

## ヘブライ思想に於ける神と智慧

有賀 鐵太郎

波多野博士が日本における宗教哲學の研究にその巨歩を印せられたことは何人も熟知するところであるが、先生はまた日本における基督教學の創始者でもあり、且また京都大學文學部に基督教學講座を確立した功勞者であられたことを、現にその講座の重責を汚してゐる筆者として、特に明記したのである。先生は東京においては富士見町教會の會員であられ、大正六年に京都大學に赴任して宗教學講座を擔任されたのであるが、その事が機縁となつて、同じ富士見町教會員、故渡邊莊氏が基督教學研究の爲に若干の基金を京都大學に寄附されたのであつた。因みに渡邊氏は石原謙博士の岳父に當られる。この篤志家の好意がなかつたなら當時の帝國大學に基督教學講座が置かれることは到底不可能であつたであらう。かくて大正十一年に至つて該講座は正式に設置され波多野教授は宗教學講座の外に此の講座の責任をも兼ねられたのである。そして昭和十二年三月には宗教學第一講座の擔任を解かれて第二講座、即ち基督教學講座の擔任者となられ、同年七月停年で退官されるまでその位置に在られたのである。

このやうに波多野先生は基督教學教授としての數ヶ月を過ぎた後京都大學を去られたのであるが、もとより、それまでの長年月にわたる先生の努力の大半は宗教哲學のために獻げられたのであつて、直接基督教學に關する論文や著書は數量的には少ない。寧ろこの方面の仕事は山谷省吾博士に托されたところ多く、且つ少し遅れては松村克己助教授によつて専ら擔當されたのであつた。その後兩氏とも京大を去られ、昭和二十三年秋以來、文字通り不肖な筆者がその任に當らねばならなくなつたのである。かくて此の講座は開設以來三十餘年の歴史を背景とし、又新しい時代の要求に應じて、充分の機能を發揮べく一層の努力をさへげて先輩達の功績に報ひなければならぬわけである。

基督教學なるものに關する筆者の見解については別に機を得て公にしたいと思ふのであるが、それについて今一言だけ述べる

ことを許されるならば、基督教學は基督教學であつて神學ではないと云ふことである。神學は教會の地盤の上にのみ成立し得るものであつて、國立大學は明かに教會的地盤ではなく又あつてもならない。あくまでも學理的冷靜さを持つて自由に基督敎を研究し批判することこそ基督教學に従事する者の第一の心がけでなければならぬであらう。今この點についての詳論に立入ることを避けるが、波多野先生がかかる學的態度の最もよき模範をわれわれに示して居られたことは何人も是を認めざるを得ないであらう。筆者は力及ばずと雖も常にその學的態度だけは繼承して基督教學の健全な發展の爲に盡したいと希つてゐる者である。ここに掲げる拙論もそのやうな念願を以て草されたものである。

\* \* \* \*

Die Bibel ist das Depositum eines Jahrtausends menschlicher Grenzführungen.

—Karl Jaspers

—

ヘブライ人の宗教は沙漠の宗教だと云はれる。たしかに、そのやうな性格づけは正しいのであるが、それには説明が必要である。何となれば、古代ヘブライ人は必ずしも沙漠にだけ放浪したのではなく、少くともその一部は早くからカナン地帯にも又エジプトにさへも入つて居り、多少ともにその文化的影響をも受けてゐた。ただ彼等は永く一箇所に留ることなく、場所から場所へと移り歩いたのである。彼等がイブリーム ('Ibhriim = 'elwija (Aram.) = Hebrews) と呼ばれたのは正にそのためである。この語は「かなたからの者」を意味する。しばしば、それが「河の彼方から」の意に解せられ、その河はエウフラテスともヨルダンとも考へられたのであるが、イブリームなる語そのものには、かかる含意は認められない。ただ彼等が、さすらひの民、すなはち遊牧民であることを意味してゐるに過ぎな

