

イスラエルにおける「精神革命」(I)

—古代イスラエルの社会と思想—

伊東 俊太郎

目次

はじめに—イスラエルという呼称について

I 古代イスラエルの社会と歴史

- (i) シリア文明の一部としてのイスラエル
- (ii) イスラエル民族の成立
- (iii) 統一王国時代
- (iv) 統一王国の分裂から北王国イスラエルの消滅まで
- (v) 南ユダ王国の継続と滅亡
- (vi) ペルシア時代
- (vii) ヘレニズム時代

II 古代イスラエルの思想と宗教

- (i) 古代イスラエル思想の特徴
- (ii) 契約と律法
- (iii) 預言者たち
 - (a) アモス—「正義」の預言者
 - (b) ホセア—「慈悲」の預言者
 - (c) イザヤ—「救世」の預言者
 - (d) エレミア—「新しい契約」の預言者
- (iv) おわりに—旧約聖書と新約聖書…連続と断絶

注

文献表

はじめに「イスラエルという呼称について

「イスラエルにおける「精神革命」と題するに当って、まずここでいう「イスラエル」(Israel)という呼称について述べておかねばならない。これまで扱ってきた、ギリシア、中国、インドの「精神革命」において、ギリシア、中国、インドはひとしく国名であるとともに「地名」であったが、「イスラエル」はこの点において異なる。「イスラエル」とは元々は地名ではなく、人名である。

イスラエル十二部族の長とされるヤコブ (Jacob, Ya'aqob)⁽¹⁾が、ヤボク川の渡し場で彼らの一族を渡し終えたそのとき、突然何者かが現れてヤコブに戦いをいどみ、夜明けまで彼と格闘することとなった。ところがそのものはヤコブに勝てないと分ると、「お前の名はなんとするか」と尋ねた。「ヤコブです」と答えると、その人は言った。「お前の名はもはやヤコブではなく、これからイスラエル (Israel, Is'ra'el) と呼ばれる。お前は神と闘って勝ったからだ。⁽²⁾」この人とは神 (エル) にほかならなかったから、「イスラエル」とは「神は争う」という意味で、「神が争う」人ヤコブその人を指す。そこからまたヤコブの十二人の息子たちを含む言葉となり、この十二人の息子たちを祖とする十二部族も「イスラエル」とよばれることとなる。さらにはこの十二部族が住定

した土地全体も指すようにも転用された。しかし統一王国が分裂以後の北方の国も「イスラエル」とよぶので、この二つは区別しなければならぬ。そこで本稿で「イスラエル」とよぶのは、前者イスラエル十二部族の定住したところの意味で用い、分裂後のイスラエルは「北イスラエル」とよぶこととする。

こういう点で「イスラエルにおける」はこれまでの言い方、ギリシア、インド、中国におけるとは直ちに同じではないのであるが、その領域範囲は現在の国家、イスラエルの領土と大体一致するとみていただいてよい。⁽³⁾

I 古代イスラエルの社会と歴史

今日、古代イスラエル史を、例えばアブラハムが紀元前一五〇〇年ごろメソポタミアのウルの町を出発してカナンの地に向った、などという記述からはじめることはできない。(いまだにその種の記述が世界史の教科書に見出すこともあるが、そのようなことは決して専門家の間ではもはや許されなくなっている。)

最近一九七〇年から一九八〇年代に「聖書考古学」が著しく発展し、旧約聖書における記述をそのまま歴史的事実であるとするようなことは出来なくなった。旧約聖書に書かれていることは、歴史そのものではなく、後のユダヤ民族がそうであったと信じた

いと願ってつくり上げた、一つの物語りであると見做さなくてはならない。もちろんその記述のなかには歴史的事実を反映したのもあるであろうが(とくに統一王国以後)、それも無批判にうけとってはならない。

最近十数年間におけるこの方面の史料批判は、聖書考古学の成果や周辺諸国の歴史研究によって、聖書の歴史内容の大幅な変更が求められ、古代イスラエル史は大変な激動期を迎えているのである。

我々は旧約聖書の記述を、更めてまず第一に最近の考古学的研究に踏まえて見直し、第二にはイスラエル人自身の記述だけではなく、周辺の国々の人々がどう語っているのかを碑文や文献に基づいて再検討しなくてはならなくなってきた。 (それはちょうど我々がかつて古事記の記述を歴史そのものの記述としていたのを、戦後には批判的に考古学発見や他の国の文書とつき合せて考え直してきているというようなことが、旧約聖書の記述についても最近はじまったということである。) その結果として、とくに他国の歴史記述に現れてこない、統一王国以前の歴史的事実とされているものは、ことごとく批判的検討を要する。

まず第一にアブラハムがウルから出発したというようなことは、何らの歴史的証拠がないばかりか、当時の状況を考えると、

多くの羊をつれてあの長い距離(ウルからハランまで)を移動することは不可能である。この記事はむしろはるか後の前六世紀のバビロン捕囚以後において、彼らがバビロニアで出会ったこの文明の起源地のことを、いわばアブラハムの出自を権威づけるために、書き加えたのであろう。アブラハム—イサク—ヤコブという系譜もきわめてあやしい。ヤコブの十二人の息子とかれらのエジプト行きも作為的なものであり(イスラエルの十二部族については後述参照)、従ってまたヨセフのエジプトでの物語りもほとんど信じられない。一人の東からの流れ者がいきなりファラオの側近に出世したなどということは、エジプトの歴史のどこにも書かれていない。彼らのエジプト入りに問題があるなら、モーセの「出エジプト」の記述もそのままではありえないであろう。いったい六〇万人もの壮年の男子を伴っての出国など、それがあれば何らかの歴史的証拠を残すはずであるが、このような移動のことは、エジプトの歴史では何も述べられていないのみならず、考古学的証拠もまったくない。これに続くヨシユアのカナンの地の征服も、イエリコの占拠をはじめとして、ほとんど考古学によって否定されている。おそらく、カナンの地でいくつかの紛争はあったであろうが、それをヨシユア一人による征服物語りにしたのは虚構であり、ヨシユアなる人物も「つくり出された英雄」だと思

われる。

我々はこのような古代イスラエル史の一大転換期に直面して、従来の神話的サガ的記述にのみ依拠するのではなく、新しい見地に立って古代イスラエル史を再建し、よってもつてこの一神教的世界の成立の背景にある真相に迫らなくてはならない。⁽⁴⁾

(i) シリア文明の一部としてのイスラエル

今日ではいわゆるイスラエル民族の成立は、紀元前十二世紀であると考えられるが、その背景をなすシリア文明というものを、まずとり上げねばならない。前三五〇〇年頃にメソポタミア文明が成立し、前三〇〇〇年頃にエジプト文明が成立したが、この両文明の間に前一五〇〇年頃からシリア文明が、とくに地中海の東海岸にフェニキアを中心として繁栄した。イスラエル民族は、このシリア文明の一部として成長したと考えてよい。シリア文明のなかで遅れてやってきたイスラエルの成立は、もとは農耕村落と少数の原初的都市の集合体であった。

イスラエル民族成立以前のこの地域の考古学的時代区分は、次のようになる。

- | | | |
|------------|------------|---------|
| 1. 初期青銅器時代 | 前三五〇〇—二二〇〇 | メソポタミア・ |
| 2. 中期青銅器時代 | 前二二〇〇—一五五〇 | エジプト文明 |

3. 後期青銅器時代 前一五五〇—一一五〇 シリア・フェニキア文明

キア文明

4. 鉄器時代第Ⅰ期 前一一五〇—九〇〇

イスラエル文明

5. 鉄器時代第Ⅱ期 前九〇〇—五八六

(メソポタミアやエジプト文明は前一一五〇年以後も、シリア・

フェニキア文明は前一一五〇年以後も、もちろん継続している。)⁽⁵⁾

(ii) イスラエル民族の成立

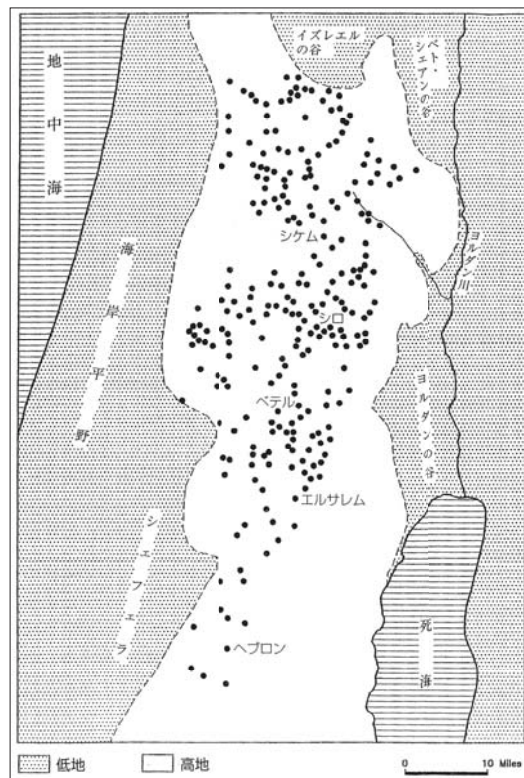
それではこの「イスラエル」民族は、いかにしてカナンの地に出現したのであろうか。そのためには、前一二〇〇年頃にカナンの地に大きな変動が生じていたことに注目せねばならない。考古学的に、後期青銅器時代の末期から鉄器時代の第Ⅰ期への移行期である前一二〇〇年頃に、それまでカナンの地で乱立していた都市国家が相ついで破壊され、放棄され、衰退していったことが示されている。このようなカナンの都市国家群を没落させたものは、いったい何であったか。はっきりしていることは、この地方への、いわゆる「海の民」(sea people)の侵寇である。

「海の民」とは、どうやらアナトリア半島の南部海岸に拠点をもちた海洋民族で前十三世紀後半から前十二世紀にかけて、東部地中海沿岸に侵入した謎の民族である。⁽⁶⁾ 彼らは「ペリシテ王国」

(Philistia, P^hēseth) のいわゆるペリシテ人五都市（ガザ、アシケロン、エクロン、ガト、アシドド）をつくり、他の地中海東沿岸の諸都市を衰亡させていた。この衰亡した諸都市の農民が、従来の地に居ることができず、それまであまり住んでいなかった東部の丘陵地帯に移って農耕・牧畜を続ける生活を選択したと考えられる。

しかし他方これと時を同じくして、各地で既存の秩序の中に入りこんでいた「ハビル」(Habiru) という集団がカナン地方に出現していたという事実にも注目しておかねばならない。彼らは既存の国家集団には属さず、その法的保護の枠外にいた人々であったようだ。この「ハビル」人のこの地への移動も併せて考えねばならぬであろう。⁽⁸⁾

ところでこの中央山岳地帯への人々の集住について、最近考古学的に驚くべきことが知られるようになった。一九八〇年代から九〇年代にかけて、イスラエル、アメリカ、ヨーロッパの研究者によって、従来のように特定のテル（遺跡）を掘り下げてゆくのではなく、広範囲にわたる表層調査を行うことにより、紀元前二〇〇〇年頃の平野部の都市国家群の没落に呼応するかのようにより、北部のガリラヤ山地、中央のサマリヤ山地そして南部のユダ地方——つまりそれまで人々があまり住むことのなかったイスラエルの



