

「キリスト教神学における象徴主義と図像学」——(その4)

B. 関係概念としての愛 (No.2)

杉瀬祐

Summary

Christian Symbolism and its Iconography (4) : B. Love as a Concept of Relationship (No. 2)

(This continues my former paper, "Christian Symbolism and its Iconography (3) : B. Love as a Concept of Relationship (No. 1)", *Kobe College Studies* vol. XXXIII, No. 1, July, 1986 pp. 1-17)

Yu Sugise

1. Family as a covenant in the Biblical sense.

We talk often of love in a sexual sense, but seldom of family love. In the light of Hebraic concept of "Corporate Personality", we may find some new significance of love, and of family in terms of existential symbolism and ethics and others, concerning its relationship between totality and individuality.

2. Historical trends of thought on love among Israelite Prophets.

We will find the Biblical symbolism and love through their existence, discovering some unique insights and interpretations in them, especially in the Lives of Hosea, Jeremiah and other prophets. This will make clear the inner co-relationship between the corporate personality and full-responsible existence and Christian symbolism.

—to be continued to the Sacramentalization of Love in the next volume—

本稿は『神戸女学院大学論集』第33巻第1号(通巻第96号)(1986年7月)所載の発表論文に統くものである。

1. 契約としての家族

数年前、アメリカのコーネル大学の学長であったか、学部長であったか、来校されて学院内で懇談会が開かれたことがあった。同大学の地域周辺の崩壊家庭に対する教授、学生一丸となってのケース・ワークの熱心な活動の御報告を伺い、開かれた大学としての、また非常に困難な問題に対しての真剣な取組み方に多大の感銘をうけた。その折、私は一つの疑問を感じたので、あえて質問させて頂いた。それは、現今の複雑多岐な要因をもっている社会に於て、次々に出てくる崩壊家庭、ないしは問題を抱えている家庭に対して、その都度、またそれぞれのケースに対応して、大学関係者がいかに熱心に努力してもキリがないのではなかろうか。大学としては、むしろ、現代社会における家庭の concept 又はその conceptualization とか、家庭のあり方についての何らかの definition を研究作成して、それに基づいて対応・指導すべきではなかろうか、といった趣旨の質問であった。それに対する御返答は、アメリカのような多民族社会にあってはそれぞれの伝統や倫理基準も異なるので、一律的なconceptやdefinitionを定めることは難しいのだ、ということであった。その御返答を伺って、私は自分の浅慮と不明を恥じた次第であるが、改めて家庭・家族問題の根の深さを再認識させて頂いた。家庭・家族の問題は云うまでもなく単なる社会制度とか倫理とか慣習とか云うだけでなく、もっと深く、社会的現実に関わる人間の実存の問題なのである。日本においても、現行憲法においては昔の「イエ」は否定されているにもかかわらず、結婚式や葬式などでは「○○家」といった慣習は今でも残っており、封建時代の「イエ制度」のもっていたさまざまな社会的・生産的機能は今日の核家族の家庭では喪われているにもかかわらず、新しい家・ないしは家庭の社会的・生産的機能や倫理的理念は確立されていない。勿論、それは、必要であるからと云って安易に作りあげたり定義づけたりすることのできる問題ではないし、家と家族とは必ずしも同一ではない。また、現今、日本においても「國際化」の論議は喧しいが、ethnic な視点から家庭や家族問題を真剣に取りあげることも、近い将来において、身近な、かつ必要な問題となってくるであろう。

以上のような問題意識をもちつつ、聖書における「契約としての家族」を概観してみようと思う。契約 (berith, diatheke) は旧約聖書・新約聖書という表現にも明らかなように、聖書の中心的な概念である。しかし、契約という語は法律的・商取引などで使われる contract, Vertrag よりも covenant, Bund に近く、もっと卑近なことばで云えば、「約束」や「契り」と言い換えた方がよいかもしれない。

J. Pedersen や H. W. Robinson などの旧約学者たちが既に指摘しているように、ヘブル的な

集合人格概念 (Corporate Personality) は、「契約」(約束) の問題と根本において深く結合している。アダムは個人であると共に全人類であり、人類の具体的存在としてアダムがあると共に、アダムを通して人類は単なる概念ではなくて現実態となる。『アダムにあってすべての人が死んでいるのと同じように、キリストにあってすべての人が生かされるのである』(コリント第1. 15: 22) という聖句は福音理解の基点であるが、アダムによる集合人格、キリストによる集合人格をリアルに把握することは、われわれ日本人にとっては実際にはなかなかむつかしく、そのため観念としては理解していても、現実の日常生活の中の行動や判断においては乖離することが多いのではないかろうか。

こうした集合人格の現実態を「統一体」あるいは「共同体」「連合体」と呼ぶことができようが、それは政治的・社会的な組織としてあるのではなく、イスラエル預言者たちの象徴主義や S. Mowinckel の云う「共同体神秘主義」(community mysticism) が示すような、実存的な統一体・共同体であり、またそれは(神の) 約束によって可能とせられた統一体・共同体(「神の選民」、「キリストの体」など聖書中にはそれを語る表現は多い) なのである。

