

哲學研究

第三百二十三號

第二十八卷
第三十八冊

イエスの「神の國」(承前)

松村克己

三 イスラエル宗教史の傳統とその生成並びに發展の過程(一)

イエスの「神の國」が政治的外的なものではなく、専ら宗教的內面的なものであつた事は、ロマの代官ピラトの前での審問の際の彼の言葉「わが國はこの世のものならず、若し我が國この世のものならば、我が僕ら我をユダヤ人に付さじと戦ひしならん。然れど我が國は此の世のものならず」(ヨハネ傳一八ノ三六) やまた既に引用したパリサイ人との問答(ルカ傳一二ノ二一、二二)に於ける「視よ神の國は汝らのうちに在るなり」の言葉に徴しても明らかである。従つて「神の國」とは、國とは云へ領土、領域の觀念に薄く、主權の統治、支配といふ點に重點の置かれてゐる事は殆んど凡ての學者の注意してゐるところである。しかも此の統治者たる神はイエスに於いては父と呼ばれ、君民の關係よりも父子の關係がそこでは支配的でなければならぬといふ事からして、之を Reich 乃至は Kingdom と譯する事の不適當を主張し、寧ろ Family の語を以て之に換へる事を主張する者も入る(A. Garvie: The

Christian Ideal for Human Society. 1930.)。倫理の面に關する限りこの意見は承認されねばならぬ。にも拘らず「國 (Nation)」を「家」とする事は妥當ではない。イエスの宣傳へたのは「御國の福音」であつて所謂新らしい社會の福音ではなかつた。吾々が近代の諸問題の解決に當つてイエスの教へから様々な示唆を汲む事と、イエスの教へをば吾々の關心に従つて近代的に轉釋する事とは別問題である。イスラエルの傳統は明らかに「國」の觀念を固持し、イエスも當時の民衆もその上でこの語を理解してゐた。既に國と云ふからには、この觀念は王のそれと不可分離的である。イエスが「ユダヤ人の王」として、ロマの支配の顛覆を意圖する者であるかのやうにしてロマの代官の前に訴へられたこと(マルコ傳一五ノ一、マタイ傳二七ノ一、ヨハネ傳一八ノ三三)や神の國を譬にて語つたイエスの教への中にも王なる表象が屢々用ひられてゐること(マタイ傳一八ノ二三、二二ノ二)は、右の事柄を裏書するものと云つてよい。イエス自身も亦ピラトの反問「汝はユダヤ人の王なるか」に對して之を肯定してゐる(マルコ傳一五ノ二)。イエスの「國」を正しく解しその「神」を明らかにする爲には、先づイスラエル宗教史の傳統のうち「王」乃至「國」なる觀念の占める地位を確定し、その神觀を明確にしなくてはならぬ。

A 古イスラエル——豫言者の宗教

(1) 民族の始源

イスラエルの民は、その民族生活の當初から、未だ國家的統一をもたぬ以前から、その神ヤウエをば王として知り、自らはその支配の下にある民なる事を疑はなかつた(出埃及記一五ノ一、八申命記三三ノ五)。彼等とその神との關係はモーセがホレブの山(シナイ山)で興へられたといふ契約 (berith) に端的に見る事が出来る(出埃及記三七ノ二、七、申命記五ノ二)。それは

「ヤーウエはイスラエルの神、イスラエルはヤーウエの民」(エレミヤ記一) (J. Wellhausen: *Israelitische und jüdische Geschichte*, 1894, Trö14 S. 23.) と云ふ相關的ではあるが、支配と服従といふ一方面的な命令にして且つ恩恵といふ性格をもつた、宗教的にして同時に倫理的な關係であつた。王 (mlelk) なる名辭を以て神を呼ぶ事はシエーム系 (semitic) 民族の宗教に共通な現象であつて、アンモン人の神 m. Joch、ツロ・フェニキアの神 melkart (milk なる語根に kart 町を附す) カナンの地に住むフェニキア人の神バアル Baal 等みな元來は固有の神名ではなくして王を意味する語であり、それが夫々の場所で神を呼ぶに用ひられたものであつて、寧ろ王なる語以外に神の固有名を有しないのがシエーム系宗教の特色であると云はれてゐる。(E. F. Scott: *The Kingdom of God in the New Testament*, 1931, p. 13.) 従つて彼等の神は彼等の主であり、「主」とも呼ばれ、彼等に對して服従と節操とを要求すると共にその代りに保護と佑助とを與へると信ぜられてゐた。此の王たり主たる神の支配の及ぶ範圍が「國」mlkuth と呼ばれる。従つて領域の觀念を含まぬとは云へないが、語の含蓄は専ら存在的對象的なものを意味するよりも王の支配の事實といふ主體的內面的な關係に集約されてゐる。舊約聖書の中には神の國に當る mlkuth Jhwh なる語そのものは存在しないが、右のやうな意味での觀念は疑ひもなく彼等の長い歴史を通してその信仰の中心を形成してゐた。ギリシヤ人のやうな規想的な性格とは正反對に、凡てのものを動的行爲的にのみ把へるイスラエル人にとつては、神の支配も亦現實的にのみ考へられる。従つて彼等にとつてヤーウエの國(支配)とはイスラエルそのものに外ならず、それを示す律法はヤコブの族の産業である(申命記三)。イスラエルがヤーウエをば自らの神として選んだのではなく、神がイスラエルをばその民、牧

の羊として選んだのである。それは彼等が萬の民の中で強大であるが爲ではない。最と小さきものを選んで之を寶の民としたのはヤーウエの愛に外ならぬ(申命記七ノ六八)。イスラエルは契約の律法のうちに示された神の愛と選びの故にヤーウエに對して忠實でなければならぬ。この契約は預言者達によつて明確にされ(此の關係を自然的必然的な關係ではなく條件的倫理的な關係として契約なる語を以て示したのはエレミヤである。エレミヤ記一一一—一〇参照)、律法は義と公平(愛と憐れみ)を行ふ事によつて神の福祉を約束するもの、従つて律法は福祉と共に咎禍をも示し、神ヤーウエの支配の恐るべく侮るべからざる事が繰返して訴へられた。イスラエルがサウルを以て始まる王國を以て統一國家となる(略、紀元前一〇三〇年)以前、多くの部族に分れて夫々の指導者をもち(所謂士師時代、略、一三〇〇—一〇五〇年)、勢力に於いても文化に於いても有力なパレスチナの先住民族とその宗教の中にあり、またその周圍の民族と戦ひ乍らよくそれらの中に同化され吸収されず、却つて周圍の幾許かを自己に吸収して統一的國家形成にまで到つた所以のものは、彼等のうちに生きて働いてゐた神ヤーウエとの特殊關係といふ信仰の傳統に外ならなかつた。それ故に王國成立の事情を敘するに當り、後年の史家 Deuteronomisten(申命法後學)は預言者の傳統に従つて之を批判し、統一王國の形成が當時ペリジテ人の攻撃に堪へ、アンモンの王ナハシの來襲に備へんとする爲めの止むを得ざる必要事であつた事を認め乍らも、之を以てイスラエル人がヤーウエの王たる事を忘れ若しくは却けんとする不信に出づるものであるといふ神學的な反省に基く評價を與へてゐる(サムエル前書八ノ七、一一ノ一二)。地上に王は出來てもヤーウエがイスラエルの王であるといふ意識は決して後退せず永く彼等のうちに生き残つてゐた(イザヤ書六ノ五、詩篇四四ノ四等)。寧ろ地上の王はイスラエルに於けるヤーウエの支配をその

民に實現すべき者と見られ、従つて神意の傳達者である預言者の階級が王に重んぜられ、屢、政治顧問とされたのである。サウルに始まる統一國家はダビデ、ソロモンと三代にして北イスラエル、南ユダの二王國に分裂し、イスラエルの歴史は漸く波瀾を越えてやがて國步艱難の道を次第に足取り重く辿り行く事となるのであるが、その間七六〇年頃から約二百年近くに亘つてイスラエル史の最高潮とも云ふべき預言者達の活動の時期が見られる。世界史的意義を有するヘブライズムの傳統は茲に源を發するのであるが、その間の事情は後に觸れるとして、いま注意したいと思ふのは申命記の骨子となつてゐる申命法である。申命法はユダ王國の英君ヨシヤによつて紀元前六二二年に發布された法であるが、それは預言者の聲に耳を傾け、之を拒否する一般民衆の素朴な傳統的信仰との間に調和を計り、外形に於いては可成り思ひ切つた宗教改革を斷行した立法である。王國成立後四百年を経た此の時に於いてさへ、一國の體制を定めた大がかりな法典のうちに、土地、民を支配すべき思想上の統治者は神ヤーウエと考へられてゐる。従つて中央組織を構成すべき官吏は祭司であり中央廳はエルサレムの神殿である。現實の國王に關する規定は僅かに一七四—一七の數節に過ぎない（石橋智信、「メシア思想を中心としたイスラエルの宗教文化史」第三編參照）。しかも王國のち半世紀足らずして亡滅する。獨立の國を失ひ自らの王を有たなくなつた後のイスラエル人にとつて、律法と神殿を中心とするユダヤ教の時代に於いて、「萬軍の王ヤーウエ」といふ觀念がいかに彼等の中に鮮やかであつたかは詩篇その他の示す處であつて、云ふを要しないであらう。