表I 中央高地における鉄器時代第I期の居住地
フィンケルシュタイン&シルバーマン『発掘された聖書』, 145 ページ

地に突然多発的に小規模な居住地が出現してきたことが分つたのである。後期青銅器時代には二五の集落しかなかったのに、鉄器時代第Ⅰ期には二五〇（人口四万五千）に増え、鉄器時代第Ⅱ期では五〇〇以上（人口十六万）に増加している。それらの集落はみな丘の上のゆるやかな斜面などにつくられ、なかにはすでに都市的なものもあったが（シケム、シロ、ベテル、イエルサレム、ヘブロン）、多くはみな村落規模の集落で、人口はせいぜい数百人程度で、神殿、宮殿などの公共建築物はなく、社会的階層性もあらわれていない。この山丘地帯の文化は、後の統一王国まで続いているので、この紀元二〇〇〇年頃にはじまった居住民の集団が、後のイスラエル人の祖先——「原イスラエル」人であると考えられる。

しかしこの人たちはいったいどこからやって来たのだろうか。それが前に述べたような、東地中海沿岸の都市国家の崩壊によって山丘地帯に移り住んだ人々というだけでは、従来のカナン人がイスラエル人になったという⁹⁾ことで、いわゆるイスラエル民族の言語的文化的特質をなんら説明することにはならないだろう。

そこで筆者の考える仮説は、この原イスラエル人は決して一種類のものではなく、むしろ多様な集団の集まりであり、その多様な集団が、相互の生き残りをかけて、次第に共通の文化的統一性

をつくり上げていったと考える。

まず第一にこれに加わっているのは、アブラハムに率いられたとされる集団（かりに「アブラハム集団」と名付ける）で、彼らはおそらく北シリアのハラムに関係をもった農耕牧羊民だが、カナン¹⁰⁾の地に下って、当時ヘブロンを中心とする南に入って、この新居住民集団の重要な一部を構成したと考えられる。彼らの「牧羊文化」ととくに「割礼」の習慣を、新集団の団結のしるしを示すものとして導入したであろう。彼らはいわゆるイスラエルの「十二部族」のうち南部の「ユダ」(Judah)と「シメオン」(Simeon)などの主要な構成員となったと思われる。

第二にモーセに率いられたとされる集団（かりに「モーセ集団」とよんでおく）が（彼らが云う六〇万は多すぎるとして）数百人の単位でエジプトを集団脱出した可能性がある。彼らはシナイ半島のどこかで「ヤハウエ」信仰をとり入れ、これをイスラエル新集団の共通のものとして団結を強めたであろう。それ以前には、この中央山地の人々の宗教は、近東一帯に拡がっていたさまざまな「エル」信仰、とくに農耕神「バアル」信仰であったが、モーセ集団の影響により、周辺勢力に対する精神的団結のよりどころとして、これをうけ入れたのであろう。モーセ集団は、十二部族のうち中心部を占める「マナセ」(Manasseh)、「エフライム」

(Ephraim) と「ベンヤミン」(Benjamin) の主要構成員となつたであろう。しかしヤハウエとエル諸神、とくにバアル神との対立・対抗は後々まで繰返し続くことになる。

第三は、周辺都市国家の崩壊後に移住したカナンの農民たちで、彼らはまことに多様な集団であった。これをかりに「カナン集団」と名付けておこう。しかし山岳高地の新居住居者たちが、いちはやく農耕作業やその施設の建設をやりえたのは、これらの居住者の存在による。中央高地の東側の斜面には大麦、小麦の栽培が行われ、西側斜面にはオリーブやブドウの樹が植えられた。この移住者たちは、十二部族のうち、北の「アシエル」(Asher)、「ナフタリ」(Naphthali)、「ゼブルン」(Zebulun)、「イサカル」(Issachar)、「ダン」(Dan)、「ガド」(Gad)、「ルベン」(Reuben)などの部族を構成したのである。

つまりイスラエルの「十二部族」というのは、ヤコブの十二人の息子たちを祖とする種族ではなく、またヨシユアが「くじ」で彼らに土地を割り当てたというのでもなく、一二〇〇年頃から始まった移住者たちの土地的集団的まとまりを示しているものだと考えられるのである。そしてその集団が相互の生き残りをかけて、宗教的文化的統合を推め、「イスラエル」という連合体をつくっていったと想定してよいだろう。つまり「アブラハム集団」



表Ⅱ イスラエル十二部族のカナンへの定住。『旧約聖書』新共同訳, 2001. より

「モーセ集団」「カナン集団」という三つの集団がエジプトとアツシリアの二大勢力の間にあって言語、宗教、慣習を一にして強固に団結して「原イスラエル」をつくり上げたのである。¹⁰⁾

実際ラメセス二世の息子メル・エン・プタハ (Mer-en-Ptah) 在位前一二一三—一二〇三) が、パレスチナに遠征したときの記念碑が残されており、そこにはじめて(前一二〇七) 聖書外の史料に「イスラエル」の名称が登場するが、それはまだ一種の種族連合体であったことが示されている。当時ようやくイスラエルという部族連合体がつくり出され、相互の団結のための文化的きずなを生み出しつつ、周囲のペリシテ人、アンモン人、モアブ人らとの差異化をはかって、民族統一体として自らを保ったと考えられる。

その文化的きずなどは、まず第一に「ヘブライ語」の使用であり、ついで「ヤハウエ信仰」と「祭儀」、そして「割礼」のような習俗であり、またある種の「食物規定」である。実際この原イスラエル人の居住地からは、周辺地域と異なり、豚の骨が現われないことが、考古学的に実証されている。

(iii) 統一王国時代

前一二〇〇年以前からすでに都市国家を形成していたカナン人

や、この時期に前後して民族国家を建設した、東方や南方のアンモン人、モアブ人、エドム人とは異なり、当初のイスラエルの人々はその後二〇〇年も国家形成や王制の設立を行わなかった。それは偶然とは云えず、彼らの宗教—ヤハウエ信仰は、種族的なものだとしても、国家宗教ではなく、国家によって上から定められ強制されるものではなく、あくまでも神と個人との契約に基づくもので、その意味で平等な社会であり、王のような特別な権力者は認められなかったのである。従って二〇〇年間、この種族連合体では士師 (Judges, Sōphēim) とよばれる一種の指導者が選ばれ、事に当たっていた。¹¹⁾

しかしイスラエル種族連合体が次第に大きくなり、他国との通商の増大や戦争の頻発などにより、内部の集権化や外敵に対する軍事化が必要となってきた。とくに緊急を要したのは西南のペリシテ国との対抗であった。ペリシテの都市連合王国は東のイスラエル地域への侵入をしばしば試み、それを迎え撃って勝利するには、どうしても一時的指導者たる士師では対抗できず、こちらも統一的持続性をもった王制をとった強力な軍事力で刃向うよりほかはなかった。それゆえ士師・預言者であったサムエル (Samuel, Šmū'el) の時代に、まずサウル (Saul, Šā'ūl) がイスラエル全体の王に立てられ、彼がペリシテ人との戦いで戦死した後には、

彼の下で戦功をたてていたダビデ (David, Dāwid) が輿望を担って王位についた。彼はペリシテ人の軍隊を徹底的に破って、彼らを海岸地方に押し戻し、いわゆる「統一王国」を築き上げた。彼は軍事的天才であったばかりでなく、政略にも富み周囲の国々 (アンモン、モアブ、エドム) を抑え込むと、自らが七年間統治していたユダの主都ヘブロンに置いてあったヤハウエの「契約の箱」をイエルサレムに搬入し、あらためてここを「統一王国」の主都とした。イスラエルは彼の統治下の数十年の間に部族連合から統一王国へと発展したが、その実質的な支配領域はダンからベエルシェバまでのいわゆる十二部族の居住範囲で、周囲の国々はただ勢力下に抑えておくにとどめたようである。

ダビデについては伝説が多いので、その実在性を疑うものもないではなかったが、一九九三年から九四年にかけての調査で、イスラエルの北方テル・ダン (Tell Dan) という遺跡からアラム語の碑文が見つかり、そこに「ダビデの家」という刻文が見出されたことにより、その実在性がほぼ確認されたと云ってよい。

ダビデは四十年間統治したと云われているが (『列王記』上、2章—11。在位、前一〇〇六年頃—九六六年)、その治世の末期には必ずしも安泰なものではなく、王位継承についても争いがあり、母親を異にする息子アドニヤ (Adoniyā, Adonī'ā) とソロ

モン (Solomon, Š'ōlōmō) との確執が生じた。結局ソロモンが勝って、彼は前十世紀のなかばに即位した。(在位前九六五年—九二六年)

彼はエジプト、フェニキア、アラム、アラビア半島などと幅広く交易を結び、莫大な富を蓄えたと云われる。この富を利用して主都イエルサレムを中心に大規模な建築活動を行った。市の北東部にレバノン杉で装麗な神殿を建て、かつてダビデがもたらした「契約の箱」をそこに安置した。ソロモンはこの神殿のほか自らの豪華な宮殿もつくったといわれるが、そのあとは残っていない。しかしハツォル、メギド、ゲゼルに同一様式の構造をもった城門のあとが発掘されているから、それらはソロモンの時につくられたのであろう。

またソロモンの時代には、この経済的繁栄の下に貴族階層、書記階層、戦士階層、職人階層などの社会階層の分化が生じ、それぞれの専門家が現れた。とくに「書記」(scribe, sōphar) とよばれる文字を扱う役人が重要な役割を演ずるようになる。多分『旧約聖書』のヤハウエ(J)資料というのは、このあたりの時代から書かれはじめたのであろう。またこのことは、次の時代に「記述」預言者が現れ、その内容が文字で我々に伝えられるようになる。ソロモンの時代に重んぜられた、エジプト由来の「知恵

文学」の勃興もこれによる。⁽¹³⁾

けれども「栄華を極めたソロモン」の時代には、また多くの理想化され誇張された部分「ティフサからガザにいたるまで、エウフラテス西方全域を支配下においた」(『列王記』上、5章―4)などの記述は、明らかに誇大であり、その支配領域はダビデのときのものとはさほど変りはなかったであろう。

シエバの女王の来訪に象徴されるように、諸外国との接触も深かったと思われるが、周辺諸国の記述に、ソロモンの名が登場することはほとんどないのは意外である。

(iv) 統一王国の分裂から北王国イスラエルの消滅まで

ソロモンは政治的能力も経済的能力もあったが、その富の蓄積は税の苛斂誅求や強制労働の強化によって、人々の恨みをかうものをつくった。また貧富の差も拡大し、その富の方も享受したのは、貴族・官僚層など宮廷文化に属する南のユダ族出身者であった。働かされ搾取され続けた北側の人々は、九二六年のソロモンの死を機として、その不満を爆発させた。ソロモンの子レハブアム (Rehoboam, R^hab^oam) 在位前九二六―九一〇) は南のユダ部族などの王権をつぐことはできたが、エフライム以北の部族たちはシケムに会議を開き、統一王国からの離脱を宣言した。そし

て彼らの指導者だったヤロブアム (Jeroboam, Y^{ar}ob^oam, 在位前九二六―九〇七) を、亡命中のエジプトから呼び戻して彼らの王とした。ここに「北王国イスラエル」が「南の王国ユダ」と大きく分裂して、再び統合されることはなかった。

その後北王国イスラエルの王は、十九代を数えることになるが、クーデターによる王朝交代が頻発し、十九人の王のうち八人が暗殺や自殺においこまれ、三代以上にわたる王朝を形成したのは、後述のオムリ王朝とイエフ王朝のみである。この不安定性は北王国では、イスラエル系の神ヤハウエとカナン系の神バアルなどとの対立がつねに止まず、そのためそのころから社会的力をもった「預言者たち」(prophets, n^obi'im) が出現して王権への逆行に肩をもったことが挙げられよう。(いわゆる「預言者」の活躍は分裂後のことなのである。)