イスラエルにおいては、家族は単に血縁関係者のみによって構成されるものではなく、養子やその他の部外者であっても受容された者たちをも含む開放的なものであった。(これは後に見る「律法」とも関係している。) 人はその本人だけでこの世に生れてくるものではなく、その人の誕生、生存の背後には必ず両親があり、その両親にはそれぞれの両親があり、先祖伝来の生命の連鎖がその人の現在を支えているのである。マタイ福音書冒頭の系図が象徴するように、神の創造からその人の誕生へつながり、神の創造によって現在は支えられているのである。家族は歴史の発端から綿々と続いている連鎖の中の歴史的現実態であり、その存在は始源を象徴し、その事実を担うものである。

Edmond Bordeaux Szekely は家族を “the feeling body” という視点でとらえている。家族は、理論や権利・義務などで結ばれているのではなくて、日常生活の中で互いに他の存在を感じ合い、触れ合いながら、存在の最も現実的・基本的なところで結ばれているのである。赤ん坊は、怖れ、怒り、愛情の三つの基本的な感情で支配されている。突然に荒々しく動かされたり大きな音で驚かされれば、赤ん坊は脅えて泣く。自由が拘束されれば怒る。乳を一杯に吸い欲求がすべて満たされれば赤ん坊はニコニコと天使のように微笑む (The Teaching of the Essenes from Enoch to the Dead Sea Scrolls. London, The C. W. Daniel Co, 1978, p. 59 ff.)。自己保存・防衛は人間の基本的本能であり、全体の中で「調和」を保ち、「平和」(シャローム) であることを求める。家族は有機的な統一体・共同体であるから、『からだが一つであっても肢体は多くあり、また、からだのすべての肢体が多くあっても、からだは一つであるように、キリストの場合も同様である。なぜなら、わたしたちは皆、ユダヤ人もギリシア人も、奴隸も自由人も、一つ御靈によって、一つのからだとなるようにバプテスマを受け、そして皆一つの御靈を飲んだからである。…………むしろ、からだのうちで他よりも弱く見える肢体が、かえって必要なのであり、からだのうちで、他よりも見劣りがすると思えるところに、ものを着せていいっそう見よくする。麗しくない部分はいっそう麗しくするが、麗しい部分はそうする必要

がない。…………もし一つの肢体が悩みば、ほかの肢体もみな共に悩み、一つの肢体が尊ばれると、ほかの肢体もみな共に喜ぶ。あなたがたはキリストのからだであり、ひとりひとりはその肢体である……。」（コリント第1. 12：12—31）、「だれかが弱っているのに、わたしも弱らないでおれようか、だれかが罪を犯しているのに、わたしの心が燃えないでおれようか。」（コリント第2. 11：29）、「なぜなら、あなたがたが主にあって堅く立ってくれるなら、わたしたちはいま生きることになるからである。」（テサロニケ第1. 3：8）。（その他、ロマ12：3—8、コリント第1. 6：12—20、エペソ4：25、5：30など参照）。このような共同体的表現は旧約聖書にも新約聖書にも数多くある。ついでながら、コリント第1. 7章に記されている家庭問題、奴隸現状維持、結婚是非論などの現実的諸問題に対するパウロの個人的見解は往々にしてパウロの封建性・保守性や社会学的視野の狭さを示す例として指摘されるが、このパウロの見解の根底には「キリストの体」としての共同体意識が優勢であることを卒直に認めてから、議論すべきであろう。また現今の大臓器移植の問題に関連しても、聖書は各臓器の「連合体」として「からだ」があること、人格という統一体の中に各臓器が位置づけられていることを語っている。こうしたヘブル的な集合人格概念は、オーケストラなどの例によって考えることもできるであろう。各楽器がそれぞれの音を明確に主張して、しかも調和・一致して全体の音楽が成り立つ。家族共同体は個を抑圧するのでもなく野放しにするのでもなく、全体の調和と平和の中で個の主体性を活かすのである。

a feeling body は a thinking body や an acting body へと展開してゆく。トーラー（律法）は、より大きくより広い全体との調和・応答を『教える』ものである。イスラエル民族は他民族であってもトーラーを守ることを誓えば自分たちのグループの中に受容した。前述したように、それは血縁集団ではなく、契約集団であったからである。トーラーは契約をより具体的・日常的にするものであり、道徳的、法律的禁止条項ではなくて、もしあなたが真に神を愛し信じるならば、あなたは決してこのような行為をすることはないであろう、いや、しようとしてもできないであろう、というように信頼関係を日常性において、また具体的行為において、確認するものである。陰府（Sheol）についてはいくつかの見解があるが、本来的には、死者は死者たちだけで地下に彼らの共同体を形成すると考えられていたのである。それは地上の「契約としての家族」や「神の選民としてのイスラエル」と同じように契約集団としての集合人格としてある。注目すべきことは、アレキサンドリアのフィロンがユダヤ教徒の定義づけを、トーラーを守ること、シナゴーグに集まること、共同墓地を守ることに要約している点である。族長物語において家族が同じ墓地に葬られる記事や類似の記事は旧約聖書の中に数多いが、紀元1世紀において、しかもアレキサンドリアにおいて、シンクレティズムの時代思潮の中でユダヤ教徒もさまざまな分派に分裂している状況の中にあって、フィロンが基本的なユダヤ教徒共通の限定理念として上記の3点を挙げていることは、この集合人格がいかに根本的に強固なものであるかを示すと共に、その特質がどのようなものであるかを証していると言えよう。

