

## 旧約聖書の靈性——臨在信仰

森 文彦

「旧約聖書の靈性」については二つの方法で述べることができる。

一つは、旧約聖書に示されている証拠に基いてユダヤ教とキリスト教の靈性の起源を学ぶことによって、「旧約時代の靈性」に迫ろうとするのである<sup>1)</sup>。

他は、旧約聖書を正典として読む現代のユダヤ人とクリスチャンがそれによって養われる靈性を明らかにしようとする方法である。しかし、この両者は互いに対立するものではなく、相補的に捉えなければならない。ただそれらを分けて解釈した方が理解しやすいと思われる。それならば、この様な方法のために先ず旧約聖書のどの書を取り上げるべきか。

ルターはそのドイツ詩篇（1528）の序文に、「あなたは詩篇のことばのなかで美しい楽しい園、いな、天国を見るときのように聖徒たちの心のうちを見るであろう」と述べている<sup>2)</sup>。だから、彼の言うように、詩篇は旧約聖書の靈性を学ぶ最良の書巻ではなからうか。詩篇の中に旧約時代のイスラエル

の重要な本質を見出すことができると共に、現代の信じるわたしたち各々が養われるべき旧約聖書の靈性がある。

### I. 古代イスラエルの靈性

旧約時代の靈性に関しては、それが集団としての靈性か、あるいは個人的な靈性であるかが、問題とされてきた。共同体の典礼的な表現として、詩篇の20、21、33、44、46-48、60、65、67、74、79、80、115、124-127、137篇において、一人称複数形で表わされている語り手は礼拝での会衆を代表し、共同体の擬人化であると見なす。その他モーセの歌（出15:1-18）や哀歌も個人的な祈りの宗教的叙事詩というより、祭儀的な集団の詩として理解するのである。例えば、詩篇118篇は戦いの勝利を感謝し、「囲まれた」（10-11）、「主を呼んだ」（5）、「死ぬことなく、生きながらえて、主のみわざを物語る」（17）、の「わたし」は個人であるよりは、その代弁者（王？）の中に要約される国家であるとする。従来の様式史的研究は概して詩篇は典礼的由来によることを出発点としている。

すべての詩篇は個人的使用のため時の経過の中に生じたとはいえ、この機能を持っているものは比較的少ないと主張されてきたが、純粋に個人的である詩篇は確かに存在する。H.W. ロビンソンは、イスラエルに於いては集団と個は流動的に考えられていたとみなし、詩篇の祭儀的起源を主張するモーヴィンケルの言葉にさえ注目して、「『大いなる我』としての共同体の概念は、純粋にセム的なものであり—また純粋に原始的なものであって—それ自身を特に、聖徒の交わり *communio sanctorum* が一つの体、一つの魂として現われる祭儀のなかで感じさせる」と言っている<sup>3)</sup>。リングレンも述べているように、イスラエルの宗教は本来交わりの宗教であるから、ただ主語の人称の変化をもってダビデの個人的著作性や詩篇の私的祈りによる起源を否定する

<sup>1)</sup> この項における論の展開には、*The Study of Spirituality*, ed. Cheslin Jones, Geaffrey Weinwright, Edward Yarnold, Sj, (SCM Press, London 2004), pp.47ff.を参照した。

<sup>2)</sup> マルティン・ルター著、藤田孫太郎訳、「詩篇講解抄」ルター選集、別巻IV（新教出版社、1961年）、12頁；Arthur Weiser, *The Psalms* (SCM Press LTD, London 1962), pp.19ff 参照

<sup>3)</sup> H.W.ロビンソン著、船水衛司訳、「旧約聖書における集団と個」（教文館、昭和51年）39頁 Sigmund Mowinckel, *Psalmstudien* (Oslo, 1921-1924; reprinted, Amsterdam, 1961), Buch I, pp.164-165.

ことはできない<sup>4)</sup>。王であるダビデが、個人的に「わたし」と言って祈り、「わたしたち」という一人称複数形の神への呼びかけの中に国民すべてを含ませていても不思議はない。だから聖書にある多くの祈りや賛美の典礼的起源を、古代イスラエル民族の集団的靈性の証拠として考えるだけでなく、それらを個人的起源を持つものとしてとらえるべきである。

### 1. 例外的な個人の祈り

しかし何をもって個人の祈りであると称するのか。聖書では多くの場合、個人は全く例外的なものとして取り扱われている。ロビンソンはこれを、「集合人格概念内の個人主義」と呼んでいるが<sup>5)</sup>、エレミヤやエゼキエルの個人主義を集団概念と真向から対立するものと位置づけるのではなく、彼の言う新しい個人主義は預言者たちの個人的宗教経験の所産なのである。