(2) 預言者アモス

イスラエルが世界の文化史に齎した重要な遺産は預言者に源を發すると述べたが、その意味は、彼等に依つて

始めて、元來はイスラエルの部族神に外ならなかつたヤウエが事實上彼等にとつて世界神に迄深化され、拜一神觀 *Monolatric* から唯一神觀 *Monothelismus* への道を踏み出した事である。この發展の契機となり寧ろ動力となつたものは預言者によつて把握されたヤウエの義なる觀念である。神の義を叫んで立つた最初の預言者アモスは、ユダの町ベツレヘムを南に距ること五哩、僻村テコアに桑を作り羊を牧ふ野の人であつた。時は七六〇年、北王國はヤラベアム二世の治下に於いて、ダビデの時を憶はずやうな強大を誇り、勢力擴張は最高點に達してその國境は北はハマテ、南はアラバ(曠野)の流れにまで擴げられた(列王紀略下二四、二五、*アモス*六、一四)。人は戰捷の酒に酔ひ、物的な豊かさはその心を傲らしめた。戰捷は富者・強者の階級閥を生み、奢侈と驕慢とはやがて弱者を壓し貧者を踐みつけ、横暴を行ひ公義を蹂躪し、貧者また賄を容れて義しき者の義を枉げ、神を恐れず神を蔑して、社會の頹落は漸く眼を蔽ひがたきものを呈して來た。現在の幸福が神の過去に於いて父祖達に約束し給うた誓の實現であり祝福である事を無條件に信じてゐた人々は、福祉の世を享受する事に心を用ひるのみで、却つて彌益す至福と榮光の日をばヤウエの日、先祖達に神が約束し給うた福祉の實現の日として俟ち望んだのであつた。併し預言者の眼は醒めて異なる方に注がれてゐた。それは國民の過去の父祖達の福祉の物語乃至はそれが指し示す未來の榮光ではなくして、都會の文化に滿ち充つる悖徳と不義との現實であつた。またやがてそれに續いて來るべき災禍の未來であつた。彼にはイスラエルと神ヤウエとの關係は、從來人々が考へてゐたやうな無條件、自然的必然的な、盲目的にたゞ福祉を以て連るものとは考へる事が出来なかつた。出埃及といふ特殊な事件を通して結ばれた特殊な關係は否定しないが(二〇)、此の特殊な福祉關係の展開は條件的なもの、

即ち倫理的なものであつて、義を行ひ義を求め、公平に歩んで神を求める事によつてのみ成立する關係である(五ノ二四、一五)。義とは神と人との間の唯一絶對的な關係であつて、それは祭儀的にも把へられてはゐるが、本質に於いては内的精神的道德的なるものでなければならぬ。外的な祭儀はバアル禮拜の形式をうけて如何に殷盛を極めようとも、内的な心から神を求め神に仕へる精神を外すならば、従つて義 *zedhagunah* と公平(公道 *hithshpat*)とを忘れるならば却つて人々の良心を麻痺せしめ、淫佚をますのみであつて全く意味を失ふ(五ノ五、二)。

従つて國民の現状よりするならば、彼等が俟ち望むヤーウエの日は、福祉と榮光との日ではなくして「昏くして光なく、闇にして耀きなき」(五ノ一八、二〇)亡滅の日、災禍の日でなければならぬ。ヤーウエは福祉を興へるのみならず又咎禍をも降り得る神である。イスラエルがヤーウエをのみ神として之に仕へるのは、それが盲目的に彼等を福ひするからではなく、ヤーウエが近隣の神々と區別される所以は(夫々の民族が夫々の神をもつ事を否定はしない)ヤーウエの支配が義の支配であるからに外ならぬ。元來道德法はその本質上普遍的世界的である事を要求し、特殊的偏好的である事を許さない。従つて道德的な義の支配を行ふものはもはや單なる部族神ではあり得ず、世界神と考へられねばならぬ。それ故にアモスに於いてこの神はダマスコの罪、ガザの罪、ツロ、エドム、アンモン、モアブの罪を挙げ判じて然る後にイスラエル・ユダの罪に及んでゐる(ガザ、ツロ、エドム、ユダの部分書一五〇頁の註)。預言者によつて神の本質が義として把へられる事によつて(本質はこの場合對象的觀想的に靜的に把へられてゐるのではなく、専ら行動的關係的にいはゞ動的に把へられてゐる)、ヤーウエは權利上(*quid juris*)他の神々の上に立つべきもの(事實上 *quid facti*)他の神々の存在はまだ否定してゐない)とされ、ヤー

ウエの支配は道徳的な義を以てする世界支配に外ならぬと考へられるに到つて、道徳法は世界の基礎に横はると考へられねばならぬが故に、茲にヤウエは世界の支配者、主であり、世界の創造主であると云ふ思想に始めて道を拓く事となる（アモス四ノ一三、五ノ八エレミア一〇ノ一）。義 (zedieg, zedlagunah) は爾來イスラエル宗教史の傳統にとつては宛かもギリシヤ人に於けるロゴスの概念にも比しうべき最も普遍的且つ中心的な位置をその精神史のうちに占める事となる。

アモスに於いてヤウエはその義を以て世界を支配する唯一神にまで高められてはゐるが、しかもなほ「地の諸々の族の中にて我たゞ汝らのみを知る」(三ノ二)といふ、飽くまでイスラエルに對して特殊な關係に立つ神であつた。何故にヤウエはイスラエルに對して特殊な關係に立つ神であるかと云へば、前述の如く、イスラエルは出埃及の事件に見られるやうに特別な福祉を降してイスラエルをばその民となし、モーセを始めとして絶えず預言者を興へ、彼等を通してその意志を明らかにし、彼等に語る事なしには何事をも爲さぬが故である(三ノ七)。イスラエルはヤウエの特殊な民であるが故に「我汝らの諸々の罪の爲に汝らを罰せん」(三ノ二)と宣ふ。他の國々は知らずとするも、ヤウエの義の支配は、預言者と律法とによつて特にイスラエルには明らかにされてゐるが故に、審判は先づイスラエルに始まり世の國々に及ぶ。ヤウエはかくしてその世界の神たる事をイスラエルを通して諸々の國に示し給ふであらう。イスラエルはかゝる使命を果すべく選ばれた民である。従つて過去の遠祖達に興へられた福祉と約束の物語に安住すべきではなく、恐懼して此の使命に堪へねばならぬ。

預言者の國民批判と咎禍の豫言にも拘らず國民は之に耳を藉さうとはせず、ヤラベアム二世の死後國內は亂れ、

北邊の風雲は次第に險しくなり、イスラエルはやがて怒濤と疾風の時代、患難と苦惱の時代をば、宛ら風に弄ばるゝ木の葉の如く、右に左に踏きつゝ辿り行くのであるが、憂ひを以て民に警告を續けつゝ此の患難と悲運との意味を解かうとして、それがイスラエルの罪に對する神の罰である事を知る以外に、イスラエルはその罰の下に悩み苦しみ、患難によつて悔改を知り、潔められて自らヤーウエに立ち歸り、かくしてまた他の國々の民をばヤーウエに導くのであつて、その時、父祖達に與へられたヤーウエの契約の恵、選びの恩寵は廢る事なく却つて實現の機に遇ひ、ヤーウエは萬民の主としてその支配を實現し、イスラエルは患難を経て新らしき世界の中心に立つに到る、その爲には古きイスラエルは罪の爲めに亡び、潔められた新らしきイスラエルが起されねばならぬ、と考へて、茲に「残れる少數の民」の思想に達したものはアモスからホゼアを経て現はれ、亡國の運命を目前にして叫んだイザヤであつた。残存者 (Reste, remainants) の思想 (イザヤ書七二一、八ノ一六一一八) は熔き別けの審判 Läuterungsgericht (八、二五) の思想と共にイザヤに於いて始めて現はれるのであるが、残りなき亡滅の審判を説いた義の預言者アモスから茲に來る間にはヤーウエとイスラエルとの關係をば特に愛として訴へ叫んだ預言者ホゼアがあつた。