家族とは、一般に親子たちが生活を共にし、経済を共にする集団と考えられる。中根千枝は(1)血縁、(2)食事、(3)住居、(4)経済の4点を挙げてそれぞれの要点について検討を加えているが、

日本のイエ (ihe) がカマド (竈(へ), he) に前頭詞の i を加えたものであり、古代ギリシャ語の epistion (家族・カマドの傍なるもの)、フランス・イタリアの古語 feu, fuoco (家族・火)、ロシアの大家族 pechishche (炉)、その他数多くの例を示して、家族の特色の重要なものとして‘共食’(生活を共にする)を挙げている。(中根千枝・「家族の構造」、東京大学出版会、1970, p. 5—16)

これとの関連において「契約としての家族」を考えるならば、家族として‘生活を共にする’ということはもとより大事なことであるが、日常生活の共同性だけに止まらず、生きては共にシナゴーグに集い、トーラーを聞き、そして実行し、死んでは共同墓地に葬られてさらに共同体を形成するということは、神との対応関係の中に自分たちの存在を認めてゆくことであり、そこにはユニークな実存的・象徴的基本姿勢が明らかに示されている。

ふりかえってみれば、われわれは‘愛’ということばにおいて、家族への愛、肉親への愛をすぐ想起するにもかかわらず、家族愛は習慣的なもの、本能的なものとして割に軽く素通りしてしまい、男女間の愛、すなわち性愛を愛の本質的なテーマとして考えることが多すぎるのではないかろうか。愛は、聖書的には、本来のあるべき関係や状態を作り育ててゆこうとする努力である。本来の正常な関係(義)から、誘惑や我意などのために逸脱(罪)したものに、悔改めて元の関係に立ち返るように糞め、そのための努力(愛)をする姿は、旧約聖書の殆んど全巻において描かれている。新約聖書においても、有名な良い羊飼いの譬を始め数多く、群から離れて自分の居るべき場所を喪失してしまった羊を探し出して、もう一度本来の居るべき場所に羊を連れ戻し、羊飼いと羊の群との正しい応答・信頼関係を築くための努力として、愛の姿はイエスの姿において、使徒たちの行動において、意味深く多角的に語られている。それは前論文でも触れた「愛の tria (三肢構造)」を示すものであり、個々の愛の行為・事実であると共に象徴的行為であり、実存的なシンボリズムでもあるのだ。「契約としての家族」は、家族各員が互いに愛し合い、応答・信頼の関係を築いて、「全体の調和と平和」(シャローム)を追求すると共に、その個々の存在や行為というものは、家族という集合人格の中で意味をもちうるものであり(「人はその家族の中の一つのつなぎとしての存在でしかない (G. Pedersen)」、それだけでなく、家族という集合人格を貫いて直接的に神への応答関係を築く行為もあるのである。家族という集合人格は隣人、村落、民族、全人類へと更に大きな集合人格へと向い、それらは悉く創造者・始源者である神と対応するものである。そして、それらは象徴性の中に生きるものであるから単純に段階的に評価したり、展開を予測することはできないであろう)。

新約聖書においても「契約としての家族」が否定されているわけではない。マタイ12：46—50にある「わたしの母とは、だれのことか。わたしの兄弟とは、だれのことか」……「天にいますわたしの父のみこころを行う者はだれでも、わたしの兄弟、また姉妹、また母なのである」(マルコ3：31—35、ルカ8：19—21)を始め、「わたよりも父または母を愛する者は、わたしにふさわしくない。わたよりもむすこや娘を愛する者は、わたしにふさわしくない。また自分の十字架をとってわたしに従ってこない者はわたしにふさわしくない」(マタイ10：34—39、ルカ12：53)や「あなたを宿した胎、あなたが吸われた乳房は、なんとめぐまれてい

ることでしよう」。しかしイエスは言われた、「いや、めぐまれているのは、むしろ、神の言を聞いてそれを守る人たちである」。(ルカ11：27—28)などの福音書の記事は、家族の血縁関係のつながりを否定して、信仰による新しい兄弟姉妹のつながりを称揚している。そこにはかなり露骨に初代教会の教会共同体の意義を強調する意企があらわれていると云えるが、だが、前述してきたように「契約としての家族」は血縁関係をそのまま絶対としたり、究極目的とするものではなく、実存的契機としての象徴的なものであるから、上記の福音書の記事は「契約としての家族」の本質をより明らかにしていると言ふことができる。またイエス自身も、「ゼベダイの子らの母」や「ヤコブとヨセフの母」や「ラザロの家族」など、家族ぐるみで親しく交際し、マタイ15：1—9、21—28やヤイロの娘、ペテロのしゅうとめなどの記事は、イエスが家族関係を重視していたことを示すものとして挙げることができるであろう。さらに、レギオンの悪霊に憑かれた男が癒されたあと、イエスのお供をしたいと願い出たとき、「イエスはお許しにならないで、彼に言われた、「あなたの家族のもとに帰って、主がどんなに大きなことをしてくださいましたか、またどんなにあわれんでくださったか、それを知らせなさい」……」(マルコ5：1—20)などの記事は注目すべきであろう。また、十字架上でイエスが絶命する寸前に、「婦人よ、ごらんなさい。これはあなたの子です」。それからこの弟子に言われた、「ごらんなさい。これはあなたの母です」。というヨハネの記事(19：25—27)は「契約としての家族」の実存的象徴性をしめくくるものと言えるであろう。