オムリ (Omri, Om^ori) はユダヤ軍団の司令官であったが、内乱の結果王に挙げられた(在位前八八五―八七四)。他のイスラエル王と異なり、素性も父も不明である。それにもかかわらず、その後比較的安定した王朝をつくり得たのは、周辺国との葛藤を避け、共存共栄を目指す路線にきりかえたことによる。オムリはまた北のフェニキアとも同盟を結び、シドン王の娘イゼベル (Izebel, I^zebel) を息子アハブ (Ahab, Ah^oab) の妻として迎

えた。また彼はそれまでの北イスラエル王国の首都をティルツァからサマリアに移した。それまでのイスラエル系でもカナン系でもない中立の都市を新設して、両者の軋轢を緩和するためであった。オムリの息子アハブは父王の政策を継承して自分の娘を南ユダ王国の王子と結婚させている。しかしアハブの妻イゼベルはカナンの豊穡神バアルを崇拜し、ヤハウエ信仰の人々を迫害したので、それに対し預言者エリヤ (Elijah, Elyyahū) が反逆したことは、よく知られている(後述)。アハブの息子ヨラム (Joram, Yerōrām) の王位にあったとき、前八四五年アラム王国のハザエル (Hazeal, Hazeḥ'el) が南進してきたのでこれと戦い負傷してイズレエルで休養中、ときのイスラエル軍の指揮者イエフ (Jehu, Yehū) がクーデターを起し、ヨラムのみならず王母イゼベルをはじめオムリの一族を皆ほろぼした。この背後には預言者エリシヤ (Elisha, Elishā) の教唆があったとされ、オムリ王朝の異教(バアル) 崇拜をこの際断ち切り、本来のヤハウエ信仰に戻す一種の宗教改革を狙ったとされる。実際イエフが実権を掌握した後、バアル崇拜者を虐殺したと伝えられる。

イエフ(在位前八四五—八一八)が王位についた後イエフ王朝はほぼ百年持続するが、それは概して多難の時代であった。その頃再び東方アッシリアの勢力が及んできたからである。しかし四

代目のヤブロアム二世(在位前七八二—七四七)の時代は、アッシリアも国内の分裂もあり力も弱くなったので、イスラエルの土地も大きく回復され、ソロモンの時代に匹敵するような経済的繁栄を謳歌した。他面その経済的繁栄の利益を得たのは、少数の特権階級の人々だけであったので、そこに貧富の差による社会層の分断と不平等が増大した。そのときイスラエルの最初の記述預言者アモス (Amos, Amōs) が登場し、この格差社会を強烈に批判したことは注目される。(後述)

イエフ王朝が途絶えた後、北イスラエル王国の最後の王となるホシエア (Hoshea, Hōšē'a 在位後七三二—七二三) は、はじめはアッシリアに臣従していたが、ティグラト・ピレセル (Tiglath-Pileser) 大王が死ぬとエジプトと結んでアッシリアへの貢納を拒否し、イスラエルの独立をはかった。しかし彼はティグラト・ピレセルを継いだシャルマナサル五世 (Salmannassar V) に打ち破られ、捕えられてアッシリアに送られた。王を失ったサマリアの人びとはその後二年間に亘り抵抗したが、前七二二—二一年ついにアッシリア軍に征服された。この戦いの間にシャルマナサル五世の王位を奪ったサルゴン二世 (Sargon II) は、サマリアを占領した後、住民の強制移動を行い、彼らをアッシリア領の各地にばらまき、その代りにアッシリアによって征服された複数の異

民族をサマリアに送り込んだ。この移住政策が、被征服民の民族性を解体するのにいかに有効であったかは、散らされたイスラエル人が移住先の人々に吸収され、もはや「神の民」として自己同一性を保ち得なかったことよって証される。かくて北王国を構成していた部族は、「失われた十部族」とよばれるようになる。

このようにして北イスラエル王国は滅亡したが、その際かなりの人々が難民として密かに南ユダ王国に逃れたと推定される。この北からの移住者によって北イスラエル系の伝承（E資料、エリヤやエリシャの物語、預言者アモスやホセアの言葉など）が南のユダ王国に伝わり、後の加筆補正をうけて最終的に旧約聖書にとり入れられたと思われる。

(v) 南ユダ王国の継続と滅亡

北イスラエル王国が滅亡した後も、南のユダ王国はなお一五〇年ほど継続した。北イスラエルでは王朝はしばしば交代したが、南ユダ王国はアタルヤ (Athaliah, Athalyahū) の六年間を除き⁽¹⁴⁾、十九代の王はすべてダビデ王朝に属する。

南のユダ王国にとって最初の大きな危機は、第十三代目の王ヒゼキヤ (Hezekiah, Hiz'qiyā 在位前七二八—六九七) のとき、アッシリア王センナケリブ (Sennacherib 在位前七〇六—六八

一) が前七〇一年にシリア・パレスチナに遠征し、ユダ王国もラキシユをはじめ多くの拠点を占拠された。結局ヒゼキヤはセンナケリブに降伏したが、イエルサレムは占領されず、センナケリブは撤退した。このとき預言者イザヤ (Isaiah, Yisā'ēahū) が登場し、ヒゼキヤを強く激励している。(後述)

ヒゼキヤの息子マナセ (Manasseh, M'nāsseh 在位前六九八—六四二) の長い治世の後、その息子アモン (Amon, 'Āmōn 在位前六四二—六四一) は即位の翌年に臣下の陰謀により暗殺され、アモンの息子のヨシヤ (Josiah, Yo'siyāhū 在位前六四〇—六〇九) が八才で即位し、第十六代目の王となったが、彼こそ南ユダ王国の王で後期の最も注目し人物である。彼の治世一八年(二十六才のとき)に改修中のイエルサレム神殿から、「律法の書」なるものが発見されたが、これは後の「申命記」のもととなるもので、いわゆる「ヨシヤ改革」の原点となった⁽¹⁵⁾。ヨシヤはこれに基づいてイエルサレム神殿の祭儀をヤハウエ宗教に純化するとともに、イエルサレム以外の地方聖所をすべて廃止し、祭祀をイエルサレム神殿だけに限定した。こうした改革を行ったヨシヤも、当時アッシリアに代わり抬頭してきた新バビロニアやメディアの連合軍と対峙したエジプトのネコ二世 (Necho II) とメギドで出会い、殺されてしまう。ヨシヤの子ヨアキム (Jehoiakim,

Y'hōyāqīm 在位前六〇八—五九八) は新バビロニアに臣従していたが、遂に反逆を試みたので、新バビロニアのネブカドネツァル二世 (Nebuchadnezzar II) は、前五九八年にイエルサレムを攻め、ヨアキムの継いでいたヨアキン (Jehochin, Y'hōyākhin 在位前五九八—五九七) をはじめ神官、役人、軍人、技術者を捕え、神殿の財宝とともにバビロンに移した。これが第一次バビロン捕囚である。しかしこのときはユダ王国はまだ亡ぼされず、イエルサレム神殿も破壊されなかった。そしてヨアキムの叔父ゼデキヤ (Zedekiah, Sid^e qiyāhū 在位前五九七—五八七) が王位を継いだ。彼ははじめはネブカドネツァルに忠誠をつくそうとしたが、自国の好戦派にそのかされて、新バビロニアからの独立をはかる周辺諸国 (アンモン、モアブ、エドムなど) とともに、前五八八年反乱を起した。これに対しネブカドネツァルはすぐ反応し、前五八七年のはじめにユダの全領域を征服し、ゼデキヤは捕えられて目をえぐられ、行政的宗教的知識人とともにバビロンに送られた。このときイエルサレムは徹底して破壊され、神殿も火を放たれ焼きつくされた。これが第二次バビロン捕囚である。かくして南のユダ王国も滅亡したのである。

すでにエレミア (Jeremiah, Yiremyāhū) が預言したように、神は決してユダ王国のためだけに存在するのではなく、それも過

ちもおかせば罰し亡ぼすことによって、世界の歴史を審判するのである。(後述)

アッシリアによって亡ぼされた北王国と新バビロニアによって滅された南王国とは、その後の運命は異なっていた。前者ではアッシリアの強制移住政策により北イスラエルの人々はアッシリア各地にばらばらにされてしまったが、後者では移住後バビロン近傍にまとまって住むことが許され、ユダ王国の知識人のまともには崩れず、民族的同一性は保持された。イスラエル十二部族のうち、王国滅亡を越えて生き残ったのは、ユダ部族を中心とする旧ユダ王国の人々だけであったので、ここからギリシア語で「イウダイオイ」(Ioudaioi) とよばれる、いわゆる「ユダヤ人」という呼称が生れた。

ともあれ、北イスラエル王国につぐ、このユダ王国の滅亡は、ユダ王国の知識人に激烈な影響を与える。彼らの神ヤハウェは彼らの王や国を救うことなく、亡ぼしてしまうこともいとわれないことが、はっきりとしたからである。この事実について、あらためて彼らはイスラエルの民の歴史を再考察しなければならなくなつた。

これには二つのグループがあり、その一つはユダ王国で公的記録を編纂していた役人・書記たちで、いわゆる「ヨシヤ改革」を

推進したものとちとその後継者である。それをここでは「申命記史家群」とよんでおく。彼らはイエルサレム陥落後、自分たちの史料（後にD資料とよばれるもの）をもってイエルサレム北西のミツバに逃れ、イスラエルのカナン定着から王国滅亡にいたる歴史を再構成した。⁽¹⁶⁾それは国の滅亡と捕囚という破局が、神からイスラエルに与えられた正当な処罰であり、その責めはもっぱら民の側にあること、そしてこれはヤハウエの敗北ではなく、かえってヤハウエの歴史への力を示すものであることも自覚して、悔い改めるならば、未来の救済にあずかりうるとした。

もうひとつは、バビロンにうつされた祭司たちのグループで、彼らはバビロニアの地で「祭司資料」(P資料)⁽¹⁷⁾とよばれるものを編纂した。それは創世記をはじめとして、モーセ五書のなかで最も遅く加えられて史料となったものである。いずれにしても現在ある旧約聖書の内容は、バビロン捕囚以後に、大幅に改訂補修されて編集された結果である。

バビロンに移されたユダヤ人にとって重要なことは、異民族のうちにあつてイスラエル—ユダヤ人としての民族的アイデンティティを確保してゆくことであつた。この民族的同一性を保持する根源は、彼らの宗教であつた。しかし伝統的な宗教儀式の唯一の場所であつたイエルサレムの神殿はもはや無く、彼らの宗教は神

殿における儀式ではなく、長老や祭司を囲む集会で、宗教文書の朗読や祈りを中心とする言葉の宗教になつていった。それが後のユダヤ教のシナゴークの宗教の原型となつた。我々はこのようなバビロン捕囚以後の律法を中心とする宗教を「ユダヤ教」とよび、それ以前のヤハウエ信仰を「古代イスラエルの宗教」と云つて区別することとする。

(vi) ペルシア時代

ペルシア帝国の建設者アカイメネス朝のキュロス二世 (Cyrus II, Kyros <ギ>, Kurush <ベ>) 在位前五五九—五三〇) は、旧主のメディア王アステュアゲス (Astyages <ギ>, Istunegu <バ>) を打ち破り、この王国を滅した後、その支配領域をメソポタミア小アジアから東方のパルティア、バクトリア、ソグディアナまで広げた。前五三九年には当時オリエント最大の都市の一つ、新バビロニアのバビロンを攻略し、捕囚されていたユダ王国の人々を解放した。というのも、キュロスは征服した民族の宗教的文化的慣習を尊重する方針をとつた寛容な王だつたからである。バビロン征服の翌年に勅命を發し、ユダヤ人のイエルサレムへの帰還と神殿の再建を許可した。バビロンに連れてこられたユダヤ人たちの指導者であつたシェシユバツアル (Sheshbazzar, Šesbasar)