(3) 預言者ホゼア

北王國イスラエルはヤラバアム二世の死後主都サマリアがアツシリアの手に陥るまでの四半世紀の間に、六人の王が交代し、しかもそれは悉く殺虐と篡奪によるものであつた (列王紀略下 一五ノ八一三)。北のアツシリア、南のエジプト、二強國の間に挟まれて廟議は恒に親ア、親エの二派に別れ、内外不安なる情勢のうちに、ホゼアは預言者と

して立つた。その背後には彼の傷ましき家庭の破局の経験が控へてゐる(一章及三章)。彼にとつてヤーウエとイスラエルとの關係は夫と妻とのそれであり(二六)、之を最も端的に現はす語は愛(Israel 憐憫)である。ヤーウエの憐憫に對する貞節と忠實、眞實にして偽りなき愛 Liebeshateneこそ宗教の本質であらねばならぬ。アモスの義に對して彼の把握はより内面的人格的に深められたものと云ふ事が出来る。神の愛はその憐憫であり、之に應へるイスラエルの愛は忠信でなければならぬ。Israelとは此の兩面を含む一なる事態を示す語である。然るに民は神の心を知らぬのみか、その愛に背いて他し神々を戀ひ慕つてゐる(四ノ八)。茲に於いてか愛は嫉みとなりまた怒となつて働かざるを得ない。イスラエルの罪と不義とはヤーウエに對する不信と忘恩とに基づく。それ故に彼が屢々責めたものは偶像崇拜と政治的な動搖とであつた。イスラエルは既にヤーウエの民ではない(九)と宣言され、總ての榮光は鳥の如くに飛び去り(九)、榮は辱に變へられる(四)。福祉の特殊關係も愛の交りが絶縁されては今空しく、残るものは審判と亡滅のみである。併し審判離縁の宣言の背後には銀十五枚と大麥一ホメル半とを以て姦淫の妻を贖ひ出した夫の憐憫の心(三)がなほ消えてはゐない。イスラエルは神の審きによつて國王も國土も奪はれ裸で再び沙漠に放り出されるとしても、それはまだ選民の終りではない。審判は破壊亡滅ではあるが同時に救拯であり贖罪であり、罪よりの潔めであり悔改でなければならぬ。「その日には汝、我を再びバアリ(我がバアル)と呼ばずしてイシ(我が夫)と呼ばん」(二六)(淺野順一、舊約聖書一七二頁)その時イスラエルは始めてヤーウエを知る事が出来る(二〇)。ホゼアに到つてイスラエルの宗教は漸く内面的な自覺に到達したと云つてよからう。

(4) 預言者イザヤ

北王國イスラエルは七二二年、アッシリアの手によつてその都サマリヤを陥られて亡んだ。それと共にイスラエル史の主流は北から南ユダへと移される。ホゼヤに後るゝ事約十年、南に起つた預言者イザヤは何よりも神を聖なるもの、力の神として經驗した。彼はなほ年若くしてウシヤ王の死に際會し、エルサレムの神殿にあつた時、ヤーウエの幻に接した。それが彼が預言者として召される發端であると物語られてゐるが、同時にそれは贖罪經驗でもあつた(六章)。アモスの義、ホゼアの愛は彼に於いて聖として統一され、ヤーウエは全能なる創造者、天地の主として、人は之に對して畏敬の誠を盡して接する時にのみ聖き避所となり恩恵の力となるが、恐れ畏まざる者にとつては死と亡滅を招く「躓きの石、妨ぐる磐」である(八一—八三)。所謂シリア・エフライム戰爭(七三五—七三三、ダマスコが盟主となつて北イスラエルその他の國々を誘つて反アッシリア示威運動を試みんとする企てをユダは拒んだ結果聯合軍の攻略に遇うた戰)に際しては周章以てアッシリアに助けを求め、更にダマスコ、イスラエルがアッシリアに降つて直接その銳鋒をうけるに到るや、埃及にすがらんとする政治家に反對して、たゞ「謹みて靜かにし(七ノ四)」「平穩にしてヤーウエに依頼む(三〇ノ一五)」事をせばヤーウエは借なり給うて(インマヌエール、七ノ四)救を得また力を得べしと絶叫したが、此の聲は風に消さるゝが如く、その道は行はるべくもなかつた。北王國の運命は南王國にも迫つてゐる。かくして不遇悲痛な預言者の心に萌したものが曩きの殘存者思想また熔き別けの審判の思想であり、自らの周圍に少數の弟子を養うて將來を俟つ心であつた(八ノ一六)。

イザヤの後には預言者ミカがある。殆んど時を同じうし、恐らくはイザヤの弟子であらうか。先蹤の教へを忠

實に祖述する勝れた後學 *Engelmann* としふ外に特に新らしいものを示してはゐない。

アモス、ホゼア、イザヤ、ミカ、彼等預言者達は國民の信仰及び生活の批判者として當然に一般民衆と對立し、何程か孤獨と苦難の道を歩まざるを得ず、時に迫害をも亦經驗しなくてはならなかつた。宗教はその本質に於いては、神と人との間の尊嚴な内面的交渉として、一度びは自覺的に、たゞ傳承のうちに無邪氣に生きる種的な生から引離されて、内にと沈潜せざるを得ない。併し宗教はまた生の根源的な生命また力として、單に内面的でありまた内的に留まる事が出來ず、外に出で外的な形をとり歴史的な形成力となるのでなければ、その機能を果し得ず、従つてまた生くる事が出來ない。此の矛盾、對立、緊張の生む運動のうちに一般に宗教の發展、展開なるものが見られる。右の宗教に於ける内外の二面は、また宗教人の生に於ける神と人に向ふ二方向となつて示される。イスラエル宗教史の發端として義きに述べた契約の律法も亦、既に此の二面乃至二方向をしてゐる。所謂モーセの十誡 (*Deut. 10*、埃及記二〇ノ一—一七、申命記五ノ一—二二)として傳へられてゐるものは史家がE及びDの略符號を以て示す史料によるものであつて、略、紀元前七五〇年及び六〇〇年のものとされてゐるが、その骨子となるものはモーセに始まると考へられねばならぬ。又契約の書 (*Bundeshuch*, *The Book of Covenant* 出埃及記二一—三四)と呼ばれるものもその實質はやはりモーセを距る事遠からざる頃、恐らくはイスラエル人がカナンの地に定住した時代に定められたものと考へられる。前者はアラビヤの沙漠を背景とする單純な牧畜時代のイスラエルの法であるが、二枚の石板は夫々神に關するものと人に關するものとを記す。後者は可成り詳細に

互る法の規定を有してはゐるが、その骨子となるものは農耕文化時代に入つたイスラエルの宗教社會を背景として、祭儀の規定と社會生活の規定とから成つてゐると考へられる。扱て醜つて思ふに、種族の保持と幸福の追求とは人間の本能に基づく根深い欲求であるが、それが生命の本源と考へられる自己の生を超えた偉大なる實在との關聯に於いて把へられる處に宗教が生れる。従つて宗教の原初形態は恒に直接的連續的であつて否定の契機を明瞭にしてゐない。併し生は死を含んで始めて生であり、死により、死を経てのみ生は成立する。無條件的な生の追求、福祉欲が死を知らず死に眼を蔽うて之を消すのではなしに、死を直視し、破れの現實に服する處から自覺的な生が始まる。神と角力すまうて、如何にもして己に祝福を得では止まじと争うて、之に勝ちイスラエール（神と争ひて勝つ、神戰ひて勝つとも解せられる）の名を得たと傳へられるヤボクの渡りに於けるヤコブの物語が前者を示すとすれば（創世記三二ノ二八）預言者の神經驗殊に後述するエレミヤの悲痛な體驗は後者を示してゐる。イスラエル宗教史に於ける預言者の意義は、その宗教に於ける否定の契機の發見乃至その把握にある。蓋し當時の一般民衆の意識に於いては、ヤーウエとイスラエルとの間は血縁關係にも比すべき自然的必然的な關係であつて、イスラエルに生をうけた者は必ずヤーウエの福祉に與る事が出来る。その父祖達に對して特別な福祉が物語られてゐる過去は、現在及び將來に對する保證に外ならぬ。現在の福祉が満足すべきものであればヤーウエを誇り、現在が悲境にあれば將來にその福祉の實現の日を切に望む（ヤーウエの日）。アベルとカインの物語（創世記四章）を始めとして多く傳へられる傳説は、何れも神がイスラエルの祖先を恵み祝して他の國々の祖先を拒けてゐる。そこには何等理由が示されてゐないが、それは自明と考へられてゐたからに外ならぬ。即ちヤーウエはイスラエル

