラエルが証言する時はいわば神の霊が証言しているのである。そこでもはや単にイスラエルがそうしているのではないであらう。イスラエルならざるイスラエルがそうしているのである。

モーセを通してではあるが、神はイスラエル民族を全体として選んだのである。神が個人に自己を知らせるとしても、決してそれはその人個人のためではない。指導者の人格完成のためではない。民のためである。民を正しい行いへ誘導するのが目的である。世代から世代へ伝えられることもそういう事実の一面といえる。民全体が前面に出ている。出エジプトの際もカナンへの進攻の際も神は民としてのイスラエルを導いている。民の中の個々人ではない。このことは当時の生産力とも関係しているであらう。その低い段階では個人が民族からいわば半独立的に生きていくということとは考えにくいのである。個人は民族の中にあつて生存を保ちえたのである。そういう現実的、経済的基礎があるので人の意識もそれに応じたものになつているのである。民族の中の個という意識である。個という意識より民族という意識が先行しているのである。かくてたとえ預言者のように個人として真に神を信じた場合でも、現代の人間がそうするのは意識のあり方が異なるであらう。その上、古代の人々は皆それぞれ自分達の神を信じていた。そこで人の意識は全般に否応なく宗教的であるほかなかつたといえよう。宗教と民族とは一体である。だから戦争の

時には神が出動したのである。いくつもの部族から成り立っていても同じ神を信奉する以上同胞意識があるであろう。そこから当然のこととして他部族に対しては助け合うこととなった。共通項はヤハウエへの帰依である。「わたしを求めよ、そして生きよ。しかし、ベテルに助けを求めな」(アモス五・四以下)といわれている。主を求めねばならぬが、他の場所へ出かけて行く必要はないのである。また行つてはならないのである。神はすでにイスラエルの中に現在しているからである。例えば天上のどこか一箇所に鎮座ましまして神のところへ向けて人が神秘主義的に上つていくのではない。神の方から下つてきておられるのであるから。神がどこに住んでおられるかというような思弁的なことにはイスラエルは関心はないのである。出会いの神こそ大切なのである。そういう点から考えると、個人より民族とはいへ出会うのは個人であるほかはない。いくら預言者が主へ立ち返るよう叫んでも、民は聞かない。こういう場合も民の中の個々人が聞かないという事態であるほかはない。だから各個人のそういう立ち返りの決心は民の陰に隠れているといえよう。いかに神と民との契約であるとはいへ、こういう側面も見落としてはならないであろう。

確かに神を信じ、その戒めを守ることは大切である。このことは同時に人として正しく生きることをも意味するからである。この「同時」という契機は大切である。つまり神の意志に従うことが即ち人としての道なのである。両者は決して二者択一ではない。神への帰依は自己の本来的人格への到達であり、信仰的にいへば救いである。ヨブを見てもこの点は理解できる。神との悪戦苦闘に生きる意味を見出したのである。そして最後に自己の本来性に至つたのである。もつとも「あなたたちは、我々が今日、ここでそうしているように、それぞれ自分が正しいと見なすことを決して行つてはならない」(申命二・八)とあるのは、規範は混沌と無秩序の現実に関心を持っているからという解釈もある。確かに当時の社会的状況を考えるとそういう要素は不可避であつたであろう。現代の民主主義的社会とは

異なるであろう。時代的狀況のためにこうであるほかないのであろう。現実的である。我々現代人が信仰に即して現実的であるとは、先にいったように個という面の重視を意味するであろう。当時の状況下では個人の人格完成というような契機は前面には出にくかったのである。各人の判断重視となれば、全ての人が眞の神信仰まで至っていない場合混乱するであろう。そういう意味では規範とか戒律のようなものが必要であろう。この点は現代でも同じであろうし、いつまでもそうであろう。