モーセ、エレミヤ、ヨブ、あるいはアブラハムの祈りは、一般的に祈りの模範としては提示されていないが、古代イスラエル人にとっての靈性の一つの典型であった。彼らが祈りの対象とした神を、普通のイスラエル人も自らの神として認めていた。これらイスラエルの過去の有名な人物たちの祈りには重要な四つの面があった。

#### a. 執り成し

必ずしも執り成しの祈りは「靈性」と関連しているとは言えないかもしれない。執り成しは、一般的に神との交わりを持つ靈的生涯の高い領域に属し、願望の祈りは劣ったものであると言われがちである。しかし最初期のキリスト教共同体や、第一世紀のユダヤ教は、執り成しの全然ない旧約聖書の祈りというものを教えなかった。祈りの中に執り成しの占める割合が大きければ、それだけその祈りは靈的生涯に進んだものと考えられた。

「預言者」として立てられた人は、神に対する親密さをもって、神と神の民の力ある「仲保」として、執り成すことが求められた（創 7：1～6、エレミヤ 7：16、15：1）。特にモーセは民のために祈ることに多くの時を費やし、

<sup>4)</sup> Helmer Ringgren, *The Faith of the Psalmists* (Fortress Press, Philadelphia, 1963), pp.20-26.

<sup>5)</sup> ロビンソン、前掲書、17-18頁

神の御心を変える祈りをさえ献げ得たのである（出 32：7-14、民 14：13-25）。

#### b. 神と議論すること

執り成しの祈りにより、神は擬人的方法においてその御心を変えるよう率直に願い求めることができる御方であった。

アブラハムは神に、「全世界をさばくお方は、公義を行なうべきではありませんか」（創 18：25）と言い、モーセは、もし神がその民が減びることを許されるなら、明らかに二流の神としての悪名を帰せられるだろうと論議している（出 32：11-12）。エレミヤは道徳的秩序が無視されると訴え（エレミヤ 18：20、参照 15：15-18）、ヨブは、神が顕現され、ヨブ自身の行為を正当化されるようあらゆる形の議論を用いている。

しかし、このように神に直面することは常には成功していない。最後の答えは神ご自身が持たれたのである（出 32：33-34、アモス 7：1-9）<sup>6)</sup>。

#### c. 神を見ること (visio Dei)

イスラエル人は「神を見たてまつることを自由に語っていた。主要な祝祭の時（詩 42：2、84：7、参照、詩 27：8-9）、これは祈りの中に神の前に立つことを意味したと思われる。しかし出エジプト 24：10,11 には、「彼らはイスラエルの神を仰ぎ見た (larc y yhla ta WarYw)... 神はイスラエル人の指導者たちに手を下されなかったので、彼らは神を見 (~Yhilah== -taWzjYw)、しかも命の危険なしに飲み食いをした」と言われている（創 16：11、32：30、士師 6：22、イザヤ 6：5）。

神の顕現は旧約聖書の啓示の一形式と見なされ har の受身形が用いられている場合がある（創 12：7、17：1、18：1、エレミヤ 31：3）<sup>7)</sup>。五書の成立年代を捕囚後に位置付ける立場やユダヤ教においては、神が礼拝者を見

<sup>6)</sup> TH.C. フリーゼン、田中理夫、木田献一共訳、「旧約聖書神学概説」（日本基督教団出版局、1969年）、180-181頁

<sup>7)</sup> 同上、342-343頁

ユダヤ教のラビたちは、「預言的幻によって神を見た」と注解し、a lower degree of vision than prophecy であると言う。A Cohen, *The Soncino Chumash, The Five Books of Moses* (The Soncino Press. London.

た（「見る」すなわち動詞 har は受身形 Niphal 形に変えられた）ということの一つの発展とみなし、人が神を見ることができるとということが暗示されないように、擬人化を避けようとする LXX では、「場所を見た」とし、あるいは受身形にされている (και ειδον τὸν τοπον, ου ειστηκει εκει ο θεος του Ισρηλ ..., και ωφθησαν εν τω τοπω του θεου ... )<sup>8)</sup>。

この発展を何も捕囚期後の本文（例えばエゼキエル書）の傾向、またはユダヤ教のやがての終末論的成就としてとらえるのではなく、神は本来備えられて見ることができると、旧約聖書においては考えられていたのである。「神を見るなら死ぬ」、「神は御覧になる（見る）が、見られることはない」というラビたちの通念がその背景にあっても<sup>9)</sup>、「心のきよい者はさいわいです。その人は神を見るからです」（マタイ 5:8）と言われ、「いまだかつて神を見た者はいない。父のふところにおられるひとり子の神が、神を説き明かされたのである」といわれるキリストは、「あなたがたは... 父を見たのです... わたしを見た者は、父を見たのです」（ヨハネ 1:18、14:7、9）と言われたことを覚えねばならない。