のみを恵む神なのである。やがて義と不義、善と惡といふ概念が説明の爲めに加はつて來ても、それは要するに説明の爲めの説明であつて、己が民は恒に義また善であり、不義と惡とは必ず他の民族の側にありとされてゐる。彼等にとつてヤーウエが神であるのは他の如何なる神々にも勝つて彼等に福祉を興へるからに外ならぬ。従つてその裏は、より多く福祉を興へるものがあれば彼等は容易にその方へと動くといふ事である。事實イスラエルの歴史はカナンの地に定住してより、次第にその地の神々、農耕文化の神々、諸のバアルの崇拜を受容し、異教の祭儀を以てヤーウエを拜し始めた事を示してゐる。王國となつて他の國々との交渉が公のものとなるや、その宗教も亦公然と移入された。名目はとにかくそれは事實上の *Synkretismus* に外ならぬ。預言者の眼は、現在の秩序の混亂と社會の不義との根柢にこの事を見てとつた。それは自己が國民大衆から離れて之と對立する事であり、國民が神を離れて之と對立するといふ二重の意味に於ける危機の經驗である。即ち亡滅、生の喪失の脅威に外ならぬ。此の破れの現實、現實の破れを確認する事が神の怒りと咎禍の宣言となり、また嫉みと怒りといふ否定的契機を経て自覺された神の愛の訴へとなつた。且つその媒介となつたものは現實の社會と歴史との直視であり批判に外ならなかつた。がアモスからミカに到る預言者は何れも神の側に身を置いて民に對したのであつて、その言は直接に神の言として示され、國民の罪を彈劾し抉剔してたゞ悔改を迫るに急であつた。従つてその批判は宛かも國民の宗教的意識が直接無媒介であつたと同じ地平に於いて、反動的な意味に於いてやはり直接無媒介に過ぎない。國民一般は醒めた預言者の眼に映る神の義に對して盲目であつたが、預言者はまた神の義に捉はれて國民の心の奥深きところにあるものを聴きとる耳を持たなかつた。従つて預言者と國民大衆、その指導者であ

る祭司と預言者との間には端的な對立と敵視の關係が成立し、その間歴史の動きに應じて消長はあつても、事態は決して轉換しない。イスラエル宗教史が自覺的階段に入つたのは預言者達によつてであると言へたが、その自覺はアモスからミカに到る迄の間はなほ外から内へといふ第一段の前段階たるに留まる。眞の自覺は己を知るのみならず同時に他を知る事ではならぬ。己を知る契機となつた他をば、他そのものとして知る事ではならぬ。従つてそこでは必然に外から内への方向は内から外への方向に轉換されねばならぬ。即ち眞の自覺は行爲となる事によつて完うされる。そこではもはや他は己の爲の他ではなくして却つて己は他の爲めに生きねばならぬ。否他が眞に生きる爲には己は死なねばならぬ。自覺は愛の深みに根ざす。眞の自覺は己を知るのみならず他を己として知り、他の生きる爲めに悩む。批判はかくしてもはや對象的ではなくして主體的となり、自己批判とならざるを得ない。自己批判とは批判の爲の批判ではなくして行爲的批判とも云ふべきものである。預言者に於ける此の自覺の第二段、後段階はエレミヤに始まりてエゼキエルを經、第二イザヤの「主の僕」「苦難の僕」の思想に到つて極まると見る事が出来る。そしてこの轉換の場所として、また之に動機を與へた形成力として、吾々はヨシユア王の宗教改革なるものの意義を高く評價しなくてはならぬと考へる。

(5) ヨシユア王の改革と申命法

愛國の士は恒に愛國の士であり乍らしかも恒に愛國者と對立し争はねばならぬといふ運命を擔ふ。蓋し愛國とは否定と媒介とせる愛國に外ならず、端的な愛國者はこの否定を喜ばぬからである。アモスからミカに到る預言者は皆愛國の預言者であつた。それ故に彼等は愛國の民衆に容れられなかつた。亡國の宣言とは理由の如何に拘

らず國民一般の耳には聞くに堪へぬものであつた。併しこの預言者達の言に耳を傾けて立寄り、胸を痛めつゝ考へた一人の人があつた。若き君ヨシヌアがその人である。彼は治世の第十八年(六二二年)、二十六歳の弱冠にして國內體制の一新を斷乎として試みた(列王紀略下二、二三章)。時宛かもよし、アッシリアの急速な衰運はバビロニアの獨立に證せられ(六二五年)、パレスチナの地には漸く春が回り來つたのである。改革の基礎たり根幹たるものとして發布されたのが所謂申命法である。それは國家の社會的・道德的・宗教的の各方面を結び且つ貫く廣汎な法であるが、その精神は傳統を生かしつゝ、將來に備へんとするにある。即ち預言者の批判乃至批難に鑑みて改むべきものを改め、しかも國民一般の傳統的希求に誤つ事なき方向を興へんとしたものであつて、ヨシヌアは國法の下に民衆と預言者とを調停し且つ握手せしめんとしたのである。イスラエルの傳統にあつては、國は王にとつて私のものでなく神に對する責任である。茲に英君の心は預言者の憂ひを憂ひとし、民の希求を自らの希求とする時、預言者の指彈する惡を除き民衆の切望する福祉を到らせ、以て國家の安泰と繁榮との道に腐心するは當然と云はねばならぬ。法の内容の原則は、徹底的な中央集權を行つて國內の強者・富者の暴虐を排除し、祭儀をエルサレムの神殿に集中して地方の祭り場を廢する事によつてカナン先住民及び異邦の祭儀・信仰に處を得しむる餘を残さぬといふにある。且つその社會的倫理的方面に於いては著しい人道主義的要素が凡ゆる隅々に迄も浸透し、義と愛とが日常生活の柱とならん事を企圖してゐる。法の意圖は法を守り惡を去る事によつて福祉を得よといふにあり、その根本精神は、イスラエルの國家體制はヤールウエ中心でなければならず、その社會生活は正義と愛とを以て貫かねばならぬといふにある。此の法によつて預言者と祭司とは手を握り、國民一般の生は高めら

れ、國家は隆盛に赴いたであらうか。結果は必ずしも所期の如きものではなかつたやうで、そのことはエレミアの行動に見られるのみならず、この年より二五年にしてユグも亦北イスラエルの悲運を襲ふてゐる事に徴して明らかである。此の運命の歸結は外的事情に依る處多しとは云へ、なほ國家と宗教の問題に關して、含蓄深き一つの間を提起するかの如くである。卒直に云へば、法と政治とは國民生活の形を整へ、消極的に生々發展の障害となるべきものは之を取除き得ても、積極的に國家をして具體的内容的に自己を形成せしめて行く生命と力とを國民のうちにも生み出す事は出来ない。形は生命の流露であり表出であり産出であると共に、また生命を包み閉ぢ固定せしめる。生命は恆に内に養はれねばならぬ。申命法改革の結果に對する失望からして預言者エレミアの本格的な活動が始まる。併し同時に見逃してならぬ事は、このヨシヤの改革が結果の成否は別として、イスラエル宗教史に一時期を劃した事である。それは前述の觀點(一五頁)を外にしてなほ之が後の律法主義の源泉となり恆に刺戟となつたこと、また之に次いで起つた申命法學派(史家は此の流れに出る文書をDの略符號を以て示す)と申命法後學(Dt)との存在である。Dは單純ではなくD₁D₂等と別けられるが思想は簡單である。要するに申命法自身に追記して法の由來と特質とを明らかにせんとするもので、「法は之を行ふ者に福祉を與へる」といふ申命法の精神からして、「故にかゝる法を有する民は福祉を約束されてゐる民、福祉に與る民、その國は幸なる國である」といふ歸結を導出し、法の所有を誇りそこに安んぜんとする。それは申命法にこたました民衆の弊である。之に對して、預言者の精神を汲む後學のうちに之が受入れられた時、それは申命法後學(Dt)を生んだ。それは申命法固有の部分二二——二六章の前後にDと共に之に追記して入り組んで記されてゐるものではあるが、その思