2. イスラエル預言者における愛の思想の系譜

ここで概観しようすることは、イスラエル預言者たちの実存と愛の思想のかかわりであり、そのことを通して預言者のもつ象徴性の意味を明らかにしようとすることがある。従ってここでは、いわゆる記述預言者の中の主なものを選び、実存と思想の問題点を見てゆこうと思う。詳細の時代背景や註解や編集の問題などについては直接に触れない。

預言者運動といわれるものは、周知のように紀元前9～6世紀、特に8世紀、7世紀においてイスラエル民族の中で起ったもので、北朝イスラエルがアッシリアのために(722 B.C.)、南朝ユダがバビロニアのために(587 B.C.)滅ぼされてゆく危機的・悲劇的状況の中で起ったものである。祖國滅亡の悲劇は世界の歴史をひもとけばその例は枚挙に遑がない。イスラエル史においても、それ以前にもそれ以後にも危機的状況は再三訪れているにもかかわらず、この預言者たちのようなものは遂に再び現れることがなかった。「家貧しうして孝子現れ、國乱れて忠臣出づ」ということが言われるが、國の存亡に関わる重大な時に、偉大な英雄やカリスマ的指導者が現れるということが多い。しかし、イスラエルの預言者たちは、英雄でもなくカリスマ的指導者でもなかった。預言者は神の言を預る者、神に代って語る代弁者であっても、自らが神となったり、絶対者となることはなかった(出エジプト4：10—17、7：1—2、エレミヤ5：14、9：12、etc.)。神の代弁者となること、すなわち永遠のことばをうつろいゆくこの歴史的現実の中で語ること、神に代って罪ある不完全な被造物が語ること、そこには根本的な矛盾がある。その矛盾緊張を、自己を絶対化したり神懸りになることなく、あくまで平

静平凡な自己自身として、人間としてありつけながら、担い耐えてゆくところに預言者の実存があった。偽預言者とは、この矛盾緊張の実存に耐えることができなくなつて、どちらか一方に歪めて矛盾と緊張を緩和させようとした者であると言うことができよう、すなわち、神のことばをすべて、自分の夢や民衆の願望を語って人間的世俗に迎合してしまうか、自分自身であることを喪失して神懸りになり、相対を絶対化してしまうか、である。さきに見たように、ヘブル的集合人格における個人は、全体の中に我を見出し、我の中に全体を具現し、歴史の始源と現在、創造者と被造物との張りめぐらされた緊張関係の中に実存するものである。従ってそれは象徴的実存とならざるを得ない。その実存構造は、近代的実存主義、殊にサルトル的な実存とは構造的に異ったものであった。こうしたイスラエル預言者たちの実存構造を個々の預言者たちについてもう少し内容的に見てゆきたい。

アモスは、義 (tsedeq) の預言者と呼ばれる。アッシリア王アダドニラリ3世の西攻に対してイスラエルの近隣諸國は必死に防戦・抵抗し消耗し尽したが、アダドニラリ3世の突然の死によってアッシリア軍は引上げ、一時的に空白虚脱の状況が生じた。その機会にイスラエルのヨアシ王、次のヤラベアム2世の時に失地を回復し、一時の好景気、繁栄の時を迎えた。それは敗戦後の日本が朝鮮戦争やヴェトナム戦争によって神武景気とか岩戸景気とかいって好景気に浮かれた状況と大変よく似ていると言えるであろう。南ユダ、テコア村の牧羊者アモスが北イスラエルに乗り込んで預言者として活躍したのは、ヤラベアム2世治下の後半期であった。そのような世相の中では当然、貧富の格差が拡がり、射撃的・投機的風潮は強まり、享楽的・刹那主義的傾向に流れ、富によって人を測り物事を測るようになった。それに対してアモスは正義 (tsedeq) と公平 (mishpāt) を説いた。