罪（イザヤ 6:5）や有限なること（出エジプト 33:20）が神を見ることを危険ならしめる。たしかに、旧約聖書時代を通して、「神を見る」ことはモーセのような少数の選ばれた個人に許されていた。モーセでさえ、神のうしろを見るが、神の御顔を見ることはできないと言われても（出エジプト 33:11）、この経験を「靈化」(spiritualize) し、モーセをユダヤ教、あるいはクリスチャンの靈的経験の型として見ることは可能である。

#### d. 神の不在

旧約聖書には、神の不断の臨在を強調する多くの言葉があると共に、神の不在 (absence) について語っているいくつかの祈りもある。ヨブの祈りはその最も分かりやすい例である。モーセも神の臨在がない可能性に直面している

（出エジプト 33:12-16）。エレミヤは、神の臨在が神の民から離れ去ったかもしれないと恐れている。それに対してヨナ書は神が自分と共に臨在されるという事実に耐えられないで、神から逃れようとする預言者の記録である。

ここに、イスラエルの伝承の偉大な人物たちと普通の礼拝者たちの現実の接点がある。というのは、神の不在、神が共に在し給わないということは、詩篇のもう一つの重要な主題でもある。神が臨在されないという不安を持つことに、モーセも例外ではなかった。イスラエルにとって神が御顔をそむけられる寂しさ恐れは計り知れないものであった。神が御顔をおおわれたという経験は、神が再びその御顔を現わして下さることを切実に嘆願する機会となった。ここに古代イスラエルにおける神が共に在し給わない時の靈性がある。

## 2. 普通の個人の祈り

次にイスラエルにおける個人の靈性の形態についての証拠を挙げてみたい。詩篇のあるものは礼拝の集団的行為としてでなく、個人の祈りとして書かれたものであり、ダビデの歌とされた。これらは国家の生活よりもむしろ、個人やその家族の生活上の事柄に属している。

様式史批評的研究は、100年前、グンケルが導入した Gattungen (types) の中に詩篇を様々な類型に分類しようとした（クラウスはこれに対して懐疑的であったが、シュミットは支持した）<sup>10)</sup>。この様な近代詩篇研究はグンケルの理論に基いてモーヴィンケルは毎年神が王位につかれることを記念する詩篇の祭儀的要素を強調し、ダビデの著作性理論を放棄するに至った<sup>11)</sup>。W. スチュワート・マックロウは、「ヘブルの神がいかなる意味においても、年ごとに王位につかせられるという概念はみすばらしい神学だった」と書いている<sup>12)</sup>。すべてのイスラエル人は主は永遠に王であられることを知っていたか

Jerusalem, 1976), p.78, p.495.

<sup>8)</sup> John Barton, in *the Study of Spirituality*, ed. p.51.

<sup>9)</sup> Wilhelm Michaelis, *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. by Gerhard Kittel, (Wm.B.Eerdmans, Michigan, 1697) V, pp.340-382ff. Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament.(C.H.Beck'sche,

Verlagsbuchhandlung, München, 1983), II, p.362, I, pp.783, 916

<sup>10)</sup> Helmer Ringgren, *Israelite Religion*, tr. by David Green (S.P.C.K, London, 1966), pp.151-153..

<sup>11)</sup> The Faith of the Psalmists, pp. x iv - x x ii ff.

<sup>12)</sup> Ibid. , p. x v. W. Stewart McClough, *Psalms*, in The Interpreter's Bible

らである。

すでに述べた様に旧約聖書のイスラエルの宗教には交わり (fellowship) の靈性の特徴が認められるので、集団対個人という区別を特に尖鋭にする必要はないと思われる。「個人的悲しみ」を歌う詩篇 55 篇の様な詩があり、その「個人的な悲しみ」の祈りが聞き入れられた事を感謝する詩篇 30 篇の様なものもある。あるいは、罪を告白し、赦しを求める詩篇がある。

これらはイスラエルにおける個人的礼拝者の役に立つ、賛美、感謝、執り成し、嘆願、悔い改めを表わす詩篇である。これが後に、ユダヤ教とキリスト教の敬虔な生涯、あるいは、典礼的な伝統のために当然用いられたのである。それは古代イスラエルと今日に至るまでの靈的な子孫との密接な連続性を表わしている。これらのイスラエル人が礼拝した神は、集団と同じく、個人の必要に御関心を持たれ、その要求を聞き入れられる御方であり、その臨在が伴わないことは、わたしたちに苦痛を鋭敏に感じさせるそのような御人格であられる。