に率いられて帰還し、彼はエルサレムの聖所跡に新しい神殿の基礎を据えた。その事業は中断されたが、ダレイオス一世

(Darius I, Dareios <ギ> Daryavaus <ペ>) 在位前五二一—四八六の治世下(前五二〇)に神殿に再建された。その後バビロンからエルサレムに帰って、そこでユダヤの都市と宗教の再建に盡した指導者としてエズラ(Ezra, Ezr'a)とネヘミア(Nehemiah, Nehemyā)がいる。この二人はバビロン捕囚で移された人の後裔だが、ペルシア帝国のなかで重臣となり、ネヘミアはアルタクセルクセス一世(Artaxerxes I, Artahšathra <ペ>) 在位前四六五—四二四)の献酌官(側近中の側近)を務めたほどである。この二人の活動はエルサレムにおける宗教活動の再活性化に大きく貢献した。つまりエルサレムに残った人々の間で形骸化してしまつたイスラエルの宗教を、ペルシア帝国の下で、それに臣従しつつ回復・発展させた。もはや政治的な反逆などではなく、平和的にペルシアの属州となつたユダ国(ヘブライ語でイエーフード Yehūd)において、ユダヤ教の基礎をつくつた。

この当時のユダ国の領域は、それほど広いものではなく、イエールサレムを中心として死海の西側の北半分を占め、北のサマリヤと対立する小じんまりしたものであったが、自らの宗教原理によつて民族の存続を維持するという、ユダヤ人共同体の再形成に對

してもつた意義は大きい。

(vii) ヘレニズム時代

ペルシア帝国は、前三三四年にはじまるアレクサンドロス大王(Alexander the Great, Alexandros III <ギ>) 在位前三三六—三二三)の東征中、前三三一年のアカイメネス朝ダレイオス三世の死によつて崩壊する。前三三三年におけるアレクサンドロスの死のち、彼の征服した旧ペルシア領や彼の出身地は麾下の將軍たちにより分割され、カッサンドロス朝(マケドニア)、リュシマコス朝(トラキア・リュディア)、セレウコス朝(シリア・バビロニア・バクトリア)、プトレマイオス朝(エジプト)のヘレニズム四王国に分かれることになる。我々が問題とする、ペルシア以後のユダヤの地は、はじめはプトレマイオス朝のエジプトの支配下にはいるが、ついで幾度かの「シリア戦争」を経て、結局セレウコス朝の下におかれたことを確認しておかねばならない。

しかし同時に、プトレマイオス朝のプトレマイオス二世(Ptolemy II, Ptolemaios Philadelphos <ギ>) 在位前二八五—二四六)の下で、首都アレクサンドリアはヘレニズム期最大の都市となり、ユダヤ人の最大のディアスポラ居住地でもあり、ここですでにヘブライ語を読めなくなったユダヤ人のために、旧約聖書のギリシア語

訳、いわゆる「七十人訳」(*Septuaginta*) がつくられたことは注目される。セレウコス朝の第二の首都アンティオキアも大きなユダヤ人居住区であった。イスラエルのユダヤ人は、この「シリア戦争」にはかかわらず、どの王朝下であれ自分たちの信仰をもち続けたが、ヘレニズム文化の影響はこの地域においても大きなものとなっていった。その極限としてヘレニズム文化の心酔者セレウコス朝のアンティオコス四世 (*Antiochus IV, Antiochos Epiphanes* 〈ギ〉) 在位前一七五—一六四) は、各地にヘレニズム文化を強制的におし広め、前一六八年にはエルサレム神殿にもギリシアの神ゼウスの像をおくまでに至った。このようなイスラエルのユダヤ民族に対する徹底した宗教的迫害に直面して、前一六七年ついに「マカベアの大反乱」(*Maccabean Revolts*) が起った。これはモデインの祭司ハスモン家のマタティア (*Mathathia*) が、異教祭儀の犠牲を強要した王の役人やこれに従ったユダヤ人を殺害し、五人の息子とともにユダの荒野に逃れて抵抗を開始したことにはじまる。この戦いはマタティアの死後、三男ユダ・マカバイ (*Juda Maccabai, Judas Makkabaïos* 〈ギ〉) によって引きつがれたので「マカベア戦争」とよばれる。ユダは反乱軍をよく指導し、エルサレムを奪還し、その神殿からヘレニズムの神々を追放した。前一六一年にユダが戦死すると兄弟の

ヨナタン (*Jonathan*)、シモン (*Simon*) により戦いは継続され、ついにハスモン朝がつくり出される。この王朝はユダ・マカバイから数えて十一代続き(前一六六—後四)、その領域は一時ダビデ時代の王国と同じくらしいの大きさを回復した。しかし王朝のなかに内紛もあり、ローマが介入して前六三年、ポンハイウス (*Pompeius*) によってローマの属国にされ、そのシリア州に編入された。それと同じ頃この内紛にからんで、ファリサイ派、サドカイ派、エッセネ派などユダヤ教内の宗派の分裂が顕在化する。

最後の十一代目のヘロデ (*Herod the Great, Herodes Basileos* 〈ギ〉) 前三七年—前四年) は元々ハスモン家の出ではなく、南の異邦イドマヤの人であったが、ハスモン朝の末裔マリアンメ (*Mariamme, Mariamme* 〈ギ〉) と結婚してハスモン朝を継ぐ。そしてローマ帝国の実力者アントニウス (*Antonius*) やオクタヴィアヌス (*Octavianus*) につまみ取り入って「ユダヤ人の王」(*Rex Judaeorum*) の称号を得てユダヤ王国を回復する。またユダヤ人の歓心を買うために第二神殿を立派に改修したり(現在の歎きの壁はそのときのもの)、多くの建造物をつくり上げた。前四年のヘロデ(大王)の死以後、ローマ皇帝アウグストゥス (*Augustus*) は、彼の息子たちに王国を三分した。

アルケラオス (Archelaus, Archelaos 〈ギ〉) 在位前四—後六) にはユダヤ、サマリア、イドマヤ、ヘロデ・アンティパス (Herod Antipas, Herodes Antipas 〈ギ〉) 在位前四—後三九) にはガリラヤとペレア、フィリップポス (Phillip, Philippos ho tetrarchas 〈ギ〉) 在位前四—後三四) には、ヨルダン河東北部とシリア南部の支配権が与えられた。このうちアルケラオスはその悪政をローマに訴えられ、後六年にゲルマニアへ追放された。以後彼の領地はローマの直接支配の下におかれて、ローマから派遣された総督によって治められた。イエスの時代にユダヤ地方を治め、イエスを裁いたピラト (Pilate, Pontius Pilatus 〈ラ〉) 在職、後二六—三六) は、その五代目の総督である。なおイエスの時代に現われるヘロデ王とは、ヘロデ大王ではなく、その息子であるヘロデ・アンティパスであり、彼は洗礼者ヨハネを殺し、イエスの訊問にも立ち合っている。

以上をもって、イエスが出現する時代までのイスラエルの歴史をほぼ展望しえた。次にこの歴史を通じての「イスラエルの思想と宗教」の本質を論じ、第二部においては、これに対するイエスの独自性、思想と行動の革命性を確めることとしたい。

II 古代イスラエルの思想と宗教

(一) 古代イスラエル思想の特徴

旧約聖書の宗教は、キリスト教の母胎であり、西洋文化の源流の一つをなすものである。それはヘレニズムと並んで、ヘブライズムとして旧約聖書に伝えられる古代イスラエル思想にまで遡る。旧約聖書に現れる古代イスラエルの思想は、人生と世界の問題をもっぱら独自の宗教的観点から把握した。つまりヤハウエの一神教的立場から、徹底して考察している。

この世界においてはじめて登場した一神教なるものは、いったいどのような生じ、どのような性格をもつものなのであるか。従来一神教は多神教より宗教的に優越しているゆえに偉大なイスラエル人がはじめてそれを創始したなどという通説(俗説)が流布していた。しかしその真相はそうではない。それは古代イスラエル民族の弱少性が、その政治的環境から生み出させざるを得なかったものである。つまりイスラエルは西にエジプト、東にアッシリアなどの大国の間にはさまれ、常にその存在をおびやかされる弱少民族の弱少集団であった。これらの大国の脅威、圧力のなかで、いかにして団結を強め生きのびてゆく強固な思想的手段として一神教は生れ出てきたのである。従ってそれは何か一神と多神とどちらが優越するとかいうような神学的論議から生じた

ものではない。⁽¹⁸⁾

またイスラエル民族の一神教とは、厳密には一神教とは云えない。それは常に多神(バアル、アスタルテ等の存在を認め、それと戦いながら保持しようとしたもので、多神教のなかでの一神教であり「Monotheism」となり「Henotheism(扱一神教)であり、さらにはMonolatry(拝一神教)であったといえる。しかしバビロン捕囚以後、「創世記」をつくり出して以来、排他的一神教の理念がつけられたとは云えよう。

ともあれ、この「いわゆる一神教の神とはどのようなものであったのか。それはどこまでも、イスラエルの民の存続を可能とし、彼らの団結を思想的に支える強固で永続的なものでなければならぬ。その神の名はYHWHと書かれているが、この名は安易に呼んではならないとされ、聖書のなかでは「主」を意味する「アドーナイー」(Adonay)と読みかえられていた。しかし今日ではこれを一般に「ヤハウェ」と読むことにしている。

この神名は、存在を意味する「ある」という動詞の「ハーヤー」(haya, 𐤇𐤍)と関係しているとされる。この神は自らの名をきかれて、「わたしはある」という者である」(I am who I am, ehyeh aser ehyeh)と答えた(『出エジプト記』3章14)。ここに「エヒエ」(ehyeh)とはhayaの一人称単数未完形である。

この「Ehyeh aser ehyeh (𐤇𐤍 אֲשֶׁר ֶהְיֶה)を「三人称単数未完形にする」Yihyeh aser yihyeh (He is who he is.)となるが、最初のYihyehを使役形(あらしめる)に変える「Yahyeh aser yihyehとなり、この最初のYahyehがYahweh (YHWH, WはYの古形)になったと云う(W. F. Albright)。つまりYahweh aser yihyehの最初の一字をとって、この神の名としたというのである。そうするとその「ヤハウェ」の意味とは「今もあり、つづけて(未完)」、あらしめて、いる(使役)もの」ということになり、これは内容的に云っても妥当というべきだろう。Yahyehという使役形(ヒフィール形三人称単数未完)の用法が他の箇所で見出されないことに一抹の不安は残るが、ここではオールブライトの説をとっておく。⁽¹⁹⁾

またこのイスラエルの神の性格には「聖」(qodes コーデシユ)ということがある。この「聖なる」(qados カードーシユ)という性質は古代セム語の「カド」(qad) — 「切る」「切り分ける」という言葉と関係すると云われており、一種の「切断」を意味している。つまりこの神は人間に直接つながるのではなく、それから切り離された「超越性」を本質とする。それゆえ、神と人間との間には、厳しい「契約」という関係のみが存在する。このような神の存在形式は、インドにも中国にも、またギリシアにもない

セムの神の特質と云えよう。⁽²⁰⁾

(ii) 契約と律法

「契約」の概念は、イスラエルの宗教にとって根本的な特徴をつくるものである。「契約」によってヤハウエの神とイスラエルの民族とは相互に主体的決断と義務により結ばれるのである。このような神との「契約」によって成り立つ宗教は、外にはない。仏教にも儒教にも、またギリシアの宗教にもない。