正義または義の観念というのは、社会が異り、時代が異なるに従って多種多様であり、決して一律的ではない。われわれの東洋にあっては天理（真理）に対して義理があり、義理は現実的通用的秩序として考えられて來た。従って、義眼、義足、義齒、義母、義弟などのように、人工的、一時的な仮りの代用品として義の観念がおかれた。さらに、日本人は封建社会の中で、天理（真理）はいつの間にかあまり眼中に入れなくなり、世間（人間）的義理・人情に注目し重要視するようになった。伽羅先代萩や赤穂義士、あるいは近松の心中物など、外國人には何故それほどまでに義理（かりそめの人間関係）を大事にしなければならないのかと疑問をもたれるのである。イスラエルの義の観念は、神と人（集合人格）との本来的な正常関係の維持にあると言ってよいのではなかろうか。従って、正義の理念とか秩序というよりも、調和、平和、呼応関係といった現実の生きた人格関係に重点があるように思われる。ダビデの子アムノンは異母妹タマルに懸想して強引に彼女を辱しめるが、そのときタマルは“いいえ、兄上よ、わたしをはずかしめてはなりません。このようなことはイスラエルでは行われません。この愚かなことをしてはなりません。わたしの恥をわたしはどこへ持って行くことができましょう。あなたはイスラエルの愚か者のひとりとなるでしょう。それゆえ、どうぞ王に話してください。王がわたしをあなたに与えないことはないでしょう”と叫ぶ（サムエル下、13：7—14）。こうし

た事態がまさに義の反対であると言えよう。性慾や恋の熱情が悪なのではなく、正式の手続きを経るならば、かりそめの激情にかられての過誤も人々に許され、尋常ではないむつかしい関係も、実現可能であるかもしれないのに、自分の側からだけ一方的に関係を歪め、生きたイスラエル全体の信頼関係を損うことは、人々もこれを許さず、神の前に罪と断定されることなのである。これを発端としてアブサロムの反逆が起るわけだが、罪の連鎖反応を興味深く記者は描いている。アモスの為そうとしていたことはその逆のことがら、すなわち義の連鎖反応であった。神を、また他者を道具として扱ってはならない、祭儀を自己安心のために使ってはならない、社会的不正が神と無関係であると思うな、ということであった。義のアラブ的語源は「真直ぐであること」、「堅実さ」であると言われる。義なる人とは、共同体の平和と健全さを保ち、相互の要求と信頼に応答する人であり、義の人の反対は、邪曲な者、残酷な者、交わりを破る者、信頼を裏切る者である。そこから「地のもろもろのやからのうちで、わたしはただ、あなたがただけを知った。それゆえ、わたしはあなたがたのもろもろの罪のため、あなたがたを罰する」(3:2)、「あなたがたはわたしを求めるよ、そして生きよ。ベテルを求めるな、ギルガルに行くくな」(5:4-6)、のことばが生れる。純粋な人格的信頼関係の回復がすべての問題解決の基礎である。関係が真実・純粋であればこそ、裏切りに対する審きは烈しくきびしいのである。アモスが努めたのは、かりそめの世俗的繁栄に目がくらんだ人々が目を醒まして、本来のイスラエル人のるべき位置を、社会的にも実存的にも再び自覚するに到るように、ということではなかったか。

ホセアは、愛 (*chesed*) の預言者と言われる。彼の預言者としての活躍の発端は、彼の家庭悲劇の体験にある。美女ゴメルとの新婚家庭の倅せも、彼女の淫奔のため無残にも崩れ去る。背信の罪の深さ、崩壊した関係の中に生きる重苦しさ、信頼の回復と関係の再建のむつかしさなどが語られる。ホセア書に用いられる二種類の愛、*ahabah* (愛情) と *chesed* (いくしみ、誠実) が中心課題であることは言うまでもないが、一般に *ahabah* が否定されて *chesed* の愛の確立として把えられているが、この点少し深く考えてみよう。

ゴメルの記事は1章と3章に出てくるが、この結婚については古来種々の説がなされている。淫行の女、神殿娼婦であったゴメルをホセアが買い取り、妻として家に引取ったとするならば、選挙目当ての政治家の売名行為のように極めて皮相的な預言者の象徴行為にすぎないと言わねばならないであろう。ゴメルとの結婚を単に小説的なフィクションであるとすることも妥当性を欠く。また *ahabah* の愛を低級な肉的愛とし、*chesed* を真実の愛として明らかにするものであるという意見も適切ではない。何故ならば、ホセア書の主題は、沃地宗教に溺れ背信に走るイスラエルの民に対するヤーウェの苦悩と怒りと慈愛の矛盾相剋だからである。*ahabim* は「恋人」(8:9) であるから *ahabah* は一般的な男女の愛、エロスの愛と理解してよいであろう。それに対して *chesed* は「契約」と深く結びついた重要な語で、「神の恵み深さ」「信頼関係に対する忠実さ」を意味し、「真実」(*emeth*) と屢々、一緒に用いられる。「主のすべての道はその契約とあかしを守る者にはいくしみ (*chesed*) であり、まこと (*emeth*) である」(詩

25:10, 89:28), “主は遠くから彼に現れた。わたしは限りなき愛をもってあなたを愛している。それゆえ、わたしは絶えずあなたに真実をつくしてきた”（エレミヤ31:3）など多く用いられていて, abahab の愛よりもはるかに深く高い意味内容をもっている。しかし, ホセア書の主題は, この肉慾的な低い abahab からいかにして真実な chesed の愛へ目覚ましめられ, 高められてゆくかということでなければならない。