こういう規範はただ単に人の外から与えられたものではない。またそのように考えるべきではない。「律法の要求する事柄がその心に記されていることを示しています」(ローマ二・一五)とある。この点は新約、旧約を問わず、古今東西を問わない。規範の内容と理性、良心とは一体である。神の示した、人の良心的判断をさえ超えた普遍的なものが心に内在しているのである。ただ問題はそれが直ちには神信仰へと直結しないことである。そこでキリストのような媒介者が必要となるのであろう。ただ旧約の段階ではそういう存在は欠けている。基本的には神・人間相互間の直接的信頼関係が大切である。それにはイスラエルは他民族から分けられて神が聖なる存在であるように聖でなければならぬのである。この点は民がヤハウェを選んだという事実にも現れている。例えば民はヨシユアのとくに先祖の神々にでも、アモリ人の神々にでも仕ええたにもかかわらず主を選んで(ヨシユア二四・一四以下)。たとえヤハウェがイニシアティブを取っているにしろ、民にも他の神を選ぶ自由はあつたことを示している。かくて神中心であると共に相互關係的でもあるといえる。というよりも神中心ということが必然的に相互信頼的關係を生み出しているのである。

さて、契約(Covenant)においては常にヤハウェが主体であり、対等な当事者間ではないが、締結によって平和(Shalom)



という関係に入る。神にイニシアティブがあつてこそはじめて人は神を信じその契約に信頼しうるのである。人がどんなに倒れても神は立つていてくださるのである。人の態度に左右されないことこそ不可欠である。神に依拠できるのである。そこで人間社会での一般的契約とは様相が異なる。相互に権利、義務を規定し合うのではない。契約に基づいた十戒のようなものでも神がモーセに對して一方的に示している。民はそれを受容する以外に道はないのである。法的に見ると神が権利者で、民は義務者と見える。ただその内容に注意すると、決してそうではなく理性、良心が納得しうるものである。一方的ではないといえる。ところで創世記一五・一八における契約についてこの神の約束はアブラムの主体的な態度については記さず神の側での自己義務と保証とが表明されていると解されている。確かにこの個所では彼の態度については触れていない。そうだからといって態度を不問に付しているとも決められないであらう。なぜなら不問に付すと人の態度如何にかかわらず神は人を恵むこととなり、かえつて人間中心になるといふ危険が生じるからである。日本での多神教的な神信仰が人間中心であるように。そういう点から見るとやはり契約と同時に戒律のようなものが示される必要があるであらう。いづれにしてもここでは人の態度とは無関係に神は保証している。一方的である。神は主体的である。神の言われた言葉にはそれなりの重みがあるであらう。人の言葉とは異なるのであるから。神が言う以上すでに実現したのと同じことである。そういう意味では神が人に義務を負っているのである。人が神に對して自己を開く前に神が人に對して自己を開き示しているのである。神の人への愛の一端を見うる。神自身が自らを拘束していることを意味する。そういう仕方では神を信じたのである。神が極めて身近な存在であることを意味している。人の態度によつて神の対応が変わるのであれば、人はどこまで神を信頼してよいのか判断しかねるであらう。人は神によつていわば包まれているともいえよう。それだけにイスラエルの決して被強制的ではな

いところの神への責任なり義務なりが自ずから生じるであろう。一種の主従関係である。しかも相手が神なので絶対的となる。そこで神はイスラエルの不実に対しては裁かれるのである。人はどこまでも神の前に立たされているのである。これは個々人の意志とは関係なくそうだといえる。たとえ自分としてはそういう神に、またその契約に関わりたくないと思つても、その民の中にいる個人としてはそうであるほかにことを意味している。神は自己の民としてその民を分けたのであるから。そういう意味でも神の側からの一方的な約束を意味する。人が個人としてそれを承認するか否かとは無関係なのである。ここには個人として外に対して開かれているという性格がある。