イスラエルの民にとって、宗教 (religion, dath) とは、自然との関係で発生するもの (アニミズムその他の自然宗教) ではなく、国家によって定められたもの (エジプト、バビロニアなどのオリエントの宗教) でもなく、思索によって生み出されたもの (仏教) でもなく、人間間の社会的関係によってつくり出されたもの (儒教) でもない。また神話的なものから出てきたもの (オリンポスの神々などに基づくギリシアの宗教) でもない。それは神とイスラエルの民全体との契約によって選びとられたものである。従ってそれは止めることも選ぶこともできるが、前者によって亡びることも後者によって救われることもできる、この選択によって行っているのである。それは民族の生き残りをかけて、言語によって表わされた神の定め (dathim) を守るといふ神との約束である。^{ペリト}

しかしこの「契約」という言葉によって、神とその民とが平等な立場で約束を交わすことではないことに留意せねばならない。この契約は神の側より一方的に要請され、その厳守によって「祝福」が、その破棄によって「破滅」が与えられるという一種の「脅迫」をともなったものである。その契約は破ることはできるが、そのままでは済まされない、生きるか死ぬかの契約である。

「契約」(Berith) という言葉は、旧約聖書では、はじめて神とノアとの間に結ばれるものとして現われる。(『創世記』9章9—11) しかしこれはノアの洪水の後にもはや神はノアの息子たちに再びそのようなことを起さないと宣言しているもので、相互的なものではない。次に現われるのはアブラハムとの契約である。これはアブラハムの「義」(sedäga) を認めて、彼の子孫に土地を与える約束をした一方的なものである。(『創世記』15章17—18)

神とイスラエルの民との真の意味での相互的契約は、モーセと交わされた「シナイ契約」である。

「モーセは戻つて、主のすべての言葉とすべての法を民に読み聞かせると、民はみな声を一にして答え、わたしたちは、主の語られた言葉をすべて行います」と言った。モーセは主の言葉をすべて書き記した。……モーセは(捧げられた雄牛の) 血をとり、

それを民に振りかけて言った。「見よ、これは主がこれらの言葉に基づいてあなたたちと結ばれた契約の血である。」(『出エジプト記』24章3—8)

「契約」(B'rit, ברית)の語義については、一つにはbara(ברא)という言葉と結びついており、これは「選ぶ」という動詞で、さきに述べた「選ぶ」という選択の意味をもっている。同じく「選ぶ」や「分離する」の意味をもつ動詞barer(ברר)の分詞形bārūr(בָּרֹר)は「清い」「純潔な」の意味をもつ。同様にber(בר)も「清浄な」である。従ってこの「契約」^{ベリット}には、何か「清め」の儀式が関わっているようである。さきのモーセの「シナイ契約」における「契約の血」にも、そんな気配が見てとれる。

かくしてイスラエルの宗教の「契約」には、「選択」と「清浄化」の意味をもち、一なる神を選択し、そのことにより同時に神に選択されて清浄化されるということを含意しているように思われる。このような神との特定な「契約」によって成り立つことが、イスラエルの宗教の際立った特徴であり、またこのことがそれが一神教となる所以であろう。またこの「契約」を遵守することによってのみ、この民族のその後の存立と発展が保証されるとすることにおいて、それは極めて未来的な歴史的意識の強い宗教となる⁽²⁴⁾。

ところでこの「契約」の内容となるものが、「律法」(Torā, תּוֹרָה)にほかならない。この「律法」の代表されるものが、モーセの「シナイ契約」においてヤハウエの神から授けられた「十戒」である。これは旧約聖書ではじめて現れる律法である。その内容は周知のように、次の十条からなる。

- (一)、あなたには、わたしをおいてほかの神々があつてはならない。
- (二)、あなたは、いかなる像も造ってはならない。
- (三)、あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。
- (四)、安息日を心に留め^と、これを聖別せよ。
- (五)、あなたの父母を敬え^{うやまつ}。
- (六)、あなたは殺してはならない。
- (七)、あなたは姦淫してはならない。
- (八)、あなたは盗んではならない。
- (九)、あなたは隣人に対して偽証してはならない。
- (十)、あなたは隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の

奴隷、牛、驢馬^{ろば}など、隣人のもの一切を欲してはならない。前半の四戒は宗教的^{トラー}なもので、とくにイスラエル宗教の特質をなすものである。(一)はイスラエルの宗教の基本であり、一神教の核心であるが、この唯一神信仰により、イスラエルの民は団結

し、周囲のオリエントの宗教にのみこまれないで自己のアイデンティティを保とうとし、事実保ったのである。(二)は偶像をつくることにより、信仰が物(神)化し、その「精神性」が失われることがないようにしたものと考えられる。(三)は神名を唱えることにより、安易に神の「超越性」が失われる怖れのあることから定められたのである。(四)の安息日の規定がいつつくれたかは明らかでないが、『創世記』の七日目に神がやすんだからというのは、後からつくられた根拠づけ(前五世紀の祭司資料)であって、その前に安息日の律法はさかのぼる。それはおそらく聖なる日の七日目に週期的に俗事を休んで「聖なる集会」をもち、自分たちの信仰を集団で確認し合うためだったと思われる。それがないと彼らのこの一神の信仰がくずれて、団結のほころぶ可能性があったのであろう。

後半の六戒は倫理的なもので、必ずしもイスラエル宗教の特徴というより、他の文明圏の宗教・倫理原則としてもうけ入れられるものである。しかしここで注目すべきは、これらの「律法」がすべて断言法(asserive law)であり、他のオリエントの法(代表的なものとしてハンムラビ法典)のような「決疑法」(casuistic law)も…ならば、(こうせよ)ではないことである。

「律法」は十戒が基本的なものだが、このほかに『出エジプト

記』二二章以下に、より詳しい微に入り細をうがった規定がある。これらはイスラエルの民が前十二世紀に中央丘陵部につくられたとき、カナンからのがれた都市民との融合のために出来上ったものである。それは半農耕放牧民のものというより、初期都市形成民のエートスを示している。

また「モーセの五書」(『創世記』『出エジプト記』『レビ記』『民数記』『申命記』)そのものを全体として「律法」とよぶ。さらにまたユダヤ教においてラビたちが定めた「タルムード」(Talmūd)も広い意味では「律法」に含むこともあるが、ここではこれは考慮に入れない。

「律法」は英語で云えば、単にlaw(仏語 loi, 独語 Gesetz)であり、別の言葉があるわけではない。しかしこれは国家や公共体が決めたものではなく、神の定めたものであるから、単なる「法」ではなく、「律法」としてこれを区別する。「律法」のヘブライ語「トーラー」(Tōrā)は、動詞「ヤーラー」(yārā, יָרָא)から来ており、これは「投げる」「(弓)を射る」の意味であり、同時に「基礎をおく」という意味もある。この「ヤーラー」の強意語幹派生態のひとつ—ヒフィール形(Hiph'il)の「ホーラー」(hōrā, הִירָא)はさらに進んで「教訓を与える」「指示する」を意味するものとなる。「トーラー」はこの「ヤーラー」の派生形「ホ

「ラー」に由来するものである（接頭子音のhがtに変わる）。

つまり「律法」とは、超越神ヤハウエからイスラエルの民に矢のように投げられた教訓であり、指示であり、彼らの生活の在り方の基礎を定めるものであった。これは国家が規定したり、ある種の公共体の定める世俗の法ではなく、神から直接授けられる「啓示」の法なのである。このように上からの絶対的「啓示」による法によって、生活様式、倫理・道徳の規則が定められるということは、ほかの文明圏における宗教（仏教・儒教・ギリシア）にはない。イスラエルの宗教をうけつぐ、キリスト教とイスラームに特徴的なことである。

ところでこうした神ヤハウエとの契約、その内容たる律法を解釈し、つねにイスラエルの民のあり方を批判する知識が、統一王国分裂後に現われて、イスラエルの宗教文化を特徴づけることになる。これらの人々は、祭儀を行う祭司（コーヘン、kohen）とは異なって、預言者（ナービー、nabi）と名づけられる。これもまたイスラエルの宗教と文化のきわだった特徴で、次にその役割と思想を見てみよう。

(iii) 預言者たち

王国分裂（前九二六年）後のイスラエル宗教文化において新し

く起った重要な事件は、預言者たちの出現である。それ以前の士師時代のサムエルのごときも、すでに預言者と云える役割をもっていたが、預言者たちの本格的活動はソロモンの統一王国が北イスラエル王国と南のユダ王国に分裂して以後である。というのも、このころから東西の大国（アッシリア、エジプトなど）との関係において、王国はつねに不安定な状態におかれ、その宗教政策も動揺をくりかえしたからである。政治的指導者の宗教が動揺するなかで、宗教的指導者としての権威は、祭司たちより預言者たちに移る。祭司たちが政治的指導者（王）の下で、その宗教的祭儀を墨守するのに止まるのに対し、預言者はつねに批判的機能をもっていた。

まず有名なのは、北イスラエル王国のアハブ王とフェニキア出身の王妃イゼベルがバアル信仰を導入し、この祭司階級を養成したとき、これに対し預言者エリヤ (Elijah, Eliyahu 前九世紀) はカルメル山でバアルの祭司たちと神を呼び出す力くらべをして、これに勝利し、彼らを皆殺しにしてヤハウエ信仰を守ったことであろう。ここでの預言はある思想を表明し擁護するというよりも、王国が他のオリエントの神を崇拜しそのなかに埋没しようとするのを、いわば実力で打ち破る行動の預言者である。彼を継いだエリシャ (Elisha, Elissa) も同様である。

しかし我々は預言者たちの思想を問題にしたいのであるから、その記録の残っている「記述」預言者たちに考察を限定する。以下アモス、ホセア、イザヤ、エレミヤの四者を取り上げ、それぞれの記録（アモス書、ホセア書、イザヤ書、エレミヤ書）の中にあらわれる彼らの思想を、それを特徴づける言葉をそれぞれ一つ選び出して論じよう。

(a) アモス — 正義の預言者

預言者のなかで、最初に最も感動的な言葉を語っているのは、アモス (Amos, 前八世紀) である。彼は自ら語っているように、テコア (Tekoa) の牧者の一人で、それゆえ南ユダ国の出身であるが、その預言者活動は北イスラエル王国で行った。その頃の北イスラエル王国はイエフ王朝のヤロブアム二世の時代 (前七八七—七四七) であり、彼の治世下ではめずらしくソロモンの時代に匹敵するような経済的繁栄を謳歌していた。

こんなとき、アモスは南から突然北イスラエル王国のベテル (Bethel) の聖所に現われ、その頃の首都サマリアの頹廢を攻撃し、北イスラエルの滅亡と住民の強制移住すら予言している (それは実際ほぼ二十五年後に実現してしまった)。

なぜこのように当時のイスラエル王国は批判されるのか。それ

はその頃の王国の繁栄の裏面にある頹廢と不正のゆえにである。アモスによれば、周囲の国ダマスコ、ガザなどと同様に、神はイスラエルを救さない。

「主はこう云われる。

イスラエルの三つの罪、四つの罪ゆえに

わたしは決して救さない。

彼らは正しい者を金で、

貧しい者を靴一足の値で売っている。

彼らは弱い者の頭を地の塵に踏みつけ、

悩む者を正しく扱っていない。

父も子も同じ女のもとに通い、

わたしの聖なる名を汚している。

祭壇のあるところではどこでも

その質にとった衣を広げ、

科料として取り立てたぶどう酒を

神殿の中で飲んでいる。」(「アモス書」2章6—8)

しかしこのような不正や頹廢に気づかず、彼らは経済的繁栄をよいことにして、祭りをはでやかに大規模にやればよいと思っ
ている。これに対してアモスは次のような驚くべき神の言葉を、果敢に彼らに投げかける。