想は明らかに區別され、遵法の功德、福祉を力説したものである。「法を行へば福祉をうる、が行はねば咎禍を蒙る」を原則として自國の現在及び過去將來を批判する彼等の中から、預言者ゼファニアが現はれ、またヨシユア記、士師記、サムエル前後書、列王紀略等の歴史書の中にその歴史批判を留めてゐる史家が現はれてゐる。彼等に依れば、歴史上の福祉の時代また福祉豊かなりし人物は律法に精神に適うたが故であり、咎禍逆境はそれに背いて到來した、と批評される。それ故に統一王朝が南北に分離したのはソロモンの盛時に於いて異教の神々を容れ、多神多妻の風を招來した彼の罪に歸せられ、北王國イスラエルの滅亡は王ヤラバームの罪と物語られてゐる。また歴史的には明確でない士師の時代を幸福な時代と觀、それに續く時代を混亂、不幸の時代とする。そして過去の歴史に於ける最も福祉豊かな理想的な人物と時代とをダビデとその時代とに置いた。茲にイスラエル文化史上始めてダビデをメシアとする思想が誕生した。メシアとは元來は「膏灌がれし者」の義でイスラエルの王者を意味する。その任務は消極的には禍害、罪惡を除く救主、積極的には福祉を齎す授福者たるにある。蓋しイスラエルの王者はヤーウエの支配をその民と世界とに實現する者として、此の任務に堪へるべく祝福の膏を預言者より灌がれて王位に即いたのである(サムエル前書九ノ一六)。此の論稿に於ても重要な地位を占めるメシアの觀念、爾後イスラエル宗教史の中軸として全歴史を支へる觀念とも云ふべきメシアの觀念は併し乍ら茲ではなほ「過去のメシア」として提示されたに留まる。イスラエルの王者としてその任務を完全に實現すべき者は未來に待たれ、未來のメシアはダビデの裔から生れるといふメシア觀念は捕囚後の預言者エゼキエルに到つて始めて現はれるのであるが、その發條となつたものは右の如く申命法後學の歴史批判及び歴史敘述の中に存し、更にこのものはヨシ

ユア王の申命法改革に端を發した事を記憶したい。なほイザヤ書(九ノ一六、一ノ一八)ミカ書(二ノ一、三)エレミア記(二三ノ五、六)等のメシア預言については有力な批評反對論がある(石橋博士、前掲書参照)。

(6) エレミアとその時代

申命記法改革と前後して現はれた預言者は既述のゼファニアとエレミアとであつて、何れも預言者の正系をつぎ、反民衆的な預言者であつた。が他方にそれらに反對反抗して活動した民衆的預言者の存在した事をも亦忘れてはならぬ。ナホムとハバククとがそれである。ナホムは立つて、アモス以下ミカに到るイスラエルの亡滅、エルサレムの崩壞の豫言に對抗してアッシリアの主都ニネベの亡滅を説き自國の興隆を預言した。それは愛國の預言者に對する愛國の詩である。ハバククも亦ほと時代を同じくし、申命法學派(D)に屬すると覺しく、遵法の如何によつて正邪を判じ乍ら、要するに他國を邪、自國を正としてナホムと同じ内容の豫言を以て民衆を鼓舞した。彼等は共にエレミアの敵であつた。ミカの言葉を以てすれば「齒にて噛むものを受くる時は平安あらんと呼ばれども、何をもその口に與へざる者に向つては戦ひの備へをなす、民を惑はす預言者」(三ノ五)であつた。

エレミアは預言者として四十年に亙る活動を續けた。ヨシユア王の改革に先立つ五年萬國の預言者として神自らその口に手をおいて彼を召したと傳へられてゐる(一〇ノ一)。若くして召をうけ神の口としてその言を民衆に語つた彼が(二一六)章は改革前の預言と見られてゐる)、ヨシユア王の改革には期待し之を喜び迎へたであつたらうが、やがて之に失望して再び苦き言を語らざるを得ず、民衆や有司の反撃抑壓の間に苦難に充ちた生涯を送り悲痛な經驗を續けて行くうちに、神と民との間に挟まれて何を感じ何を見たか。そこに彼が最大の預言者として記

憶される特異な點が存する。イザヤがアモスの影響を深く受けた預言者とするならば、エレミアにはホゼアの感化が色濃く見られる。愛とは獨り醒めて眠れる相手を見守る心でもあらうか。彼の見た巴且杏の幻は彼の生涯を預言した(二二一)。(二二一)。申命法を得て民衆は必ずしも喜ばなかつたであらう。また地方の祭司達は己が故地を奪はれる結果となつてひそかなる不満を蔽ひ難かつたに違ひない。民衆にとつて法の要求する處は高きに過ぎた。失意の祭司等にとつて生くるの道は、法の規定する祭儀の線に沿うて轉身する事であり、また民衆をして法をこの方向に集約せしめる事である。民衆は恆に單純を求める。エルサレムに於ける禮拜と祭儀とは全國の民と祭儀とを集めて愈々盛大となつた。併しそこには悔改と新生とはない。法は自らの限界の外にあるものを指し示して、その爲めに備へんとするものに外ないのに、民衆と祭司とは法そのもの、しかもその一部に直ちに救と福祉そのものを把へようとする。法の約束する彼方のものを法そのものに得ようとする。會てイザヤの頃、アツリシアの軍はエルサレムを包圍したが、軍中に起つた悪疾と本國內に起つた内亂との爲に命且夕に迫つたエルサレムを放棄して立ち去つた事件があつた。三千年後の今日なほユダヤ人の心に燈火の如く輝く此の事件は所謂シオニズムの源泉である。シオン(エルサレム神殿の建てられてゐる山)はヤーウエの宮居であるが故に、神殿の存する限りイストラエルは安全であるといふ迷信?が民衆一般の狂喜の結果として流布した。申命法改革は再び此處に落付かうとしてゐるかの如くである。人々はエルサレムの祭儀を盛にして義と公平とを蔑にする。法を行はず法を有する事を誇り、虚妄の福祉に安んぜんとする。所謂後年の律法主義が既に形成されつゝある。ヤーウエを信じヤーウエ自身に對して事を爲さずして、神殿に倚頼み法そのものを以て救の保證となす事は正に新らしき偶像崇拜に外なら

ぬ。地方の高邱たかところ(祭の場)は廢されても再び別な聖處が構へられる。預言者の心は熱せざるを得なかつた。エルサレムの神殿に群り集ふ多くの民衆に向つて、預言者の口から投げかけられたものは痛切な批難と神殿とエルサレムの亡滅の豫言であつた(七ノ四、一)。六〇六年ニネベの都は陥落してアッシリアは脆くも亡びた。民衆は狂喜し、その預言者ナホム、ハバククの福祉の豫言は凱歌のやうに響き互つた。併しエレミアの醒めた眼は依然として北の方に向つて開かれてゐる。彼は民衆に一步も譲らず「一度毀てば復た全うする事能はざる陶人の器すまものしを毀つが如くわれ此の民とこの邑とを毀たん」(一九ノ)と亡國の豫言を叫んで止まなかつた。この北敵來襲の豫言は實現せず人々の嘲笑を買うたのみならず、亡國の豫言は民衆の激昂を、神殿の亡滅の言は祭司團の憎惡的となり、暴逆殘虐の言は彼の耳を打ち、迫害は日に日に重く彼の身を壓した(二〇ノ)。その苦惱は幾度びか彼をして預言者たる事から退かんと決意せしめたが神は之を許さず、その言は彼の骨の中に火と燃えて耐へがたく(二〇ノ)、その爲めに彼は再び叫んでは更に窮地に迫ひ込まれるのであつた。彼はそこで彼を惱ます者の審かれ取去られん事をヤーウエに訴へ求めた(一五ノ、一九、二)のであるが、やがて己が生れた日を詛ひ、母を詛ひ、彼の誕生を祝した人々を詛ふに到る(一五ノ、一〇、二)。彼以前の預言者にはかく迄に深刻な苦惱はなかつた。彼には神と民との間に目醒めた自己があつたからである。そこから彼には深い祈りが生れた。先きの預言者達は單純に神の側に身を寄せて民に對する事が出来たが、エレミアに於いては、神から預言者を通して民に向つて放たれたと信ずる矢が、民衆に刎ね返されて彼の心臓を貫いたのみならず、彼から神に向つて訴へられた民に對する復讐の祈は聽かれず、その矢は民衆に達しない。彼は茲に神からも國民からも引離された孤獨の自己、神と民との間に投げ出された天涯の孤

舟、生くるにも死ぬるにも道なき我を見出さざるを得なかつた。己が生を誼ふ言葉がそこから漏れた。が彼は人間性に巢喰ふ惡、自らよしと信ずる心の信じがたい事、「心は萬物よりも僞る者にして甚だ惡し」き事(一七)と、他を責め他を誼ふ前に自己こそ罪人なる事を知つた今は、やはりヤーウエに立ち歸るしか道はなかつた(一九)。