### 3. 典礼的靈性

典礼的祈りと個人的祈りとの対照を誇張することなく歴史的にさらに考察することは興味深いテーマである。当時、祝祭の祈りは必ずしも典礼的な祈りではなかった時代もあった。初期のイスラエルにおける祝祭についての証拠がわずかであるということ自体がそのことを示している。

個人的礼拝者たちは祝祭の間に神殿で祈りを献げていた (I サムエル記 1 章)。このような祈りは個人的なものであった。それはまた礼拝者が国家の祝祭に参加して聖所に居るということで、「公的」、「集団的」にもなったのである。詩篇における祈りが、個人的必要や願望とイスラエルの国家的な信仰の偉大な主題の間を行ったり来たりしているように見えるのは、その間における区別が明瞭でなかったという事実のためであろう。イスラエル人は自分のためだけでなく、国民のためにも祈ったのである (申命記 26 : 1~11、詩 77 篇)。

このような祈りの形式はやがて捕囚期後のユダヤ教の祈りの型となり、個人的祈りではあるが、公的な祈りともなった理由である。やがてイスラエル民族の歴史の「公的な」伝統が固定化され、典礼の中でそれが用いられてきたと思われる (ネヘミヤ 9 : 6-17)。

## II. 旧約聖書によって養われた靈性

イスラエルの信仰の継承者であり、クリスチャンである現代のわたしたちの靈的生活のために旧約聖書が教えている重要な諸概念とは何か。

### 1. 神の臨在

詩篇の記者たちの靈性は民と共にある神の臨在の概念に拠っている。ヤウエの前において賛美が歌われ、祈りが献げられる。犠牲、礼拝、聖歌隊の合唱が王室の命令によって神の臨在の前に献げられるのである。礼拝する者は神の臨在の前に居り、祈りはそこで聞き入れられることを確信して献げられた。その時の最悪の事態は、多くの詩篇、特に 51 篇 11 節に明らかにされているように、神が御自身の臨在をダビデから除かれ、彼を暗黒の中に放置されることであった。

神の臨在は絶対に必要で、いかなる地上の善もこれに比べることはできないと考えられた。「神が共に在ます」ことは富よりも良い。もし神の臨在が撤回されるならば、どのような物質的安寧もそれに比べることはできない (詩篇 73 : 23~28)。しかも、これはただ「天」に望みを置くということではなく、神の臨在は全くこの世的な水準で意識されているのである。神の臨在の中に生きることは、どのような地上の繁栄よりも良いという概念は確かに一つの靈的な経験であり、キリスト教だけでなく、ユダヤ教神秘主義のためにも実りのある主題となってきたのである。

### 2. 神の隠されていること

旧約聖書には、神の臨在が祝福としてだけでなく、神の御顔が脅威であり、逆にその御顔を隠されるように願う詩篇もいくつかある (詩 51 : 9)。詩篇

(Abingdon Press, New York, 1955), p.7.

139 篇は過酷なまでに神が普遍的に臨在されるので、逃れることが不可能であるとの自覚が反映されている。

詩篇 39：13 には、神に対して、「私を見つめないでください」と、礼拝者であるダビデは願っている。そうかと思えば、他の箇所では、神が御自身を隠されることは刑罰を意味したことが表わされている。義人は神の臨在の前に生きることができるが、罪人は神の臨在に耐えられない（詩 5：4-6）。臨在は取り消されてしまうのである。この経験は旧約聖書の至るところに現われ、神は生きて働かれる御方であり、非常に力強い人格をもっておられる故に、神との親しみ（詩 25：14）は大いなる特権であるが、責任が伴う。

西欧の哲学的な伝統がキリスト教とユダヤ教に対して提起してきた神を見ることに関する理論的な問題は、旧約聖書の世界には起こらないが、人に恐怖を与える実際的な問題はイスラエルの中にも見られる<sup>13)</sup>。旧約聖書の神は、人間の弱さや不完全さによって隠されるのではなく、神の栄光のために、神の被造物としての人間の取るに足らなさを故に、隠れた神なのである。真実に神の御意に従おうとする人だけが、隠されている神を知ることができる（イザヤ 57：15）。

### 3. 律法（トーラー）が教える靈性

神は御自身を見ようとする者と共に臨在されるというより、御自身に従う者と共に居られるとの信仰が旧約聖書全体の靈性の根底にある。詩篇 119 篇がこの特色を表わしている。律法はモーセを通して与えられ、イスラエルの神の意志の要約とみなされた。また、律法は捕囚期後のユダヤ教の信仰規定の体系ともなり、神はユダヤ教のために律法の中に「受肉」されたのであると言って畏敬の対象としたのである<sup>14)</sup>。