「わたしはお前たちの祭りを憎み、退ける。

祭りの献げものの香りも喜ばない。

たとえ焼き尽した献げ物をわたしにささげても、

穀物の献げものをささげても、

わたしはそれを受け入れず、

肥えた動物の献げものも顧みない。

お前たちの騒がしい歌をわたしから遠ざけよ。

豎琴の音もわたしは聞かない。

正義 (sedāqā) を洪水のように。

正しき業を大河のように、

尽きることなく流させよ。」(「アモス書」5章21—24)

彼は祭儀の奢侈化と形式化を非難しているのである。信仰において重要なことは、盛大な祭祀ではなく、律法の中心である「正義」の規範を守ることなのである。

しかしアモスは、このようにイスラエルの民をつき放すだけではない。この書は次の言葉で終わっている。

「見よ、その日が来れば、と主は云われる。

……

わたしはわが民イスラエルの繁栄を回復する。

彼らは荒された町を建て直して住み、

ぶどう畑を作って、ぶどう酒を飲み、

園^{その}を造って、実りを食べる。

わたしは彼らをその土地に植え付ける。」

(「アモス書」9章13—15)

彼の激しい批難にもかかわらず、彼のイスラエル主義はいささかも変っていない。北イスラエル王国の滅亡を予言しながら、その土地が回復されることを信じて疑わない。ただそのためには神の定めた律法——ここではその最も重要なものとされている「正義」(sedāqā) とその判定規準となる「公正」(mišpat) がとり戻されねばならないのである。

アモスがここで挙げた「正義」(ツエダーカー) の雄たけびは、重要な意味をもち、当時のイスラエルの民に大きなインパクトを与えたであろう。アモスは「記述預言者」の筆頭に位置するが、その後への影響は実に多大であったと思われる。

(b) ホセア——慈悲の預言者

ホセア (Hosea, Hošea, 前八世紀後半) は、アモスとはほぼ同時代、それよりもやや遅れて北イスラエル王国に現われた預言者である。その時代はヤロブアム二世の死後、諸王の暗殺が続く、社会は不安定に乱れ、異教信仰も再びはびこった。

ホセアはアモスとほぼ同じ時代に生きたと云っても、両者の預言者としての性格はかなり対蹠的などころがある。アモスは神の「正義」を説いたのに対し、ホセアはそれに加えて神の「慈悲」(hesed) を強調したと云えよう。

「ホセア書」は次のように始まる。

「主がホセアに語り初められたとき、

主はホセアに云われた。

行け、淫行の女をめぐり

淫行による子らを受け入れよ。

この国は主から離れ、淫行にふけっているからだ。」

(「ホセア書」 1章2)

ここではホセア自身の家庭の事情—ホセアの妻の不倫が神とイスラエルの関係になぞらえられている。つまり夫ホセアと不倫の妻との関係が、夫としてのヤハウエの神と、それを裏切つてバアルの神を信じた、妻としてのイスラエルとの関係に擬せられているのである。

「バアルを祝つて遇した日々について、

わたしは彼女を罰する。

彼女はバアルに香をたき、

耳輪や首飾りで身を飾り、

愛人の後について行き、

わたしを忘れ去った、と主は云われる。」

(「ホセア書」 2章15)

しかしホセアの神はイスラエルの民を審くだけにとどまらない。ちようどそむき去った妻を、より大きな慈しみの心をもって赦し、もう一度よびもどす夫のように、彼らを愛することをやめない。

「主は再びわたしに云われた。「行け、夫に愛されていながら

姦淫する女を愛せよ。イスラエルの民が他の神々に顔を向け、

その干しぶどうの菓子も愛しても、主がなお彼らを愛される

ように」(「ホセア書」 3章1)

ホセアは「正義」も重んじるが、それを超えて「光のように現れる」神の「慈悲」を強調する。そして旧約聖書のなかでもきわめて感動的な次の神の言葉を記す。

「エフライムよ、

わたしはお前をどうしたらよいのか。

ユダよ、お前をどうしたらよいのか。

……

わたしの行く裁きは光のように現れる。

わたしの喜ぶのは慈悲であつて、いけにえではなく、

神を知ることであって、焼き尽くす献げものではない。」

〔「ホセア書」6章4―6〕

「ああ、エフライムよ、

お前を見捨てることができようか。

イスラエルよ、

お前を引き渡すことができようか。

……

わたしは激しく心を動かされ、

憐れみに胸を焼かれる。

……

わたしは神であり、人間ではない。

おまえの内にあって聖なるもの。

怒りをもって臨みはしない。〔「ホセア書」11章8―9〕

イスラエルの神は超越的にして、軽々しく人間に近づくことを許さない神であった。神の「聖」とは本来人間と質的に異なる超越性の表現であった。しかしホセアにとって「聖」とは最も深い意味において、神と人間とが「慈悲」の絆によって結ばれていることである。背信のイスラエルを真に赦し、新しい神の民として再生させるのは、この神の「慈愛」であった。

「神のもとに立ち帰れ、

慈愛 (*hesed*) と公正 (*mišpāt*) を保持して、

つねにあなたの神を待ち望め。〔「ホセア書」12章7〕

事実この書の終りは、「アモス書」と同じくイスラエルの回復の予言と祝福で閉じている。

「わたしは背く彼らをいやし、

喜んで彼らを愛する。

まことにわたしの怒りは彼らを離れ去った。

露のようにわたしはイスラエルに臨み、

彼はユリのように花咲き、

レバノンの杉のように根を張る。」

ホセアのイスラエルの民に対する想いは、いささかもゆるがない。ただ彼はここで神の「慈悲」への彼らの自覚を要求し、このことによる真のイスラエルに戻ることを期待したのである。この点アモスの「正義」と並んで、それとはいまひとつ異なった神の人間への関わり―「慈悲」という、これまであからさまに述べられていない律法の新しい局面をさし示していることに注目すべきだろう。⁽²²⁾

(c) イザヤ―救世の預言者

イザヤ (Isaiah, Yešā'yāhū, 前七三九―七〇〇頃活躍) は、前

八世紀の後半、アモスやホセアよりやや遅れて活躍した最も有名な預言者である。しかもアモスやホセアと異なり、北イスラエル王国ではなく、南のユダ王国でその全生涯を終えた。しかも貴族出身で、ほとんどイエリサレムで活動した。彼の時代はアッシリアのティグラト・ピレセル三世 (Tiglath-Pileser III) が勢力を拡大し、シリア・パレスチナ地方へも進出を試みていた。イザヤは早くからユダ王国の政治にかかわり、アッシリアの圧力下にあった当時の王アハズ (Ahaz) やヒゼキア (Hezekiah) の相談にあずかり、助言し警告を発したが、容易に受け容れられることはなかった。イザヤはユダ王国がアッシリアとの関係などで、真に危機に陥った時代に預言活動を行ったのである。

彼が召命されたのは、王ウジヤ (Uzziah) の死の年、前七三九年のことである。神殿で彼は突然「聖なる、聖なる、聖なる万軍の王、すべての地は主の栄光に満ちあふれる」という呼びかけが、耳にとどいた。

「そのとき、わたしは主の御声を聞いた。

「誰を遣わすべきか、

誰が我々に代って行くのだろうか。」

わたしは言った。

「わたしがここにおります。」

わたしを遣して下さい。」(「イザヤ書」6章8)

その頃、アッシリアの圧力の下に、シリア・エフライム戦争⁽²³⁾が起き、ユダ王国は真に四面楚歌となったが、そのとき王アハズに向って、イザヤはいわゆる「インマヌエル預言」を行った。

「見よ、おとめが身をもって、男の子を生み、

その名をインマヌエル(神われわれとともにある)と呼ぶ。

災いを退け、幸いを選ぶことを知るようになるまで、

彼は凝乳と蜂蜜を食物とする。

その子が災いを退け、幸いを選ぶことを知る前に、

あなたの恐れる二人の王の領土は必ず捨てられる。

主は、あなたとあなたの民と父祖の上に、

エフライムがユダから分かれて以来、

臨んだことのないような日々を臨ませる。

主はアッシリアの王をもたらずだろう。」

(「イザヤ書」7章14—17)

この預言はまず第一に、救い主(救世主)の誕生を予言していると考えられ、第二には、北イスラエルやユダ王国が遠からずアッシリアに滅ぼされたり、その属国となるだろうことを予言している、ととれる。

それではアッシリアやエジプトのような強国に対し、どうすれ

ばよいのだろうか。イザヤはそれらを怖れることなく、戦うことも逃げることもなく、静かに救世主による救い (yeshū'a) を待つことを説く。

「まことにイスラエルの聖なる方、わが主の神は言われた。

「お前たちは立ち帰って、

静かにしているならば救われる。

安らかに信頼していることにこそ力がある」と。

しかしお前たちはそれを望まなかった」

(「イザヤ書」30章15)

しかし必ず神の救世の力は現われる。そしてエジプトやバビロンの大国の横暴、その傲慢や略奪は滅ぼされる。

「わたしは、世界をその悪ゆえ

逆うものをその罪ゆえに罰する。

また傲慢なものの驕りを碎き、

横暴なものの高ぶりを挫く。

……

万軍の王の怒りのゆえに、

その憤りの日に。」(「イザヤ書」13章11—13)

彼の預言の特徴は「メシア思想」であり、現在のイエルサレム

は全く墮落して腐敗しており、神の審判によって滅び、終りの日の後に理想的な回復されるとする。彼は「神への信頼」を説き、ユダの王や民がいかなる武力や外国の援助のような人間の力に依存せず、徹底的に神に対してのみ確固不拔の信頼を寄せ、神の「救い」を信ずるべきであるとした。彼はユダヤの亡国をさげ難いことを見透し、すべての政治に絶望して、もはや現実の力の王国ではなく、霊の力によって復活する王国へと心を向けていったかに見える。従ってここに云う「万軍の主」とは現実の軍隊ではなく、信仰による精神的軍隊の主で、この神の下で「救世」ははじめて実現され、世の平和も創り出される。

「その日に、あなたは言うであろう。

……

「見よ、わたしを救われる神、

わたしは信頼して怖れない。

主こそわたしの力、わたしの歌、

わたしの救い (yeshū'a) となつて下さった。」

あなたたちの喜びのうちに、

救いの泉から水を汲む。」(「イザヤ書」12章1—3)

「終りの日に、

主の神殿の山は、山々の頭として堅く立ち、

どの峰よりも高くそびえる。

……

主の教えはシオンから、

御言葉はイエルサレムから出る。

主は国々の争いを裁き、多くの民を戒める。

彼らは剣を打ち直して鎌とする。

国は国に向つて剣を上げず、

もはや戦うことを学ばない。

ヤコブの家よ、主の光の中を歩もう。」

〔「イザヤ書」2章2—5〕

イザヤの預言どおり、ユダヤ王国はアッシリアに屈服し、やがて滅びる。しかしエッサイ (Jesse, Yisāy) の子ダビデの後継者に、救世の神の霊の回復することをイザヤは信じて疑わない。