アブラムと契約が結ばれ（創世一五・一八）、次いでモーセに十戒が与えられている（出エジプト二〇）<sup>6</sup>。こういう時間的順序から考えても契約に基づいて十戒をイスラエルは受けている。ヤハウエの民として選ばれたからこそである。神の言葉は一度発せられたら取り消しはない。ただ人はそれを信じなくてはならない。アブラムは信じたので義と認められたのである（創世一五・六）。出エジプト記二〇・一三—一七では特に法的な神の意志が啓示されている。神はイスラエルに理性的判断としても納得のいくような内容の規定を示したのである。これは選ばれたことの証といえる。証とはいえるが保証ではありえない。なぜなら背いた人々は滅ぼされるのであるから。諸刃の剣のようなところがあるといえよう。次に、十戒には倫理的十戒（出エジプト二〇）と祭儀的十戒（出エジプト三四）との二つがあり、両側面の融合は旧約の法の特徴と解されている<sup>9</sup>。十戒にも二種あるのである。神への信仰とそれが人間社会の中で働く事柄との呼応がここにはあるといえる。両者でいわれている戒律の特色は客観的性格を持つており、行動の内面的動機には触れていないとも考えられなくはないが、二〇・一七の「欲する」は元来むさぼる行為のことであり、一五節の「盗んではならない」とも考え合わせると意図性をも見据えていると考えられる。一四節の「姦淫してはな

らない」にしても、人の内面を問題にしているといえる。その上で神との関係を確立するために三四章のような規定を定めたとと思われるのである。また贖うということもいわれているのである(二〇節)。人は本来神に属しているものだからである。このように規定の内容が理性や良心と一致するという観点から見ても、人の内面にも神の目は届いていると考えるべきであろう。だから「みだらな思いで他人の妻を見る者はだれでも、既に心の中でその女を犯したのである」(マタイ五・二八)という理解も生まれてくるのであろう。そういう内面が整わずしてただ三四章にある定めを実行しても神は喜ばれないのである。

多くのユダヤ教徒にとっては律法はイスラエルにとって重荷ではないと考えられているのであろう。実行が不可能なことを定めによってするように教えられているとは考えていないからである。確かにいくら心の中で神を愛していてもそれを外に現さなくては神への愛が本物か否か不明であらう。「わたしはあなたの命令をとこしえに忘れません。それによって命を得させてくださったのですから」(詩一九・九三)といわれている。律法は命に通じているのである。律法に対してここまで心が開かれているということは自我が神に向かつて開かれていることを意味する。そういう在り方になっても自我はまだ確立されているとはいえない点が問題である。ヨブのように神を見失うという事態はたびたび生じるからである。例えば安息日を汚し父祖の偶像に目をひかれる(エゼキエル二〇・二四)とあるように、民は横道にそれるのである。神に背き、あるべき自己に背き、定めに背くのである。これを見てみるとやはり律法が重荷になっていることが分かる。目に見えない神を信じることの難しさが現れているのである。身近に救いの保証が欲しいのである。かくて本末転倒が起こる。このように律法は本来は神・人間相互間の信頼のためにあるが、人の罪のためにそれが歪められることも生じるのである。本来の目的から逸脱するのである。やはり内面的に、また同時に

外への行いとして両面において神を信仰することが必要であろう。内外一致である。内的たることと従う行いという内外二事象は二者択一ではありえまい。前者なしに後者のみはありえないであろう。このことは当然ともいえる。人は心において生き、同時にからだにおいて生きているからである。「わたしはあなたの律法をどれほど愛しているでしょう」(詩一一九・九七)ということはそういう面を意味しているであろう。ユダヤ教内では内面性は余り重視しない考えもあるのかも思われるが、律法が神由来のものでかえってそれを重視しすぎるといふ弊害が出ているのである。いかに律法が重いかは「これに何一つ加えたり、減らすことがあつてはならない」(申命一三・一)という言葉にも出ている。人の意向は一切入れるなということである。神の意志を純粹に守れとのことである。神と人との合意に基づいてというような状況ではない。もし仮に律法が人由来ならこういう偏重には陥らないのではあるまいか。