(1)  
(2)  
So

この遊牧民イブリームの一部がエジプトのゴシェン (Goshen = Wadi Tumilat) に定住するに至つたのはアメンホテプ三世及び四世の頃と推定される。當時彼等が比較的厚遇されてゐたであらうことは、かのヨセフの物語によつても、またテル・エル・アマルナ書翰によつても之を知ることが出来る。ところが、第十八王朝が倒れて第十九王朝となるに及んで、前王朝の政策に對する反動の一部として、イブリーム即ちヘブライ人に對する壓迫的態度が採られるやうになつた。出エジプト記一・一一に「庫の町」ピトームとラアムセースとを造るために彼等が使役されたとあるのは、そのやうな事情によるものであつた。アピル人 (Apiru) が勞役に服してゐたとする第十九王朝時代の記録とも此事は一致する。當時のエジプト王は恐らくラムセス二世であつたのであるが、六十七年の長期に亙る彼の在位期間にはヘブライ人をしてゴシェンに對する執着を棄てさせるに充分であつた。彼等の脱出は恐らくその後繼者メルネプター (BC 一二二五—一二一五) の下に起つたのであるが、それが所謂「出エジプト」であり、その民族解放の指導者がモーシエ (Moshéh; Moses) であつた。

このモーシエ即ちモーセがヘブライ人を解放した政治的指導者であつたばかりでなく、彼によつてヘブライ宗教の基礎が定められたと云ふ事實が茲には何よりも大切である。だが、それは如何なる意味に解せらるべきであるか。それまでのヘブライ人の宗教は如何なるものであつたのであるか。モーセが何を、そこに加へたのであるか。それらの問ひが答へられなければならない。

ヘブライ人が既にBC 一八〇〇年頃にハラシからカナシに、その後さらにヒクソス侵入の波に乗つてエジプトにまで入つたこと、また後あらためてエジプトのゴシェンに移り住んだことに就いては右に暗示的な言及をなしたに止めたが、これらの事實はモーセ以前のヘブライ人が必ずしも沙漠の未開民族でなかつたことを推測せしめる。従つて彼等の宗教も原始宗教の段階をかなりの程度に超えて發達した面を有してゐたことは察するに難くない。

彼等はその神をエール (El) と呼んでゐた。この語は古いセム語に屬し、紀元前一〇〇〇年より前のカナシ及び

その附近においてヘブライ人以外の者によつても用ひられてゐた。それは特定の神を指す個有名詞ではなく、むしろ一般に神を指すところの普通名詞であつた。その語の原意が何であるかは俄かに決定出来ないが、それが「強い」を意味する話から出て來たものにせよ、「縛る」を意味する語を語根とするにせよ、「支配的な力」を現はすものと見て差支ないであらう。さうとすれば、その語によつて意味される神は單なる自然力の象徴と云ふよりも、むしろ自然および人間に對して支配力を振ふ超越者である。かかる「エール」をヘブライ人が崇拜してゐた證據として若干の人名を擧げることが出来る。その最も顯著なものは云ふまでもなく「イスラトエール」及び「イスマーエール」であるが、ヤコブも元來は「ヤアコーベール」であり、ヨセフも「ヨセフエール」であつて、その最後のエールが省略されて然うなつたのである。

ところで此のエールはヘブライ人にとつては普通名詞でありながら又事實上個有名詞のごときものであつた。何となれば彼等は此れ以外に特定の名稱を神について用ひなかつたからである。もし出エジプト記三・一三以下に記してゐるやうにヤハウエなる神名が始めてモーセに對して啓示されたと云ふ事が史實を反映するものとすれば、その時まで彼等はその神をただエールとのみ呼んでゐたと考へられねばならない。これは彼等が他の神々の存在を全然否定したことを意味するものではなく、ただ其れを無視して、自分達の神、すなはち自民族の神だけを「神」として拜してゐたと云ふことになるのである。それは唯一神教と云ふよりも一神崇拜 (Monolatry) と稱すべきものであるが、その一神は特定の名なき一神であるのだから、唯一神教 (Monothelism) の方向を既に指示してゐると云ふことが出来る。