イスラエルの民はカナンの地に定住するに従って次第に沃地宗教・文化にひかれ, 王を作り君を立て, 組織社会の中で地上の繁栄と享楽を味う。異教の沃地文化や宗教に傾いてヤーウェに背くことは悪であり罪であっても, 欲望を満たし, 幸福を謳歌することは人間として当然であり, 人間は神によってそうしたものとして創られているのである。沃地に住む以上, そうした傾向へ流れゆくのは殆んど必然と言えることではなかろうか。そこにヤーウェの矛盾と苦悩とがある。彼らに幸福を与え快楽を与えたのは実は神の恵み・誠実 (chesed) である。“わたしは荒野で, またかわいた大地で, あなたを知った。しかし彼らは食べて飽き, 飽きて, その心は高ぶり, わたしを忘れた。それゆえ,わたしは彼らに向って, ししのようになり, ひょうのように道のかたわらに潜んでうかがう。わたしは子を取られた熊のように彼らに会って, その胸をかきさき, その所で, ししのようによこれ食い尽し, 野の獣のようにこれをかき破る” (13:5—8)。率直に言って, これは痴話喧嘩の愚痴と同じではないか。これまで大事に守り育て, 愛の喜びも教えて, これから偉せはいやますであろうというときに裏切って他の相手のところに走った不倫・背信・淫行の者に対して, この怨みいかではらさでおくべきか, と切歎扼腕している姿に似ている。“わたしはわが子をエジプトから呼び出した。わたしはエフライムに歩むことを教え, 彼らをわたしの腕にいだいた。しかし彼らはわたしにいやされた事を知らなかつた。わたしはあわれみの綱, すなわち愛のひもで彼らを導いた。わたしは彼らに対しては, あごから, くびきをはずす者になり, かがんで彼らに食物を与えた。………どうしてあなたをゼボイムのように扱うことができようか。わたしの心は, わたしのうちに変り, わたしのあわれみは, ことごとくもえ起つてゐる。わたしはわたしの激しい怒りをあらわさない。………わたしは神であつて, 人ではなく, あなたのうちにいる聖なる者だからである。わたしは滅ぼすために臨むことをしない” (11:1—9)。彼らに自由と解放を与えたのはヤーウェ自身ではなかつたか。彼らに自分の足で歩むように育てたのはヤーウェ自身ではなかつたか。わたしは神であつて, 人ではない, ところに神自身のジレンマがある。神は怒り・怨みを自分自身の中に呑みこんで, 彼らには神として立ち向わねばならない。それは夫としてのホセア自身の体験ではなかつたのか。美女ゴメルがどのような前歴をもち, どのような性格の女性であったかはわからないが, ホセアは男と女の愛 abahab をもって真剣に愛したことであろう。愛されて愛の喜びを知つた女は, ホセアに満足できない点があつたのか背信・淫行に走つた。その彼女を何とかして以前の関係に連れ戻そうと努力するなかで, ホセアは単に彼女の非行を批判し審くだだけでは解決しないことを思い知る。彼は傍観者ではなく, 夫であり, 共同の責任を担わねばならぬ人間である。それは審きを放棄することではなく, 自らも傷つき重荷を領ち合いながら関係を再建してゆく道を選ばねばならない。それは誠実さであり, いくしみであり, 親

切、純情 (chesed) でなければならなかった。“さあ、わたしたちは主に帰ろう。主はわたしたちをかき裂かれたが、またいやし、わたしたちを打たれたが、また包んでくださるからだ……わたしたちは主を知ろう、せつに主を知ることを求めよう” (6:1—3)。世のすべての夫婦は abahab の愛から chesed の愛への脱皮展開を経験する。それは男と女の愛でありながら、それを超えて夫と妻の愛への変化成長であると言うことができるであろう。

“主は言われる。その日には、あなたはわたしを「わが夫」と呼び、もはや「わがバアル」とは呼ばない。……またわたしは永遠にあなたとちぎりを結ぶ。すなわち正義 (tsedeq) と、公平 (mishpāt) と、いつくしみ (chesed) と、あわれみ (rachamim) とをもってちぎりを結ぶ。わたしは真実 (emūnāh) をもって、あなたとちぎりを結ぶ。そしてあなたは主を知る (yāda) であろう” (3:16—20)。「あわれみ」 (rachamim), 「愛する」 (rācham) は「母胎、子宮」 (rechem) から出たことばであり、「知る」 (yāda) は、聖書的用語法ではアダムがイヴを知ってカインが生れた、ヨセフはイエスが生まれるまではマリアを知ることをしなかった、などの記事のように、知的に知ることではなく、人格的、肉体的に知ることを意味していることは周知の事柄であるが、ホセアの実存的体験が預言活動に直接的に反映しているのを見ることができるのである。

さきに見た集合人格、象徴的実存という点から考えるならば、ゴメルがどのような女性であったのか、どのような経緯で結婚するに至ったのかは問題ではなく、大事な点はホセアが何らかの形で家庭の中で愛の苦悶を体験し重荷を負うて生きた事実があったという点である。その実存体験はそのままイスラエルの歴史的現実となり、またヤーウェの心となりえたのである。