さらに、申命記は長くて複雑な過程を経て形成されたものであり、また記者は過去の伝承をかなり自由に扱えたようではあるが、ここではその思想的な内容について考えたい。まずその内容は諸国民に向けてイスラエルの知恵と良識を示し、賢明な民たるを表すためとされている(申命四・六)。かくて申命記はいわば神の知恵の反映なのである。後々ユダヤ人がそれにこだわるのが分かるというものである。いつも神の意志を体現したものが身近に存在しているのである。抽象的に人が考えてこれが神の意志だというものではない。諸国民ということでは他民族にさえも通用する性格のものとの認識である。律法はヤハウェの救済意志全体であり、組織的叙述を意味する理論統体であろうとする<sup>10)</sup>と解されている。これが申命記の基本的性格である。そこで律法を守れば世にあつて栄えることはいうまでもない。反対に背けば滅びが来る。したがつて善は生に通じている。善生一如である。現実的に考えていることが分かる。人が生きるには厳しい自然環境という事実もこういう考えを生み出す一要因になつていゝであろう。そこで人としては

ぜひ戒めを守ろうとするのは当然である。しかし「あなたはなすべきなので、なすことができる」というわけにはいかない。もつとも「御言葉はあなたのごく近くにあり、あなたの口と心にあるのだから、それを行うことができる」（申命三〇・一四）ともいわれている。実行の難しいことを禁欲的に実行せよと命じられているのではない。だが旧約の歴史を見れば一目瞭然である。失敗の繰り返しである。そのたびに民は危機に陥っている。守れば確かに神の祝福に値する存在になれよう。律法と向き合う時に人の心が神の方に向いているとはいえず、つまり心では神の律法に仕えていても、行為として守れなくては十分とはいえないであらう。もつとも神の怒りより恵みの方がより大きいことはノアの物語でも分かる。外面的にであればともかく内面も含めてとなると守り抜くのは困難であらう。旧約の中にも見られるメシア盼望はこういう事実の反映であらう。

法や秩序などの言葉はヘブライ人には疎遠な表象を呼び起こし、旧約での罰について誤解を生み出しやすいとされる。人が人を傷つけた場合でも、罰自体が目的ではなくて償うことが目的である（出エジプト二一・一八―三二）<sup>(1)</sup> ということと呼応している。さらに、律法を守ることにについてヘブル語の *shamar* = bewachen, behüten, beobachten, achten auf をただ tun とか halten と訳すと元の意味が十分伝わらないとされる。<sup>(2)</sup> かくてただ命令を実行するというのではないのである。単なる行為ではなくて心がそちらに向いていることが求められている。常に注意を向けていることが大切である。外面的に要求を満たしていればよいのではない。律法を守るとは元来そういうことである。そうしてはじめて神の意志を傷ついたり、主の示す道からそれないことが可能となる。そういう点からいうと命令に注意することより重要なことはほかにはないのである。個人にとっては、国王にとってさえもそうである（申命一七・一八―二〇）。なにぶん律法は神の具現体である。そこで人としてはいくら守っても、これでいいのかという気持ちは自覚

するしないは別として消えることはない。真面目であればあるほどそうであるほかないであろう。この点が大きな問題であろう。ここに人の自己崩壊の危険性を見うる。十戒はモーセを通して民に与えられている。そこで余りにも個人的に深く自己反省するのではなくて、民の中の一員としてそれなりに守ればよいとも考えられる。民のそういう特殊性が自己崩壊の歯止めになっているとも考えられる。と同時に過度の自己反省は止めて行いへと人を促進する要因になるであろう。しかしたとえそういう事態を考慮しても、罪ある人に守りうるのかという疑問は生じる。律法によつては救われないことになりはしないか。