かかる神が「アブラハムの神、イサクの長れ」(創世記三一・四二)なのである。勿論この場合にはエロヒームなる複數形が用ひられて居り、それについては次に説明することにするが、その前に創世記三三・二〇に一瞥を與へよう。そこにはヤコブがシケムで天幕を張り、そこに祭壇を築いて、これを「エール・エローヘー・イスラエール」

と呼んだとある。これは「イスラエルの神エール」とも「エールはイスラエルの神なり」とも譯されるのであるが、この場合にはエールが殆んど個有名詞に等しく、エローヒームが一般に神を指す普通名詞として用ひられてゐる。そこで、その複數形の問題であるが、エローヒームはエールの複數形（即ちエーリーム）ではなく、これと語根を同じくするエローアハ（*elohah*）の複數形である。舊約で神と云ふとき専ら此のエローヒームが用ひられてゐることは周知の事實であるが、それは抽象複數形（*Abstract Plural*）として取らるべきものであり、従つて「神なるもの」すなはち *Gottheit* を意味することになる。さりとて、そこから直ちにヘブライ人が哲學的神觀を有してゐたとは考へてはならない。彼等の神は強力な支配神、民族の父（*father*）または兄（*brother*）として的人格神であつたことには變りがない。それゆゑ「エールはイスラエルのエローヒームなり」と云ふとき、それは彼等の一神崇拜が唯一神教の方向に更に一步を踏み出した形と見ることを得よう。

エールを最高神と見る信仰がヘブライ人以外にも行はれてゐたことは創世記一四・一八以下によつて知ることが出来る。ここにエルサレムの王マルキーツエデク（*Malkitzedek*）は「いと高き神」の祭司であるとされてゐる。そして、その同じ神エール・エルヨーン（*el'ajon*）は、またアブラハムを敵の手から救つた「天地の創造者（又は所有者）」なる神である。神についての同じ性格づけは民數紀略二四・一六にも、ビルアム（*Bilam*）の言葉のうちに、出て来る。そこにおいても神はエルヨーン（いと高き者）であり、またシャツグイ（*shaddai*）とも呼ばれてゐる。

このシャツグイなる語は例へば創世記一七・一にも出て来る。アブラムに現はれた神は「われはエール・シャツグイなり」と宣うてゐる。これは通常「全能なる神」と譯され、神の力を強調するものとして取られてゐるが、もしそれがバビロニア語の *sada* 即ち「山」に通ずるものとすれば、原意ではやはり「いと高き者」を意味したのであらう。天地の創造者なる至高者としての神が、また永遠者であるのは當然であるが、かかる觀念が斷片的ながらヘブライ人の間にも行はれてゐた證據として創世記二・二三を擧げることが出来る。すなはちエール・シェバにおいてアブ

ラハムは一もとの柳を植ゑて「エール・オーラーム」(el 'olam)をそこで拜したのであつた。これは「いにしへの神」とも「としへの神」とも譯し得る語であるが、ここに世界に對する超越とともに、時に對する超越の方向が明らかに指示されてゐることは興味ある事實と云ふべきである。しかも、かかる超越者が世界と無關係に有るのではなく、常に之とかかはるところの生ける人格神として信じられてゐる。この關係において、創世記一六・一三—一四は特に重要である。それはアブラハムの子を孕んだ婢ハガル(Hagar)のことに關してゐる。彼女はサラの嫉みに遭つて追ひやられたが、シニールへの道を急ぎつつ、沙漠の中のある泉のほとりに來たときに計らずも神の使に會うた。彼女はかく彼女に語りかけたまふた神に對し「なんぢはエール・ロイーにいます」と應へたのである。エール・ロイー (el 'oi)とは「われを見たまふ神」の意である。そして、その故に、その泉はフェール・ラハイ・ロトイー (Be'er Lahay 'oi)と名づけられたと云ふ。すなはち「われを見たまふ生ける者の泉」である。それは沙漠の中のオアシスに暫しの憩ひを見出した身重のハガルを、その悩みと寂寥とのうちに、訪れ慰め力づけたまふ「生ける神」の體驗であつた。遠き神は、また極めて近き神でもあつた。<sup>(註)</sup>