「エッサイの株から、ひとつの芽が萌えいで、

その根からひとつの若枝が育ち、

その上に主の霊がとどまる。

……

エッサイの根は、すべての民の旗として立てられ、

国々はそれを求めて集う。

そのとどまるところは栄光に輝く。」

〔「イザヤ書」11章1—10〕

「その日が来ると、

ユウフラテスの流れからエジプトの大河まで、

主は穂を打つように打たれる。

そしておお、イスラエル人よ、

あなたたちはひとりひとり集められる。

その日には大きな角笛が吹き鳴らされ、

アッシリアの地に失われて行った者も、

エジプトの地に追いやられた者も来て、

聖なる山、イエルサレムで主にひれ伏す。」

〔「イザヤ書」27章12—13〕

ここにおけるイザヤのダビデ主義、イエルサレム中心主義はいささか気になるが、彼の霊の国、精神の王国の再来の信念は固い。

この精神の王国は第二イザヤにうけつがれる。この王国は文字通りの政治的王国ではなく、そのときはすでにバビロンの捕囚の時代であつて、ここにあるのは教団の精神の王国である。しかもメシアはここでは威厳ある預言者の姿ではなく、「ヤハウエの僕」として鞭打たれ、民の罪を背負つて、それを贖う深刻無比な犠牲の姿をとる。(40章—53章)

この点で第二イザヤはしばしば後のイエスを先取りする先駆者

とされるが、これについてはまた後に論じよう。

(d) エレミヤ ― 新しい契約の預言者

エレミヤ (Jeremiah, Yiremyahû 前六二六―五八六頃活躍)

は、ユダ王国が滅亡するにいたる最後四十年間、ユダ王国で活動し、亡国後はエジプトに移り、そこで「石にうたれて死んだ」と伝えられる、悲劇のそして偉大なる最後の預言者である。ベンヤミンのアナトトの祭司の子で、召命されたのはユダ王ヨシヤの治世十三年(前六二六年)である。それは彼の意志に反して無理やりに召命され、困難な使命を負わされた。

「主の言葉がわたしに臨んだ。

「わたしはあなたを母の胎内に造る前から、

あなたを知っていた。

母の胎から生れる前に、

わたしはあなたを聖別し、

諸国民の預言者として立てた。」

わたしは言った。

「ああ、わが主なる神よ、

わたしは語る言葉を知りません。

わたしは若者にすぎませんから。」

しかし、主はわたしに言われた。

「若者にすぎないと言ってはならない。

わたしがあなたを、だれのところへ

遣わそうとも、行つて

わたしの命ずることをすべて語れ。

彼らを恐れるな。

わたしはあなたと共にいて、

必ず救い出す」と主は言われた。」

(「エレミヤ書」1章4―8)

しかし彼の真率な預言は受け入れられず、かえって人々の反感をよび起して、争いをまねき、彼はたえず非難されて苦悩した。

「ああ、わたしには災いだ。

わが母よ、どうしてわたしを産んだのか。

国中でわたしは争いの絶えぬ男、

いさかいの絶えぬ男とされている。

わたしはだれかに貸しを与えたことも、

だれから貸しを与えられたこともないのに、

しかしだれもがわたしを呪う。」(「エレミヤ書」16章10)

「わたしは笑い戯れる者と共に座って楽しむことなく、

御手に捕えられ、独りで座っていました。
 あなたはわたしを憤りで満たされました。
 なぜ、わたしの痛みはやむことがなく、
 わたしの傷は重くて、癒えないのですか。

あなたはわたしを裏切り、
 当てにならない流れのようになられました。」

〔エレミヤ書〕15章17—18〕

エレミヤは最も内向的な預言者である。彼の預言者としての特徴は、天下りの神の立場に立つのではない。預言者は神と人間の中間に介在し、両者を結びつけようとするものだが、エレミア以前の預言者は、より強く神の側に立ち、神から民へと向かった。しかしエレミヤにあつては、神の言葉を上から民に伝達するだけでなく、民のために神のとりなしを求めるものであつた。従つて民とも対立するが、神とも対立することがある。しかし民は彼を理解せず、祭司と一緒に非難攻撃し、迫害してやまない。それは彼が、主の言葉に従つてエルサレムの神殿宗教を批判したからである。エレミアの時代は、政治的混乱によつてエルサレム神殿においても信仰がゆるみ、神への真の精神的つながりが失われていた。彼の言葉は神と民との間に立たされ、両方から押しつぶされた預言者の表現であつた。

前五九八年、新バビロニアの王ネブカドネツアル二世 (Nebuchadnezzar II) がエルサレムを陥れて、ときのユダヤ王ヨヤキム (Jehoiakim) を多くの祭司、役人、軍人、技術者および神殿の財宝とともにバビロンに捕え移したとき (第一次バビロン捕囚) 以降、神とイスラエルの契約は現実的に裏切られたので、それまではヨシヤのエルサレム中心の「宗教改革」に同じていたエレミヤも、ついに神との「新しい契約」について語りはじめる。

「見よ、わたしがイスラエルの家、ユダヤの家と新しい契約 (b'rit hadasa) を結ぶ日が来る、と主は言われる。この契約はかつてわたしが彼らの先祖の手をとつて、エジプトの地から導き出したときに結んだものではない。わたしが彼らの主人であつたにもかかわらず、彼らはこの契約を破つた、と主は言われる。」〔エレミヤ書〕31章31—32〕

「主はこう言われる。もし、わたしが昼夜と結んだ契約が存在せず、また、わたしが天地の定めを確立しなかつたのなら、わたしはヤコブとわが僕ダビデの子孫を退け、アブラハム、イサク、ヤコブの子孫を治める者を選ぶことをやめるであろう。しかしわたしは、彼らの繁栄を回復し、彼らを憐れむ。」

〔エレミヤ書〕33章25〕

つまり「新しい契約」の内容は、神が天地を創造したときの契約で、イスラエルという一族とだけ結んだ契約ではない。後者は前者によつてはじめて保証される。ここでは神とイスラエルとの間の「モーセの契約」が、いっそう根源的な「天地創造時の契約」にまで遡らされ、より広い見地から再認識されているのであろう。神は単にイスラエルの民だけを偏愛するのではなく、その視野は創造以来の人類史、世界史のなかにおいて把え直されねばならない。彼においてもイスラエル主義、ダビデ主義、ユダヤ中心主義は決してなくなつたわけではないが、それがより根柢的な神との契約から新しく見直されたところに、同じく「離散」を前提としつつも、後のユダヤ教のような民族主義に徹底してしまうのとは違った道を、エレミヤは示している。

「主はこう言われる。

もし上においては、天が測られ、

下においては、地の基もとが究められるなら、

わたしがイスラエルのすべての子孫を、

彼らのあらゆる行いのゆえに、

拒むこともありえようと、

主は言われる。」(「エレミヤ書」31章37)

エレミヤにとつては、神はイスラエルの民がその罪を改めない

なら、世界のためにそれを滅してしまふこともありうる、天地の神なのであった。神はイスラエルの民だけではなく、凡ゆるもの、あらゆる国の上へのぞんでいる。のみならず「新しい契約」は、もはや神と種族との契約ではなく、神によつて創造された、この世の個々のものたちとの契約である。それは究極的には個人的なものであり、その意味で実存的なものである。

このように考えてくると、エレミヤはたしかにイエスに近づいている預言者とは云えよう。

(iv) おわりに―旧約聖書と新約聖書…連続と断絶

これまで旧約の預言者たちをとり上げてきた。しかしこれを新約のイエスと比べるとどうだろうか。そこにはもちろん連続はある。つまり新約聖書のイエスもイスラエルの宗教―ユダヤ教の下にあつたからである。

しかし従来は、旧約聖書の預言者を余りにもイエスの先駆者とのみ見做して考察する弊があつたのではなからうか。両者の間にはつながりもあるが、また歴然たる相違、へだたりがあることは明瞭である。

まずイエスには、預言者たちに共通なイスラエル主義がない。またイエスサレム重視もない(エレミアと共通)。そして最も重

要なことは「律法」に対する態度——たとえば安息日などへの態度が根本的にちがう。旧約の預言者たちは、さまざまな特徴をもつとしても、すべてイスラエルの民の運命を問題とし、その継続や発展を願っている(エレミアを含めて)。

このこだわりが全くないところに、イエスの新しさがある。イエスは預言者たちとは全く違った問題意識をもち、それにもとづく新たな生活規準や行動様式が認められる。それをこそ我々は次に明らかにしなければならぬ。それが、イスラエルにおけるイエスの「精神革命」の、革命たる所以を説明することにもなる。イエスは「原罪をもった民のために十字架で贖罪の死をとげた」とか、イエスは「復活して終末の日に再臨して最後の審判を行う」とか、そういったたぐいの後につくられたドグマを通してではなく、その前のイエスそのものに迫りたい。わたくしは「パウロの解釈」を前提せずに、いわば「パウロ以前のイエス」(Jesus before Paul)に接近したいと思う。その意味ではこれはキリスト教の研究とは云えないかも知れない。なぜなら、キリスト教は旧教(カトリック)にせよ新教(プロテスタント)にせよ、イエスそのものというよりも、つねにイエス・プラス・パウロだったからである。

しかしイエスその人自身を、ゴータマ・ブッダや孔子やソクラ

テスと同じように、その時代の課題を生きた一人の人間として比較考察してみることはできる筈である。神に挙げられてしまう前の、神を信じた特異で偉大な存在の示した新たな生き方の提示者としてイエスをとり扱うことは、可能であるばかりか必要であろう。しかもこのような立場で、後世のドグマや解釈から自由にイエス自身を考察してみることが、これまでなかったように思う。このことを行うことにより、イエスの存在の我々に対する意味は大きく変わり、今日の状況において、あらためて重要なものとなるであろう。イエスがはじめから神であったのなら、それは我々にとつて遠い絶望的存在である。しかしイエスが一人の人間として、神を信じてあのように生き、あのように死んだということ、何という我々に対する激励であろうか。キリスト教は一面においてあまりにも後世の神学的教義にからめとられて、イエス自身から遠いものになって今日に至つていとも云える。イエスそのものを、しばしそれから離れてもう一度振り返りたい。我々は「イスラエルにおける「精神革命」(II)——イエスを中心として」において、このテーマを追求するだろう。

(注)

- (1) 今後登場する人名の最初は英語表記、ついでヘブライ原語のローマ字表記を記す。なおローマ字表記の仕方は、主として『旧約聖書のヘブル語』（聖契神学校、一九八五）に従うが、多少筆者の変更を加えている。
- (2) 「創世記」32章23—29。
- (3) はじめからの「土地」名としては、「パレスチナ」があるが、これはもと「ペリシテ人の国」(Philistaea)に由来するローマの呼称で、ここで用いているのは適当でないと思われる。
- (4) 従って以下の記述においては、次のことが行われる。
- (i) 最近の聖書考古学の成果をとり入れる。
- (ii) イスラエル以外の周辺国の歴史と対照させ、それとの関連において考察する。
- (iii) しかしそこにおける「歴史的」記述を単に否定的に見るのではなく、なぜそのような記述がなされたのかという、思想的背景を顧慮する。
- (iv) そのことによつて、この書物(旧約聖書)において、イスラエル人とその子孫のユダヤ人が、我々に対してどのようなメッセージを伝えようとしているのか(云いかえればこの書物のイデオロギー)を明らかにする。
- (v) かくして、世界史においてはじめて現われた一神教なるものの出現理由を説明したい。
- (5) フィンケルシュタイン&シルバーマン著 越後屋朗訳『発掘された聖書』教文館、二〇〇九、33ページ参照。
- (6) カナーン(Canaan)、パレスチナおよびシリア南部の古名。とくに

死海・ヨルダン川と地中海沿岸の間の地域の名称で、アブラハムとその子孫に与えられたと云われる「乳と蜜の流れる」約束の地。

- (7) 「海の民」(Sea People)、人種的には単一ではなく、古ギリシア系の人々を中核とする混成集団で、アナトリアではヒッタイト帝国を滅ぼし、エジプトにも侵入を試みた。エジプト第20王朝のラムセス三世(在位：前一一八四—一一五五)に破れて、そのほこ先をパレスチナ海岸地方に向け、そこに定着して「ペリシテ王国」を建設し、イスラエル民族の宿敵となる。早くからヒッタイトの鉄器文明をいち早く吸収して、東地中海域をあばれまわった。