契約についての論述を終わるに当たり、律法の二、三の個々の点について述べておこう。まず神は名によつて人に知られているのである。神自身が名を啓示したからである。しかるにその名をみだりに唱えてはならないといわれている（出エジプト二〇・七）。ヤハウェと呼ばずにアドナイ（わが主）と呼べとされる。やたら唱えていると水や空気のようになつてもないものになるからであろう。特別のものでなくなるのである。身近にいます特別なのである。神が人間を創つたのであつて、逆ではない。みだりに唱えているとその逆になつてしまうのである。人の觀念の生み出すものになつてしまふ。觀念の中に神がではなく、觀念が神の中に存しなくてはならないのである。觀念の中にはまよふようなものは觀念以下である。觀念というアパートに押し込められているのである。殺されているのである。觀念という刀で切り殺しその後で死んだ神をおまつりするのである。偶像崇拜以下かもしれない。なぜなら人はそういう自覚を持たないからである。むしろ反対にそれこそ眞の神礼拝と自任しているからである。神は人の觀念によるあらゆる定義を超えて高いのである。

両親の手におえない子について石で打ち殺すように指示されている（申命二一・一八―二二）。こうして悪を除くと

いうわけである。悪は憎むが人は憎まずというようなことでは済まない。これら二事象は切り離せないのである。と同時に悪に対しては厳しいのである。だが慈しみは幾千代にも及ぼすが父祖の罪を三代、四代までも問う（出エジプト三四・七）といわれている。ここでは愛の優先が分かる。しかし愛の優先は罪に対して寛容であることを意味してはいないのである。ヤハウエにおいては愛と罪に厳格たることが一なのである。義にして愛なる神であるから当然である。罪に対して甘くなる度合いに應じてそういう神は神でなくなる。人間的度合いを増すのである。神の人間化である。神の毫碌である。

自分の息子、娘に火の中を通らせる者、占い師、呪術師、霊媒などがいてはならない（申命一八・一〇以下）といわれている。レビ記一九・三一、二〇・六などにも同様の趣旨のことが書かれている。これらはすべてヤハウエに忌み嫌われるものであるからである。現代においてさえ例えば占い、霊媒、死者に問うなどのことは盛んに行われている。こういうものをすべてあの時代にすでに退けている。被造界を超えた神信仰の立場からの合理性が現れているといえる。神信仰から合理性が引き出されている。これらの行いはすべて人の有する不安、心配、疑念などのような神への信頼の欠如より由来するからである。神への信仰とは二律背反の行為であるからである。心の濁りから来ているのである。明鏡止水であればこういう行いは生じえない。しかし反対に神を信じるが故の不安もある。神の裁きへの恐れである。こういう点についてもそういう行いへ走ってはならないという教えであろう。神への全面的信頼とはそういうことであろう。死者は陰府の国に行つてそこに留まっているのだが、そういう表象はいわゆる三階層的世界観として存しているのであつてそれ自体は信仰ではない。かくて人が観念的に作り上げたそういう世界と呪術によって関係しようとするのは神信仰に反するのである。人格的意志として自己啓示するヤハウエの力は魔術的非人格的力

とは一致せず、罪や聖所が魔術的力を持つという考えは個人の倫理的責任という考えにとつて代わられたとされる。<sup>13)</sup> ヤハウエが人格的であることは当然そういう神を信じる人間も人格的であることを意味する。人格には人格である。かくて非人格的要因を排除するのは自然の成り行きである。魔術のような自然の力を利用しての人格的世界の攪乱は邪道である。

最後に歴史を導く神についてであるが、地中海東岸およびその周辺地域は日本と違い自然環境は厳しい。自然と一になつて生きるというような考えは生じにくい。そういう事情は人のものの考え方にも影を落とす。そこで目には目をといてハムラビ法典のようなものも生まれたのであろう。自然をさえも統一的な世界とは受け取りにくいであろう。いわんや人の世界をやである。民族の争いは同時に宗教の争いであり、神の争いであり、価値観の争いである。自然での争いを二乗、三乗してあるのである。こういう自然、歴史の状況の中で神はイスラエルを導くのである。