それは「心腹を察り腎腸を試むるヤーウエ」(一七)、「義しき人を試み人の心腸を見給ふ萬軍のヤーウエ」(二〇)に向つてその罪の除かれん事を求める祈りに外ならない。それは深き祈りである。たゞ仰ぐ祈りである。イヤヤに於けるやうな *Festgedanke*, *Leitungsgericht* の思想に留まり安住しうるものではなかつた。たゞ神の憐憫と愛、その赦しによつて義を待ち望む心である。それが三十一章に於いて語られてゐる「新らしき契約」(二三)の思想に外ならぬ。それは古き契約の如く一人の代表者を通して民一般を對象にして與へられるものではなく(二三)第一に神がその一人一人の「衷におきて心の上に録す」(二三)ものであり、第二に民は皆「大より小に到るまで悉くヤーウエを知る」(四三)事によつて成立つものであり、第三に「不義を赦してその罪を除く」(四三)もの、即ち內的、個人的、贖罪的なものである。

エレミアの豫言は直ぐには實現されなかつたけれども一つ一つ國民の悲痛な運命となつて現はれ、五九七年には第一回の捕囚民がバビロンに曳かれて行き、次いで五八七年にはダビデ以來四百年に亙る光榮ある神の都は倒れて、神殿亡滅の豫言は成就され、國民的信仰は茲に完全に幻滅の悲痛を経験しなくてはならなかつた。「エレミアの新らしき契約の思想は神殿を失ひ國家を失つた民の將來を新たに示す指標であり、舊約の宗教史はエレミアを境として新らしき流れに棹さすこととなる」(淺野二)。

(淺野二)
一四頁

申命法と預言者エレミア、亡國の經驗、茲に古イストラ

エルの宗教史は一應の幕を閉ぢて次の時代に轉身すべき用意を整へねばならぬ。エレミアに於いて、民族宗教が世界宗教に向つて超出すべき一つの契機は把握された。併し此の思想が事實となつて實現される迄にはなほ六百年の迂餘曲折を経た歴史と之を身を負うて生き示す人格とが必要であつた。

(6) 預言者エゼキエル

古イスラエルの宗教は預言者達に依つて深化の一路を辿つたが、預言者の精神がいかにして歴史的世界のうちに身體性を得て實現されるかは一朝一夕の事柄ではない。加之、預言者の主張は恆に國民大衆並びに國民の指導者達の信仰と對立して戦はねばならなかつたし、その主張が彼等によつて承認せられざるを得なくなつた時は既に亡國の悲境の只今にあつて、時既に遅く凡ては空しくなり果てたかの如くであつた。併しイスラエル宗教の傳統は茲に終熄し去るに餘りにも強力であつた。預言者達に依つて自覺に齎られたものがその傳統の精神であるとするならば、今や明らかにされた精神はそれ自身荆棘の道を截り拓いても己が實現の姿をばそれ自身形成して行かねばならぬ。しかも今や精神は實現の具である身體を望みなき迄に毀傷され、基體は喪失の危機に臨んでゐる。茲に於いてか道は轉身の一路あるのみ。預言者達に於いて生きた精神は今や一見その反對物へと轉化する。律法宗教また祭儀宗教としてのユダヤ教の誕生がそれである。かくして精神は先づ基體の獲得、その形成へと向つた。その過渡を媒介したものが亡國の運命を共に擔ひつゝエレミアと時を同じくして活動した預言者エゼキエルであつた。國家的存在を失つてしかもなほその民族が、他の國家形成的の民族のうちに吸收され終らず、却つて

強國な民族協同體を保持し、今日に到るまでその特異な存在を續けて來てゐるものは世界史のうちに獨りイスラエル・ユダヤの民があるのみである。五九七年の第一回捕囚に際しては、國內の優秀にして有力な分子は悉くバビロンに虜にされて伴れ行かれ、國に残つたものは悪しくして食ひ得ざる無用の無花果のみであつた（エレミア記二四ノ二）。

エゼキエルも亦王エコンヤと共に此の時曳かれて行つた一人であつたと想像される。バビロンに於ける捕囚の生活は寛大にして信仰の自由をも享受し得たのであるが、捕れの民の悲痛と郷愁とは蔽ふべくもなく、外的ならぬ内なる苦難の生活が始まつた。エルサレムの神殿を遠く離れてゐる事は堪へ難くとも、なほシオンの山には昔ながらの悌をそのまゝ神殿が存してゐるといふことは、彼等の望みであつた。かくて神シオンを去り給はぬ限り、神の恵みは必ずやその民を歸し給うであらう、と彼等は信じた。悲痛な經驗に打ちのめされつゝも此の希望が彼等を支へた。安息日は一層嚴格に守られ、ヤーウエの禮拜は遙かシオンの方を仰いで日夜に行はれた。後年のユダヤ人會堂 Synagogue の起源は茲に存するのではないかと考へられてゐる。彼等は殘留せる民とひそかなる連絡、策謀をも敢てなしつゝ歸國の日を一日千秋の思ひを以つて俟つた。が預言者の視る處は彼等と異り、エレミアは異郷の同胞に對して遙かに書を送り、そこに家を建て畑を耕し、安住の決心をなしてバビロンの良民として日を過すべき事を勸告し（エレミア記二九ノ一以下）。

またエゼキエルは彼の地にあつて同胞の非を諷すに嗟嘆と悲哀と憂患とを以てしてゐる（エゼキエル二一ノ一〇）。

エルサレムの陥落、神殿の亡滅！

エゼキエルの豫言は民衆の心に反して叫ばれた。彼も亦義きの預言者達と同じく神の支配を義の支配と見る。たゞ祭司の出であり、且つ祭司的預言者と云はれるエゼキエルにとつては、この義は具體的に申命法に示されてゐる律法の義に外ならぬ。従つて之を現實

に行ふか否か、救と亡との分岐點となる。この標準に照して見られた國民の現状は審判の日、神罰の到ること遠からざる事を歸結せざるを得ない。國民はこれ程迄の經驗に遭遇し神の鞭の下にあり乍らなほその心は昏く悔改める事を知らず、たゞ僅かに過去の夢にすがつて未來を頼むのみである。しかも彼等のうちには、俟てども到らぬ歸郷の日を俟ちあぐんで、主の道は正しからず、とヤウエに對して眩きと恨みの心を懷く者さへあり(一八二五)、自分達が今このやうな患難に遇ふのは要するに「父等酸き葡萄を食ひたれば子等の齒は浮く」(一八二六)の諺にあるやうに近き父祖達の罪の報ひに違ひないとなし、併し自分達の遠き父祖達の福祉と神の約束とは、必ず近き日に於いて此の苦惱を救ふ保證であると信じてゐる。それ故に預言者の警告叱正はその耳に入らず、却つて神都亡滅の豫言の實現しないのを嘲罵しては「日は延び默示は空し(一八二七)」と云ふ。既にエレミヤは「新らしき契約」の思想を以て内的個人的な宗教の建設をのべ、氏族中心の應報觀を否定して、個人的な善惡應報觀を唱へた(エレミヤ記三一)。エゼキエルも亦冷靜に條理を盡してこの個人應報說を縷説してゐる(一八二八)。それは寧ろ、律法の義を行はず惡を爲す者は亡ぶ、といふ神罰の警告である。茲に何れにしても氏族中心の宗教は個人の自覺と責任とに基づく新しい宗教へと超出しようとしてゐる。國の興亡に際して却つて今や個人の生死の問題が眞剣に取上げられ、個人の正不正、善惡がその生死と共に國の興亡の運命を左右する事が明らかにされた。父祖の罪の故に子孫が罰として今の苦難に遇うてゐるのではない。捕囚の惱みは今の各個人の罪に歸せられる。罪を犯せる魂は今亡びを身にうけて死なねばならぬ(一八二九)。従つて遠祖の福祉も亦今の亡びの運命を救ふものではない。さらば「悔改めよ……その行ひし諸、の罪を棄て去り新らしき心と新らしき靈魂を起すべし……汝

ら悔ひて生きよ」(二〇ノ三)等の言葉をヤーウエの言として彼は民に訴へた。曩きの預言者達と同じ線に沿ひ乍らエゼキエルの意圖したものが申命法の儀文の實現、外的な正しい行ひであつた處に、靈的內的な預言者の宗教から、外的儀文的な律法の宗教としてのユダヤ教への移り行きが見られる。

國民の將來の命數は既に定まつて、決して日は延び默示は空しくはならぬ。捕囚の時には限りがあるが(四ノ八)。それは歸還の日ではなくして亡滅の日、審判の完成の日である。民は不義であるのみならず又實にヤーウエの背信の民であるが故は、神はもはや之を惜しまず憐まぬであらう(七ノ九、八ノ一八、九ノ五、二)。エゼキエルも亦エレミヤがホゼヤから學んだやうに、ヤーウエとイスラエルとの關係を特殊なもの、夫と妻との愛の關係と見(六ノ)ヤーウエは未だ年齢も行かぬ路傍こもあの少女を育て養つて特別な慈愛を之に注いで來た。然るにイスラエルはヤーウエの愛を裏切り不倫に陥ちた(一ノ一六)。エゼキエルの過去の批判はホゼアにも勝つて痛烈である(十六章)。(二十章)。