- (8) 「ハビル」はメソポタミア、ヒッタイト、ウガリットなどの文書では、Habir, Hapiru、エジプトではApirと呼ばれ、ヘブライ語では「イブリー」(Ib'ri)で、いわゆる「ヘブライ人」に通じる。彼らは、農耕畜畜の下層階級、雇い人、傭兵などとして働き、ともに「ヘブライ語」を用いていたので、このようによばれたのかも知れない。なお「イブリー」は「通過する」を意味するヘブライ語「アール」(al)に由来する「通過する人」の意。非定住民をさす。

- (9) フィンケルシュタインは、前掲書においてこの事実を強調する。一四八ページ参照。

- (10) 従ってここにおける一神教の集団の成立は、その教説が多神教にまざっているなどということではなく、この強固な団結を維持するための、「生き残り」をかけたぎりぎりの一神教「追いつめられたものの一神教」という性格をもつものである。テイラー以来の一神教と多神教との神学的優越論争など、歴史的に云えば、あまり意味がない。

- (11) 「士師」(さばき人)は、種族の中での争いの裁判をつとめたり、戦いの際の統率者となつて、人々をまとめた。そのヘブライ語「シヨ

- フェーティーム」は「さばく、判断する」の動詞「シャーフエツト」(Saphet) から来る。オトニエル (Ohniel)、デボラ (Deborah)、ギデオン (Gideon)、サムソン (Samson)、サムエル (Samuel) など。
- (12) アラム文字 *btdwd* つまり「ダビデの家」と読める。この刻文は、後の前八四五年の「イエフの乱」のときに、オムリ王朝のヨラム (Joram) を殺した、イスラエルの宿敵アラム王ハザエル (Hazael) が刻したもので、そこには「イスラエルの王子〈ヨ〉ラムを殺し、そしてダビデ家の王子〈アハズ〉ヤを殺した」とあり、ダビデ自身ではなく、その子孫について述べているのであるが、それはダビデが「統一王国」をつくり、そこに「ダビデ家」の伝統をつくった人物として言及されている以上、実在性は保証されたと云ってよい。
- (13) 「ソロモンの時代」は、(i) 王権の確立、(ii) 社会の階層化、(iii) 文字文化の誕生発展、(iv) 商人階級の出現、(v) ささまざまな場所での大規模な都市建築の造営、(vi) 他の都市文化との交流、などによって特徴づけられよう。従ってそれはイスラエルにおける「都市革命」の完成の時代とすることができよう。
- (14) 「アルタヤ」。北王国のオムリ朝の王女であったが、南王国ユダの王ヨラムと結婚し、ヨラムの息子アハズヤがイエフのクーデターにより殺された後に王位を奪い、六年間(前八四〇—八三五) イエルサレムに君臨した。これが南王国においてダビデ王朝が中断した、唯一の例外期であった。
- (15) 「ヨシヤ改革」の要点は、ヤハウエ信仰一元論の徹底とイエルサレム神殿の唯一中心主義である。これはその後のイスラエル宗教の根本形態をつくった。その背後には、そのとき発見されたことされる「申命記」に示されるような、アブラハム以来のイスラエル史を再編成しようとする

- 知識集団があり、それが後々まで大きな影響を及ぼすこととなる。
- (16) 「旧約聖書」(これはキリスト教側の云い方で、ユダヤ教では、あくまでも「律法と預言者たちと諸書」である) そのヘブライ語の頭文字をつらねて、TANAKHと略記されることもある) の骨格は、この「申命記史家群」の神義論につらぬかれていると云ってよい。つまり旧約聖書はこの史家たちのイデオロギーの表明としても読める面があるので、その背景は重要である。
- (17) 「祭司資料」。資料のうちで最も新しい。バビロン捕囚以後、前六世紀末から前五世紀に成立。なお「旧約聖書」の資料として次の四つものが区別されている。
- (i) ヤハウイスト(J)資料、神の名として「ヤハウエ」を用いるので、この名称がある。最も古いもので前九五〇頃まで遡る。ユダ王国で成立。
- (ii) エロヒスト(E)資料、神の名称「エローヒーム」を用いる。前八五〇年ごろを中心とする。北イスラエル王国で成立。
- (iii) 申命記(D)資料、「ヨシヤ改革」の「申命記史家」の影響を受けたもの。前七世紀以後のユダ王国で成立。
- (iv) 祭司(P)資料、前六世紀末から前五世紀にかけて、バビロニアで成立。「創世記」第一章などはこれである。
- (18) タイラーの唱えた、アニミズム→多神教→一神教というふうに理論的に神観が進化するという考え方は、問題が多い。E・B・タイラー、比屋根安定訳『原始宗教』誠心書房、一九六二、参照。むしろイスラエル民族の一神教は、当時彼らのおかれていた政治的社会的環境から生み出された、生き残りをかけた苦肉の策という面がある。東西の大国の強圧下にあった、この少数弱小民族が単一の神と強固な結びつき

をつくり、それを確保することにより存在し続けることが、理念的に可能となるよりどころを求めたのである。それにもかかわらず、その国家は従属させられたり消滅させられたりする危機においやられたが、そのたびにその神信仰を捨てるのではなく、その原因を神の力不足ではなく、自分たちが神に背き、裏切りの罪によってそうなったとして、より信仰を強めてゆく途がとられた。そこにむしろこの団結宗教の論理のユニークさがある。

(19) E. Albright, *From Stone Age to Christianity*, 1957, p.261. 木田献「イスラエルの宗教」、浅野順一編『キリスト教概論』創文社、一九六六、22ページ参照。

(20) ヴィドオットーの『聖なるもの』(Rudolf Otto, *Das Heilige*, 1917)に触れておかねばならないだろう。彼は「聖なるもの」について「ヌミノゼ」(das Numinose)という概念を提出し、その要素として、「戦慄すべき優越」「被造者感覚」などを挙げているが、その論述はセムの伝統に集中して、仏教や儒教には消極的に言及されるにとどまる。ギリシアの神々が人間に近いことは云うまでもないが、仏教や儒教にもこの種の「切斷」はないであろう。

(21) 関根正雄『イスラエル宗教文化史』岩波書店、一九五二、23ページ参照。

(22) こゝに付言すべきは、この「ヘセド」(hesed)というヘブライ語は、しばしば「愛」と訳され、ホセアは「愛の預言者」だとされているが、これはいささか誤解をまねかれない。この言葉は英語ではmercy(慈悲、恩寵)ないしbenevolence(いづくしみ)と訳されるもので、単なるloveではない。つまり神から人間へと一方的に下る「慈悲」であって、その点では「律法」と異ならない。新共同訳では、「慈しみ」と

か「愛」とか場所により訳は一定しないが、人間の神への「愛」とされているような箇所も、実際には神の慈悲に対する人間の自覚とするのが正しいだろう。人間は神をいづくしんだりしないし、できもしない。(23)「シリア・エフライム戦争」とは、北王国の王ベカ(Pekah)がアラム王レツィン(Rezin)と組んで、前七三四年に南王国の王アハズ(Ahaz)に仕掛けた戦争。このとき南王国ユダの周辺のエドム人やペリシテ人の反乱が起り、これを契機としてアッシリア王ティグラト・ピレセル三世(Tiglath-Pileser III)の介入をまねいて、南北両王国のアッシリアへの属国化がはじまった。

文献表

1. フィンケルシュタイン&シルバーマン(越後屋朗訳)『発掘された聖書』教文館、二〇〇九。
2. 長谷川修一『聖書考古学』中公新書、二〇一三。
3. 長谷川修一『旧約聖書の謎』中公新書、二〇一四。
4. 山我哲雄『聖書時代史・旧約篇』岩波書店、二〇〇三。
5. 山我哲雄『一神教の起源』筑摩選書、二〇一三。
6. 関根正雄『舊約聖書』創元社、一九四九。
7. 関根正雄『イスラエル宗教文化史』岩波書店、一九五二。
8. 関根正雄『旧約聖書文学史』(上・下)岩波書店、二〇〇八。
9. 並木浩一『旧約聖書における文化と人間』教文館、一九九九。
10. 浅野順一(編)『キリスト教概論』創文社、一九六六。
11. 宮本久雄『存在の季節―ハヤトログリア(ヘブライ的存在論)の誕生』知泉書館、二〇〇二。
12. 木田献一『古代イスラエルの預言者たち』清水書院、一九九九。

- 13 小泉仰『預言者エレミヤと現代』教文館、二〇〇二。
- 14 山形孝夫『聖書の起源』ちくま学芸文庫、二〇一〇。
- 15 加藤隆『二神教の誕生』講談社、二〇〇二。
- 16 R. N. ワイブレイ(山我哲雄訳)『モーセ五書入門』一九九八。
- 17 ノーマン・ソロモン(山我哲雄訳)『ユダヤ教』岩波書店、二〇〇三。
- 18 C・トレモンタン(西村俊昭訳)『ヘブル思想の特質』創文社、一九六三。
- 19 トーレフ・ポーマン(植田重雄訳)『ヘブライ人とギリシヤ人の思惟』新教出版社、一九五七。
- 20 マックス・ヴェーバー(内田芳明訳)『古代ユダヤ教』(上・中・下)岩波文庫、一九九六。
- 21 ション・ロジャーソン(高橋正男監修)『旧約聖書の王歴代誌』創元社、二〇〇〇。
- 22 ハンス・シユモルト(高橋市子訳)『聖書人名小辞典』創元社、二〇一四。
- 23 『旧約聖書』日本聖書協会、一九五五。
- 24 『旧約聖書 新共同訳』日本聖書協会、一九八七、二〇〇一。
- 25 『旧約聖書 創世記』(関根正雄訳)、岩波文庫、一九五六。
- 26 『旧約聖書 出エジプト記』(関根正雄訳)、岩波文庫、一九六九。
- 27 小辻節三『ヒブル語原典入門』、ヒブル語研究同志会、一九六五。
- 28 片山徹『旧約聖書ヘブライ語入門』、キリスト教夜間講座出版部、一九七二。
- 29 大山武俊『旧約聖書のヘブル語』、聖契神学校、一九八五。
- 30 אברהם שניאורסון (Hebrew Old Testament ed. by Norman Henry Snaith), The British and Foreign Bible Society, London, 1958.
- 31 *Septuaginta* (ed. Alfred Rofis), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1935, 1979.
- 32 *Biblia Sacra Vulgata*, Dritte Auflage, Gesamtherstellung Biblia-Druck, Stuttgart, 1969, 1983.
- 33 *JPS Hebrew-English Tanakh*, The Jewish Publication-Second Edition, 2003.
- 34 *The Holy Bible* (New International Version), International Bible Society, Zondervan, 1973, 1978, 1984.
- 35 *Hebrew-English Lexicon*, Thirty-Second Impression, Samuel Bagster & Sons LTD, London, 1967.
- 36 Ben-Yehuda & David Weinstein, *English-Hebrew, Hebrew-English Dictionary*, Pocket Books, New York, 1961.
- 37 *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Fifteenth Printing, Hendrickson, 2014.
- 38 名尾耕作『旧約聖書ヘブル語大辞典』(第三版)教文社、二〇〇三。
- 39 『新聖書辞典』(新装版)、いのちのことば社、二〇一四。

(筆者の読んだ邦語文献で手に入り易いもの、および筆者が用いた原典とその翻訳(希、羅、英、和)や辞書のみを掲げた。決して網羅的なものではない。)