出エジプトに始まり、他民族との戦いを経てのカナン定住<sup>14)</sup>、その後の他宗教との関わりという全過程を通していえることは、苦難に対してどう対処するかという問題である。バビロン捕囚一つとっても大変である。これは主への態度と連動している。左右に揺れることはあつても解決しえない緊張の糸が一貫している。神自身としては解決しえない状況に自らを陥らせてでも、自分が人のことを思っていることを現している。このことは人の神への信頼を大いに深めることだといえる。もつともイエス・キリストの出来事において人のために神は自らを犠牲にしたので、その事実の後から見れば多くの預言者が取り上げた問題はキリストにおいて解決したともいえるであろう。そこで神への信頼はますます深まったといえよう。背きに対しては裁かれた後で神の赦しが発せられている。決して裁きなして赦されはしない。十人の義人がいればという条件で町は赦されている（創世一八・二一以下）。どこまでも義ということ



が貫かれている。だからこそ神への信頼も可能となるのである。無原則、無節操な神であれば信頼などできよう筈もないのである。神の義は先に述べた人についての善生一如に呼応したことである。こういう神の性格は歴史を通してあらわとなる。哲学的、抽象的にまず原則があつて次にそこから諸法則が引き出されるのではない。具体的、現実的である。その都度神は現れる。イスラエル自身へ、またその敵対民族との戦争において。

アモス書九・七によると、主はペリシテ人をカフトルから、アラム人をキルから導き上つたのである。ペリシテ人のような敵対的民族をも主は導いている。全地が主のものなのでこういうことが可能であつたのである。こういう事実はイスラエルがその選民意識に酔いしれて傲慢に陥るのを防ぐであろう。選ばれたからといって主は罪を大目に見てはくれないのである。むしろ反対である。それだけより厳しく主は罰せられるのである。アモス書三・一以下によると、地上の全部族の中からイスラエルを選んだので、それゆえすべての罪の故に罰すると書かれている。選ばれていなければ賞罰には無関係である。

歴史を現在へ到達する過程として過去を現在から振り返つて反省すれば、現在の状況へ向けての運動として理解しうる。しかしイスラエルの発想では時間の流れを先に考えてそれを個々の出来事が満たすのではない。持続的な無内容の時間という觀念が先に表象されているのではない。出来事の連続としての時間である。抽象的な時というものは存しない。神は自己の意思を変えたり、陶工のように作品を自由に作る。かくて世界は基本的にいつて流動的である。固定した世界というものが存在しているのではない。神に先んじて世界が存しているのではない。そういう意味では神以外には何も存してはいないのである。ただただ神が働いておられるのである。まさに神はハヤヤしておられるのである。こういう仕方での信仰では信じた時にすべては始まるのである。神の実存と人の実存との出会いである。



(12) M. Limbeck, *ibid.*, S. 57.  
(13) G・フォン・ラート、前掲書、五四頁以下。

ただし A. D. H. Mayes, *Sociology and the Old Testament*, in: R. E. Clements (ed.), *ibid.*, p. 54.

ヤハウェを君主制以前の時期以来のイスラエルの唯一の神と表示することは後の構成であることが明らかになりつゝある。

(14) E. A. Martens, *Land and Lifestyle*, in: Ollenburger, Martens, Hasel (ed.), *ibid.*, p. 314.

土地についてはヤハウェが所有者のままであった。不正なことをするとその土地が穢れるのでそういう行為を主は禁止している。イスラエルは自分のものとして掘り所となりうるようなものは何も持っていないのである。このことは主への開放性へと通じているであろう。

関根正雄『イスラエル宗教文化史』岩波書店、一九六四年、六六頁。

砂漠から沃地への移動に伴い、イスラエルは文化と正面から対決した。例えばレカブ人の神は自然神、これに対してイスラエルは神を自然と歴史の神としていた。

G・フォン・ラート、前掲書、二二頁以下。

エジプトでの隷属——シナイ——荒野放浪——カナン定住という出来事の一直線の連なりの背後に実際の歴史の流れを捉えるという考えは誤りと証明されたという。神学的

理解があつてそれによつて伝承が結合されて形成されているのである。