註(一) 楔狀語文書に出る 'ahdith' と 'emšpnt 語文書に出る 'aphu' と 'ibhrim と同意である。この問題全般については J. J.

Meek, *Hebrew Origins*, 1936, ch. I, *The Origin of the Hebrew People* が手頃な參考書である。この外 Rudolf Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, 1932, I, 19 f. 参照。

(二) W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, I, 1933, S. 8f.

(三) 以上の論地についてはキツナルの前掲書および同著者 *Die Religion des Volkes Israel*, 1929, 11頁以下が主である。またアイヒロットのの前掲書八六—九一頁を参照した。

## 二

モーセ以前のヘブライ人が概そ何んな神觀を持つてゐたかを右に検討したのであるが、そこには既に唯一神教への

萌芽さへ現はれてゐることを我々は見出した。もとより彼等の宗教形成にはバビロニア及びエジプト文化の影響を否み得ないのであるが、彼等はそのエールに對する信仰において獨自の道を拓きつつあつたのである。この關係において、かのアメンホテプ四世すなはちアクナトンの唯一神論を想起することは無駄ではない。彼は一三七五年から一三五八年までエジプトの王位に在つたが、彼の關心は政治よりもむしろ宗教的思索に注がれてゐた。當時のエジプトはナイル三角洲に局踏する王國ではなく、シリア・パレスチナを含む一大帝國であつた。アクナトンの神觀は此の政治的事實を基礎として、その上に建てられる。彼の神はエジプト帝國の世界支配に相應すべき世界神でなければならなかつた。帝國が唯一人の皇帝に支配されるごとく、世界を支配する神もまた唯一者でなければならぬ。アクナトンはその神をアトン(Aton)と呼んだ。それはレー(Re)のごとく太陽そのものを指すのではなく、「太陽のうちに在る輝き」を意味してゐた。この神は「唯一の神」にいまし、「他の何者もその「神のごとき」力を持たない」のである。また「彼の外には如何なる神も存在しない」のである。世界とその中の一切のものはアトンによつて創造されたのである。そして皇帝自身はその分身たる「御子」である。アトンは彼の心に宿り、ただ彼のみがアトンを知る。かかる神觀がアクナトンの「讚美歌」のうちに遺憾なく表現されてゐるのであるが、それは倫理性を全く缺いた、單に理性的なデイスムスの如きものとキツテルは評してゐる。それにも拘はらず、その新しい教理の影響は廣く感ぜられてゐたのであつて、既に述べたやうなカナンに於ける一神論的傾向も、少くとも間接には、その影響に因るものと考へてよいであらう。それは新しい宗教を生み出す力に缺けてはゐたが、幾何かの歴史的役割は果したものと云つてよさ。

モーセ自身がアトン神學の影響を直接ではなくとも間接に受けてゐたと推測する理由はあるが、それが直ちにモーセの靈感となつたのではない。また彼がその父祖から傳へられたヘブライ的エール信仰ですらも、そのままではモーセをしてモーセたらしめる力に缺けてゐた。出エジプト記の傳へるところによれば、彼はエジプトからミヂヤーン