エゼキエルの祭司的預言者たる所以はその前半生の預言活動に於けるよりも寧ろ後半生のそれに於いてより明瞭に示される。紀元前五八七年十月の五日、エルサレムよりの落人おちこは來つて都は亡んだと告げた(三三ノ)過去の福祉を盲信し父祖達へのヤーウエの約束をたゞ自然必然的なものと考へて未來に望みを置いて來た民も、今や幻滅の悲哀をしみじみと味ひ、預言者達の言葉を思ひ出でつゝヤーウエの審判に服し、神の許に立ち歸つた。曩きには耳を傾けようとはしなかつた預言者の許に、彼等は今や頭を卑うして、民の集會の如くに集ひ來り「いざ我等いかなる言のヤーウエより出づるかを聽かん」と互ひに語り合ふのであつた(三三ノ三)。國は亡び都は滅

した今、もはや亡滅の言は不用である。亡國の現實と共に預言者の言も亦變つた。望みを失ひ立ち處を失つた民衆に向つて、罪を彈劾し審判を語る必要は去つた。寧ろ彼等の心はたゞ亡滅の悲哀に充され、審判の恐怖に打ちめされて「我等の愆と罪とは我等の身の上であり、我等はその中にありて消失せん、争かて生くる事を得ん」(三三ノ一〇)と絶望の叫びをあげるのみであつた。彼等は眞に悔改める道をすら知らない。立ち歸るべき神をまだ本當には知らないからである。このやうな民に對してヤーウエとの關係をどのやうにして再建するかといふ事が亡國後の預言者の問題であり任務であつた。しかも彼等の爲した處はたゞ事態に適應する爲めの便宜主義や妥協ではなく、飽くまでも預言者の傳統に従つて此の課題を解くにあつた。即ち預言者の批判は依然として神の義と愛とに出發する。曩きに個人報應説を説いて不義故の神罰と亡びとを説いたエゼキエルは、今や同じ觀點よりして、悪人も惡を離れるならば正義は邪者をも福ひして生命に到らせ、正義は國を興し福祉を到らしめる事を強調し(三三ノ一六)、ヤーウエの言として「我は活く、われ悪人の死ぬ事を悦ばず、……汝等驕りてその惡しき道を離れよ、イスラエルの家よ、汝等何ぞ死ぬべけんや」(三三ノ一二)と叫んだ。會ての亡滅威嚇の言葉は今や與隆慰舞の言葉と變る。捕囚の民より新たなるイスラエルが興るべきであり(三三ノ三三)、ヤーウエはイスラエルの若かりし時に立てた古きイスラエルへの契約を新たにし、之を「和平の契約、永遠の契約、(三三ノ三六)」と呼ぶ。ヤーウエは先づ彼等を歸國せしめ、散りたる羊を索し求めて之を己が群とし、ヤーウエ自ら之を牧し養ひ守るといふ(三一ノ一六)。且つ彼等の上にはヤーウエによつて一人の牧者が立てられ、この君たるべき者としてダビデの名が擧げられてゐる(三四ノ二三、三四ノ二四、三三ノ二四、三五)。それは明白に過去のダビデではなくして「第二のダビデ」と將來に期待されて

ゐるメシアに外ならない。物語られた過去の繁榮の時ではなくして、望まれる未來の福祉と榮光の時である。更にこの再興の國はイスラエルの敵と戰つて勝ち、その故地は悉く彼のものに歸す(三五章)。それは枯骨の谷の幻の示すやうに文字通りヤーウエの力によるイスラエルの復活であつて(三七ノ一)、イスラエルとユダは合して一國になり、王國の光榮はヤーウエの靈によつて移らふ事がない(三八章)。そして四十章以下四十八章に互つては異象のうちに見るその國の姿、神殿と王とのあるべき姿、その職制と祭事の詳細が所謂「未來法案」Zukunftsbildernとして示されてゐる。

メシアの豫言はエゼキエルに到つて始めて現はれた。がそれは幸なるべき未來のメシア時代、神政々治時代を代表する王といふ點に重點が置かれて、いはゞかゝる理想時代を表識する理想の王たるに留まり、救を齎す者 Heil-bringer としての機能はまだ充分に把握されてゐない。それは四十章以下の未來法案の中に示されてゐる王が、單なる地上の王であつて神殿は之に仕へる祭司によつて管理され、王は祭司を總べるものではない。福祉を齎すものは王ではなくヤーウエ自身であつて、王はヤーウエによつて位に即けられる。このやうな新しい國の幻の實現はたゞ個々人の心の甦生と律法の義の成就との上に可能とされた。

(7) 預言者、第二イザヤ

第二回目の捕囚(五八七年)の後、彼等に歸國の望みは日に切なるものがあつたけれども、その日は容易に來らなかつた。エゼキエルの慰藉と預言にも拘らず、彼等の心は一般に闇く、その信仰は懷疑に陥り勝ちであつた。現在の苦難が罪の結果であるとしても、今受けつゝある苦惱はそれに倍し、その期間は餘りにも長すぎはしない

か。ヤールウエは終にイスラエルを見棄て給ふたか、それともヤールウエ自身が死んだのではあるまいか。エゼキエルの後に、首垂れた民の心を慰藉しその信仰を鼓舞する一人の無名の預言者が現はれた。その語つた言葉は今日イザヤ書の中に埋没され(四十章以下)第二イザヤの名を以て呼び慣はされてゐる。會つて警告された審判の日は不幸にして來つたけれども、吾々は皆その咎をうけその審判に服した。併し見よ、今や服役の期は既に終つたのである。吾々の罪の故にヤールウエの手から受けた罰はそれに倍した。吾々は試練に堪へて今やその咎を赦され、彼のものとなつたのである(四〇ノ一、二、四二)。それ故にあの豫言された榮光の日、ヤールウエの支配の成る日は近い。慰めよ、望めよ。といふのがその言葉であつた。五六一年王エユニアの釋放の後、やがてベルシヤの勢力がバビロニアを壓し始めた。五五八年ベルシヤの王クロスは登極するや五〇年にはメディアの羈絆を脱し、四六年にはリディアを破つた。やがてバビロンに現はれる日も近いであらう。第二イザヤはクロスこそメシアであり民を捕囚より伴ひ返す救主であると叫んで民を激勵した(四〇ノ一、四八章、殊に)。五三八年クロスは到つてバビロンを取つたが彼はメシアではなかつた。第二イザヤはもはやクロスについては語らない。たゞ將來に俟つ救の望みをば歌に托し詩に表出して、自國の現在から將來に到る姿として之を理想化して描いた。それが有名な「主の僕 Ebedel-Jahveh の歌」である(四二ノ一、四、四九ノ一、六、五〇)。

主の僕が一體何を意味するかは古來解釋の困難な問題で、之を個人と見るか團體としてイスラエルの民を指すか、個人とすれば實在した過去の人物か將來の假想の人物か。茲にはイスラエルが擬人化されて個人の姿として歌はれたものと解したい。神ヤールウエは己が僕イスラエルをばその生れ出づる前から特に選び(四九ノ一、五、四

五ノ四)、長ずるや之に靈を興へて諸々の能力に充たしめた(四二ノ一、四九ノ二、)。これ眞理を以てヤーウエの道を示しその名を語り出げ(四二ノ二、三、)、その道を地に樹て了つて以てヤーウエの榮光を全地に現はさんが爲めである(四九ノ三)。彼の任務は今、バビロンによつて破られ傷けられし民を救ふことであつて、「ヤコブを再びヤーウエに歸らしめ、イスラエルをその許に集める」のみならず、同時に「異邦人の光」としてヤーウエの救への果にまで到らしめるにある(四九ノ六)。茲に彼の神觀は既に明らかであつて、彼にあつては、神觀は曾て比類を見ざる程に思想的な整備を示してゐる。ヤーウエは天地の創造主として世界を超越し之を支配する宇宙神であり(四〇ノ二二、二六、四二ノ一、)、隠れてゐます神ではあるが(四五ノ一)、善と惡、光と暗、平和と禍とを凡て己が手の中に保ちつゝ凡てを支配する攝理の神である(四〇ノ二六、八)。従つてヤーウエは唯一の神であり、救は彼を置いて外にない(四五ノ一八、二二、五、一四、四六ノ九)。彼は正義と力とをもつ全能の神であつて、その意志を沮み得るものはない(四五ノ二四、四三ノ一三、)。イスラエルはこの神の證人であつて之を主また王と呼ぶ(四三ノ一〇、一三、一五、四四ノ六)。この神がイスラエルの贖ひ主、また救主である(四三ノ一三、二六、五〇ノ一三、五四ノ八)。それ故に萬物は過ぎ去り、人はみな草の如く、民は草に外ならずとも、ヤーウエの言は永遠に立ち、その契約は揺ぐ事がない(四〇ノ六一八、)。この神の聖旨を世界に示す光として選ばれたイスラエルは如何なる道によつてその使命を完うするのであるか。それは從來考へられて來たやうに、メシアが來る事によつてイスラエルの敵を亡ぼし、イスラエルが力と榮光とを得て神の力と榮光とを示すのではない。このやうな希望はイスラエルの過去に於いては凡て空しくあつた。今もなほ戰に破れた捕囚の身である。併し茲にも神の聖旨は爲されつゝある。即ちイスラ