イザヤは、聖 (qōdesh, qādōsh) の預言者と呼ばれる。「聖」とは、イザヤの召命体験の記事にも描かれているが、ルターが適切に説明したように、聖別されること、神の目的のために専ら用いられることであり、「聖なる神」とは絶対他者としての神(この表現は観念的で不適切であるが)、人間の願望や都合で利用されることのない神、偶像化・觀念化されることのない活ける神、と考えてよいのではなかろうか。すなわち、義という、神と人間の本来あるべき活きた呼応関係を、さらに厳肅に深めて、それぞれの実存のきびしさ、その関係の重さを認識した表現が「聖」であると言い切ってよいのではなかろうかと思う。

アモスやホセアと異なり、40年もの間、南ユダの政治に直接関与し、高官として、預言者として活躍したイザヤの活動内容と思想とを簡単に論じることは困難であるが、その中心的と思われる事柄を要約すると、(1)アッシリヤ、エジプト、近隣諸國の政治的圧力にかこまれた複雑な國際的政治状況の中で、小國は自國保全のため、同盟や連合の政略を状勢が変化するたびに変更し、何とかして不安定な中で自國だけでも生きのびる方策を見つけだそうと狂奔していた。こうした中で、イザヤは意見を求められるたびに中立を王に進言した。彼の中立論は日和見的中立論ではなく、ヤーウェを信じ、静かにし、恐れてはならない、という信仰に基づく中立論であり、全能の神、義の神への信仰は、(2)歴史を支配する神、創造者であり救済者である神は歴史を通してその義の審判を下す神、であり、その考えは、(3)「残れる者」 (Remnant) の

思想へと展開する。

政治家として彼は当然自國の安全を願い、そのための方策を考えたであろうが、究極的には、神を自分たちの安全や幸福のために利用してはならない、神は自分たちの側にのみつくものではなく、敵の側にもつくものであり、神は万國民の神なのだ、という徹底した考えをもつに至り、そこから義しい者がたといけ権力のために滅されるようなことがあっても、切り倒された株から何時の日か再び新しい芽が吹き出るよう、神は彼を再び起したもうであろうと確信する。これは実存的に考えるとき、かなり醒めた姿勢であると言わねばなるまい。どんなに愛し合っていても彼は彼、私は私といった、それぞれの領域を冷静に見つめての突き放した眼がある。それは悲観的でも懷疑的でもなく、禪宗的に云えば「花紅柳綠」とか「百尺竿頭さらに一步を進む」とかいった姿であろうが、觀念的悟りの世界ならばいざ知らず、現実に大勢の國民の安全の責任を担う政治家の立場としては容易ではないであろう。また、現実には悪があり人間の権力支配があることを見据えるという点についても、神の義の支配を信じる信仰と矛盾するではないか、手をこまねいて悪の現実を見守るということは、すなわち政治家としての無策無能を暴露するものではないか、と非難されるであろう。イザヤの偉大さは、あくまで現実にしっかりと足を踏ませて、実存の限界に徹し、耐え、觀念化することがなかった、という点にある。従って、イザヤによって明確な唯一神觀にまで到達したというのは、神学的觀念化であろう。イザヤにおいて、神は日々に活きて自らを啓示したもう神であり、神は神の領域を守って実存したもう神であり、自らの判断と計画とをもちたもう神であった。その神と関わる道は「義」を通してであり、それに立ち向う人間の実存は「聖」でなければならなかった。人間の実存が「聖」であるとき、「聖」なる神が初めて呼応してくるのである。私のこの理解が正しいならば、イザヤの実存はニヒリズムと相即するような極めてきびしいものであると言わねばならないし、聖なる神に立ち向う象徴性ということを失えば、その実存は忽ちにして虚無に転落してしまうものであった、と言えよう。

エレミヤは、「眞実」(emeth) の預言者と呼ぶことができよう。多感繊細な詩人肌のエレミヤは涙の預言者と呼ばれたりもするが、40年以上にもわたる激動の歴史の中での活動の日々は、まことに試練にみちた涙の日々であったと言うことができるであろう。いわゆるエレミヤの告白録と呼ばれるユニークな断片的記録は赤裸々に人間エレミヤの苦悶を残している。若き日にヨシア王の改革運動（申命記改革）に共鳴協力した時期から、相次ぐ愚昧魯鈍の王たちとその末期、そしてバビロニヤのため神の都エルサレムも落ち、主だった者は捕虜としてバビロニヤに連れ去られたあと、亡國の荒廃の中に残って活躍し、遂に殉教の死を遂げるに至るまで、預言者としての彼の活動は多岐であり、政治的方策は情勢に応じていろいろに変化した。しかし、一貫して変わなかったのは、彼の眞実であった。眞実というものは、傍観者や批評家にはない、実際に泥にまみれ血を流してそのことに関わり続けるところにのみある。しかも、エレミヤはあくまで人間として、エレミヤ自身として関わり続け、それは殉教の死に至るまで続いたのである。イザヤの男性的な冷徹堅固に比べて、エレミヤの女性的繊細柔軟が指摘されるかも知れ

ないが、それは資質の問題だけではなく、ひとつには彼らの地位の差も大きかったと云えるだろう。イザヤの神と人間の実存を直視し、その限界を守り続けた姿勢は、エレミヤにおいてさらにきびしく受け継がれていることに注目すべきである。思想的にはホセアの影響の深さを見ることができ、内面的な深みにおいて人間の罪の根を洞察し、神の愛の神秘を追求した預言者であった。エレミヤが『関わること』 Commitment に実存の真実を見たことは、現代の実存主義哲学にも通じる大切な点であるが、ここでは特に偽預言者の問題について触れてみよう。