(Mithras) に逃れ、かゝこの祭司イトロー (Yituro) の聲となつたが、ある日羊群を引きつれてホレン山 (Horeb) に赴いたところ、そこで神の聲を聞いたとある。このホレン山はシナイ山 (Sinay) と同一と見られて然るべきものであるが、その正確な位置については問題がある。傳統的にシナイ山として知られてゐる、シナイ半島南部の山 (それはスエズ灣を航行すれば東方に高く聳えてゐるのを認めることが出来る) は恐らくそれではなかつたであらう、むしろそれよりも遙かに北東の方で、カデシヤバランの附近であつたに違ひないとされてゐる。何れにせよ、それは荒涼たる曠野のうちに聳える山であつて、そこで聞いた神の聲がモーセにとつて、従つてまたヘブライ民族とその宗教にとつて、決定的であつた。

モーセに呼びかけた神は彼の知らない神ではなかつた。それは「なんぢの父の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神」として語りかける神であつた。しかし又それはモーセの曾て體驗せざる神でもあつた。彼はその神の名を尋ねた、そしてそれがヤハウエ (Yahweh) であると告げられたのである。祖先の神は荒山の寂寥のうちに獨り佇む若人モーセに全く新しい聲を以て、あらたな名を告げて、語りかけ、彼を立たせて民族解放の大業を成さしめたのである。ここにモーセの信仰を理解する鍵が求められなければならない。出エジプト記三・一四によれば、その神の名ヤハウエは「我は、わが有るところのものなり」(ehyeh 'asher 'ehyeh) を意味する。これは又未來形に取つて、ルッター譯のやうに Ich werde seyn, der ich seyn werde とするとも出来る。英語では通常 I am that I am とか I will be that I will be とかと譯してゐる。これをセップキングタ譯では *Sto eho eho* と譯してつたため、神を「有るところのもの」「存在者」と定義したかの如くに解せられるに至り、邦譯の「我は有りて在るものなり」もまた同様の印象を興へてゐる。けれども茲には抽象的有が説かれてゐるのではなく、神的主體が強調されてゐるのである。神的われが有るところのもの、それが神なのである。そのことをヤハウエの名は意味してゐる。従つて、それは古代バビロニアの神名 Babilin 及び Dussilin (神いましたまふ)とも似て非なるものである。ヤハウエ



の「有る」は、アイヒロットの言葉を借りれば、「安らふ存在」ではなく「働く存在」(active Existenz)である。<sup>(註)</sup>むしろ「働く主體」と云つた方が適切ではないであらうか。その神の「われ」が突如として自分を告知したとき、人はその啓示の前に責任ある人格として相對せざるを得ず、その聲に聽いて責任ある行動を起さざるを得ないのである。

モーセは既に神エールを信じてゐた。そのエールが最高の神(エール・エルヨーン)であり、永遠者(エール・オラーム)であることも知つてゐた。その神は又天地の創造者でもあつた。然しその信仰にもかかはらず、エジプトに苦しむ同胞から去つてミヂヤーンに逃避してゐた彼であつた。かしこに愛する妻を得て、沙漠に等しい草原に羊を飼ふ日々の生活は、絶えず民族の運命を氣づかひながらも、またエジプトへの郷愁に襲はれながらも、棄て難き生活であつたであらう。だがヤハウエの自己啓示に接し、その聲を聞き、その命を受けた彼は、もはや其所に留るに耐へず、直ちにエジプトに歸つて、同胞の救出しに成功したのである。それによつて、ヤハウエがまことに生ける神、働く神、力強き神でいふことが實證されたのであつた。かくてヘブライ人にとつては、歴史がそのままに啓示の意味を持つたのである。

ゴシエンを出たヘブライ人はモーセに率ゐられてホレブ・シナイに赴いた。そして、ヤハウエが始めて自らをモーセに啓示した、その聖地で、ヤハウエと契約を結び、彼等は唯ヤハウエを信じ、ヤハウエの民としてヤハウエの意志に服従すべきことを誓つたのである。そのヤハウエの意志として、モーセが民に與へたところのものが十誡である。その最初の形が如何なるものであるかについて種々の學説があるが、キツテルは左のごとく推定してゐる。<sup>(四)</sup>