エルは苦難の中にあり苦難を忍び乍ら、之を通して、世界の諸國、諸民の罪と咎とを身に負ひ、之が執成とちたと贖あがなひとをなす(五三ノ一、一二)。イスラエルは自らの罪の爲めではなくして他の罪を負ひ、多くの人を救に導かんが爲めに黙して苦しむ苦難の僕、贖罪の僕、仲保の僕、さういふ意味で救を齎すメシアに外ならぬ。

未來の幻を描いて現在の苦惱を和らげ若しくは忘れさせようといふのではなくして、今や現在の苦難そのものの中に沈潜して之が宗教的意味を見出し、そこから却つて未來への地平を拓き光を投ぜんとしたものが第二イザヤの主の僕の歌である。それは彼の徹底した神觀を背景として始めて可能となつたのであつて、古イスラエルの宗教史は茲に思想としては一先づ發展の終局に立つたと見る事が出来る。ロゴスとパトスとは波み盡されて美はしき偕調をなした。今後に残る問題はこの思想が、如何にして歴史の中に自らを具現し形成して行くかにある。その爲にはなほ迂餘曲折の道が辿られねばならぬと共に、民族の運命乃至使命をば自らのそれとして身に負ひ、此のメシア思想をば身に體現して時代を截り拓く人物が出現しなくてはならぬ。それがナザレのイエスであつた。第二イザヤの後、捕囚の民は次第に歸國を許されグビテの裔なるゼルバベルはユダヤの方伯たさとして神殿を再興した(エズラ書二ノ二、三ノ八、ハガイ一ノ一、一四)。預言されたメシア時代實現の期待は茲でも空しくされたけれども、人々のうちにメシアとその時代の期待は愈々切となり、如何にして何時來るか、何處で始まるか、等々の詮議が行はれるやうになつた。蓋しエゼキエル及び第二イザヤによつて示されたメシアの豫言は、事柄 *Dass* は明示してもその内實 *Wass* に關しては極めて不確かな幻や詩に過ぎなかつたからである。この問題に答へんとしたのが後年のダニエル書(一六四—五年)を始めとする多くの黙示文學書 *Apokalyptik* である。そして之に刺戟を與へ、メシア出現

の期待に情熱を注いだものは、當時マカベウス王朝によつて一時的にもせよ再現されたユダヤの政治的な獨立であつた。イエス出現當時の終末思想は之等黙示文學に凝集され、メシア思想とその王國の觀念を中心として一般民衆の中にも強く生きてゐたのであつて、イエスの「神の國」の思想も亦その中で形成された。黙示文學は會ての預言者の地位に代つて登場したのであるが、兩者の間には興味深き異同が時代の距りと共に見られる。この相違を克服し、傳統をその根源に溯つて、之を一つの精神に生かし、時代を先導した處にイエスの姿を見る。が吾吾はそこに到る前になほ、イスラエル宗教史の後半の發展、ユダヤ教について瞥見すると共に、捕囚後の時代に到つて明白に觀取しうるペルシヤ並びに東方の宗教思想の影響について語らねばならぬ。

イエスに於ける「國」乃至「王」の觀念を明らかに理解する爲めにやゝ長きに互つて、古イスラエル宗教史を瞥見してその思想發展の筋道を略述したのであるが、いま結論として二つの事を注意したい。第一は、舊約は新約の豫言乃至證明であるといふ基督教會の古くからの主張をば機械的形式的に解して、舊約聖書のうち殊に預言者の中から、無批判且つ便宜主義的な仕方を以て所謂メシア豫言なる章句を取出し之をイエスに適用する事、従つて舊約はその當初からイエスを目指してゐたとなし、専ら終末觀的見地から舊約聖書及び民族の歴史を理解せんとする行き方が誤つて居り、そのやうにしては却つてイエスの理解は淺薄且つ平板とならざるを得ないといふ事、第二は、イエスに於ける終末觀的要素を悉く當時の宗教思想を以て解釋せんとし、之をユダヤ教の中に流入したペルシヤ思想の影響となし、終末觀をば彼にとつて本質的なものとして之を強調する者にせよ然らずとなし

て之を輕視する者にせよ、イエスの理解をその時代史的なものから企てんとする試みの不充分なる事、精神的理解は廣く且つ深く遠く究ねざるべからざる事、之である。そして吾々は次のやうに云ふ事が出来ると思ふ。神の國「ヤーウエの支配」といふ思想は舊約聖書に於いては次のやうな二重の含蓄を有し、その結果預言者達の思想發展の終局に於いて遂に明確な歴史意識の把握の振源となつたと共に、その終末的な調子はペルシヤの影響の下に始めて流入し來つたものではなく、既に古イスラエル宗教史に於いて可成り古くからそれへの傾きを有し、それ自身の發展過程の中に鮮明な色彩を次第に呈して來たのである。即ち(1) 神「ヤーウエ」は既に初めよりイスラエルの王であり、イスラエルのみならず、世の國々の騒ぎまたイスラエルの現狀にも拘らず、義の支配として世界の主である。(2) がこの「ヤーウエ」の世界支配の完き實現はなほ未來に屬する。(3) それ故にこの日を迎へる爲めには經ねばならぬ道程があり、そこにイスラエルの運命と使命とが考へられる。イスラエルに於いて、また世界史に於いて、歴史的な意識の誕生したのは茲からであつた。なほこの段階に於いて吾々の到達した終局(第二「イヤ」)の思想にあつては、「ヤーウエ」の國、理想のイスラエル、メシアの時代なるものは、後の默示文學に於けるやうな閉されたもの、概念的に一義的に規定された終局目標ではなくして、詩的な幻として望まれた開かれた地平であること、茲に預言者の宗教の本領がある。之を再び閉ぢた理想にしたものはユダヤ教の律法であつた。世界の宗教史に於いて殆んど何處にあつても見出される世界循環の考へ方は、祭司の宗教には存在しても預言者の精神からは遠い。預言者の中にも過去に理想の時代を考へ説いた者はないではなかつた。併し動機は正に正反對である。一は現在を權利付け主張し肯定せん爲めであり、他は現在を否定し悔改を迫り新生を求め處に相違が

ある。祭司は前者の立場をとるが預言者は後の立場に立つ。創造された世界は善であつたがこの世界は人間の墮罪によつて次第に悪化し、遂にその極に到るや大破局 *Katastrophe* を經て最初の出發點に歸る。黄金時代は恆に當初に考へられ、未來はそれへの復歸として意味付けられる。この考へ方はベルシヤの影響によつて成立した祭司文書(史家はPの符號で之を示してゐる。所謂創世紀以下のモーセの五書と云はれるものを編した記者である)に見られるものであるが故に、古イスラエルには存在しなかつたと見る事は正しくない。寧ろさういふ考へ方の中から之を否定して現はれたのが預言者である。預言者に於ける神の國(支配)は神の義の支配として第一に國民の現状の批難となり、次いで過去の批判となり、轉じて未來の豫言となつたのであるが故に、その語るゝ理想の國は、神の義の實現、完成、勝利の時として、單なる神話若しくは世界の説明としての形而上學の域を出で、宗教的倫理的な力と流動とに於いて示される外はなかつた。イエスはユダヤ教の律法と當時の終末觀的信仰の中で之を貫徹して預言者の精神を甦らせ、以て時代の課題を解かうとしたのであつた。(未完)

(附記) 此の項の敘述については既に本文中に擧げた石橋智信博士の著に學ぶ處多く、また淺野順一氏 J. Wehausen, P. Volz: Prophetengestalten. 1938. に多く材料を仰ぐ。 (一、一三)