預言者が神の言を預って、神に代って語るというが、果して神が語っているのか、どうか、については何の保証もない。民衆は預言が現実となったとき、なるほどと納得する。しかし、その場合でも、先見者とか予想屋のように、恣意的に人間的な直感や予想を述べても当るときには当るのであって、民衆は結果だけに関心をもち、それが神の言か人の言かまでは追求しない。よしやそれが神の言であっても現実に直接関係しないものであれば民衆は一顧だに与えないであろう。預言者は現実の結果や民衆の顔色や好みに左右されるものではないが、現実を無視し民衆の反応を度外視して活動できるものではない。エレミヤは、神がかく語れと言われたことを預言する。しかし現実はそのようにならず、エレミヤは偽預言者とされ、冷笑をうける。そこでエレミヤは神に抗議して、あなたがかく預言せよと言われたことを忠実に伝えたが、なぜそのように実現しなかったのかと詰めると、神は、あのあとでわたしの考えは変ったのだ、と答える。エレミヤは、そんな馬鹿なことが！私の預言者としての立場はどうなるのですか、と訴えると、神は、そんなことはわたしの知ったことか、わたしは神である、と突っ切る。エレミヤは憤然として、ああ、もういやだ、預言者であることはもうやめた、こんなことで預言者として活動できるものか、もともと好んで預言者になったわけではなく、神に無理矢理強いて預言者にさせられたのだから、と反抗する。だが、暫らくすると彼は性懲りもなく再び預言者として民衆の前に立つのである。亡國寸前の動乱期に偽預言者は次々に現れて来て、勝手なことをさまざまに言い触らす。それらの偽預言者たちにエレミヤは敢然と立ち向ってゆくのだが、エレミヤの預言者としての実存的根拠はどこにあったのかを問うことは、極めて大切なことであろう。神を信じない心理学者ならば、エレミヤが神の声を聞いたというのも、神に反論したり抗議したりするというのも、すべて彼自身の内面の仮面劇にすぎない、と分析するかもしれない。そうであれば、真実の預言者も偽預言者の区別もなくなるわけだ。預言の動機や態度の真剣さや誠実さに、その真・偽がかかっているのであろうか。もしそうだとすれば、神懸り的になったり、自己暗示をかけた狂信者は、正常な、真実な者よりも一層真剣かつ誠実に見えることであろう。アモスのように『獅子が吼える、誰が恐れないでいられよう。主なる神が語られる、誰が預言しないでいられよう。』（3：8）といった、内面から切迫してくる衝動に押されて、預言者は生命を賭して、権力者や祭司・民衆の顔色を無視して果敢に預言した。しかし、その場合でも内から突き上げてくる衝迫が、果して神からのものか、自分の信念や正義感によるものか、客観的な判断や保証はない。また、ホセアのように自ら体験した人生の真実から、ひとつのはっきりした確信に支えられて、静かに語り出すということも考えられよう。あるいはイザヤのように、いくたびか修羅場をくぐりぬけ権謀術策の裏表を冷静に見

つくして來た老練の政治家として、信念を以て将来を見据えるということも考えられよう。

だが、預言者がほんとうに神の代弁者であるという客観的保証はどこにもないのである。それはモーセ以来、イスラエルの指導者たちの負い続けた重荷であり、苦悶葛藤の日々であった。彼らの実存意識は個々の切り離されたものではなく、集合人格の上に立っている。個の実存は家族、同胞、イスラエル全体、ひいては全人類と関わっている。個の生活は全イスラエルの歴史、全人類の歴史であり、その明日への運命と関わっている。その只中で、始源であり、現在であり、将来でありたもう神と彼らは関わったのである。その緊張した実存の根底からの衝撃を、彼らは啓示と呼び、聖靈と呼んだ。藤井武であったか、預言者は扇の要に生きたと評した。それは彼らの預言の成就性に関してであったが、時には彼らの預言は現実に成就しないことも多くあった、歴史的現象的な個々の現実は扇面の先端に当る、しかしその位置に生きた預言者たちの預言は現象ではなく事物の中枢をとらえ、核心の真実を語り続けたのであると。この評はむしろ彼らの実存のあり方にふり向けた方がより一層適切ではないかと、私には思われる。集合人格と象徴性、それがイスラエル預言者運動を特徴づけるものであり、また他の外國に類例を見出しえない理由であろう。

第2イザヤの有名な「受難の僕」の歌が、個人でもなく、また全体の比喩的表現でもなく、集合人格による表現であることは今日一般に承認されていることがらであると言つてよからう。また、この集合人格、および象徴性を認めないならば、キリスト教の贖罪や救済觀も受容されることはないであろう。

個人的な信心や熱狂が信仰なのではなく、断ち切られた独語的なニヒリズムが実存なのではなく、集合人格と呼応的象徴性の実存こそ、まことのキリスト教的実存であるだろう。

(原稿受理 1988年11月28日)