一、われヤハウエは汝の神なり、なんぢ我のほかに他の神々を拜すべからず。

二、神々の像を造るなかれ。

三、なんぢの神ヤハウエの名を虚しき事のために口にすべからず。

四、安息日を憶えて、之を聖別すべし。

五、父母を敬ふべし。

六、殺すなかれ。

七、姦淫するなかれ。

八、盗むなかれ。

九、なんぢの隣人に偽の證を立つるなかれ。

一〇、汝の隣人の家を食るなかれ。

十誡がこのやうに倫理的内容を持つことに對して疑問を持つ學者も多いのであるが、モーセの宗教が單なる原始的遊牧民の宗教でない限り、それを否定し切る理由はない。キツテルはモーセの宗教を「倫理的單一神教」(ethischer Heilthetismus)と呼んでゐる。<sup>(五)</sup>けれども、それは文化的地盤の上で、靜かな思索の道を経て、到達された神觀ではなかつた。それは文化的宗教の影響は受けつつも、ヘブライ民族がその流浪の運命のうちに體驗した神の信仰が、荒野にそそり立つシナイ山でモーセに臨んだ啓示によつて、新しく且つ力強い意味を與へられて成立したところのものであつた。そして、その時からカナン侵入に至るまでの期間こそは、この信仰に於けるヘブライ人の試練の時であつた。彼等の宗教が沙漠の宗教だと謂はれる意味は茲に在る。それはカナンとエジプトとの、文化と文化との間に横はる、沙漠と草原と岩山と泉との荒涼たる地域において養はれた信仰である。そして、その信仰がやがてヘブライ民族の大同團結を可能にしたものであり、その信仰に彼等はその一切の運命を賭したのである。

出エジプト記一九・一六以下によれば、モーセが十誡を受けたときシナイ山は密雲におほはれ、雷なりひびき雷きらめく物凄い光景を呈したと云ふ。かのデボラの歌(士師記五・四―五)にも歌はれてゐる――

ヤハウエよ、汝はセーイルより出で エドームの野より進みたまひし時

地ふるひ天またをのきて 雲みづをしたたらせたり

山々はヤハウエのみ前にゆるげり イスラエールの神ヤハウエのみまへに

此の句とともに屢々引用される今一つの歌が申命記三三・二にモーセの言葉として出づる。

ヤハウエはシーナイより來り セーイールより彼の民に向ひて昇り<sup>(六)</sup>

パーラーンの山より燦き出で メリーバト・カーデーシより進み給へり

その右の手には稲妻ありき<sup>(七)</sup>

これだけを見れば恰かもヤハウエは山嶽の神または一種の自然神としか思はれないかも知れない。モーセはたしかに山においてヤハウエの顯現に接した。しかし、そのヤハウエは單なる自然力の象徴ではなかつた。それは人なき荒地に直接彼的人格とかかはり來る神であつた。そこでは文化の介在なしに神と人とが相語り得たのである。雷鳴と稲妻との下なる孤獨のうちに、却つて人格的な「われ」と「なんぢ」の遭遇がなされ、これによつて人格の權威が確立され、それが民族解放の力となり、且また一般に人間解放への道を開いたのであつた。モーセの宗教はいまだ民族的なものではあつたが、それはより大きな將來を指さす預言者的宗教であつた。<sup>(八)</sup> (未完)

註(一) この敘號は *Exodus* II (Mose und der ägyptische Monotheismus) に負ふ。J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, 1912, pp. 324-328 に讚美歌の抜粋が載つてゐる。

(二) Kittel, I, S. 346 とは其の山を 'Araif 山と同一視すべき可能性を説くのである。

(三) Eichenrodt, I, SS. 91-95; Kittel, I, S. 387.

(四) Kittel, I, S. 383 f.; cf. SS. 445-448.

(五) 同書, S. 389.

(六) *Iamô* の代りに *Je'aniô* を読む。

(七) Meek, *Hebrew Origins*, p. 93. 参照。

(八) Kittel, I, SS. 378-396 参照。