律法はユダヤ人の歩むべき道を示すだけでなく、実はクリスチャンの益ともなるものである。律法は神の御意志と、人類に対する御目的の唯一の標準的表現である。わたしたちは可能な限りそのすべての規定を守ることにより

神を知るのである。旧約聖書は、さらに、律法を守るだけでなく、律法を黙想すること、神の臨在の前で、祈り深く暗唱し、愛情をこめてすべての言葉、すべての文字をも熟考することは靈的に有益であると教える（申 11：18-25）。それが、人間がどのようにして「神の臨在の訓練」に達するべきかという問いに対する旧約聖書の答えなのである。

## Ⅲ. 詩篇 25 篇—臨在信仰の靈性的内容

神は御自身に従う者に臨在を現わして下さるといふ古代イスラエルの信仰を現代のクリスチャンがどのように自分のものとして所有するのか。それを教えているのは、神の臨在を、「主の親しみ」として示している詩篇 25 篇である。現代のクリスチャンの脈絡の中に、これを単に旧約聖書の解釈の問題がすべてであると主張することによって、この詩を引き換えて自らに帰属させようとするのではなく<sup>15)</sup>、積み重ねられた聖書の学問の下での探究を生かさなければならない。敬虔に聖書を読むことと、聖書の本文を分析的、客観的に読むことを二つに分けることなしに、現代の人間性と率直さをもって深く聖書の言葉を理解すべきである<sup>16)</sup>。

### 1. 詩篇 25 篇を自分のものとして所有すること

詩篇 25 篇は旧約聖書の靈性を表わす代表的なものと思われる。今これを自分のものとしようとする時、何が必要とされるか。たとい時代背景や文化が今日と異なってもダビデの信仰は現代のクリスチャンの信仰と変わらない。ただ当時のイスラエル人と現代のクリスチャンとの間のへだたりを認めることが最初の一步である。

詩篇 25 篇の dwd1（ダビデに）という表題はヘブル語の前置詞 1（～に、to）の微妙な差や著作年代と詩篇の分類についての様々な理論によって様々

<sup>15)</sup> 津村俊夫「ポストモダンの聖書解釈」『福音主義神学』30号(1999)、25頁

<sup>16)</sup> Deryck Sheriffs, *The Friendship of the Lord— an Old Testament Spirituality* (Wipf and Stock Publishers: Milton Keyes)1996, p.2f. この項は旧約聖書の靈性をよく洞察しているこの書を参照した。

<sup>13)</sup> John Barton, *The Old Testament in The Study of Spirituality*, ed. Cheslin Jones, (SCM Press: London), p.56.

<sup>14)</sup> Ibid. p.57.

に解釈されてきた。

しかしこの様な学問的分析による一種の保留に対して、エドワード・J・ヤングはたとえばダビデの詩に現われる敵対関係を批評学者たちが表象的に解釈することについて、「モーザインケルの一つの貢献は、この立場を拒否したことと敵を実際に実在したものとした」こととし、ダビデがこうした現実の敵を持っていたことを指摘して（サムエル上 18-27 章）、詩篇の内容がしばしばその表題と矛盾しているという立場を拒否していると言えは足りるだろう<sup>17)</sup>。

詩篇 25 篇は離合体詩 (acrostic)、アルファベット歌の構造を持っている。それによってこれは翻訳上には明らかにならない文化と慣習によって形どられているように受け取られてしまう。アルファベット歌の並行的な対句法(二行連句) は中世のユダヤ詩篇だけでなく古代オリエントの詩やモーセの歌にも見られる<sup>18)</sup>。これが現代的な祈りや詩とはかけ離れていると受け取られてはならないし、著作年代を後代に持って来る要素とみなされるべきではない。そこには単に遊びの表現だけでなく一句一句をよく噛みしめて読むようにとの願いが込められた作詩者の心を見ないであろうか<sup>19)</sup>。

## 2. 文化脈的な要素

詩的な慣例に加えて、その時代に生きた著者ダビデと私たちとの文化的なへだたりがあることは事実である。この詩篇は衝撃的な国家主義的な詩のようではなく、敬虔な詩である。しかしそこにも 22 節の文化脈的要素が見られると言われている。「神よ。イスラエルを、そのすべての苦しみから贖い出してください」(22 節)。この節は、21 節のヘブル語の最後のアルファベットの文字 (七、タウ) の後、そのアルファベットの配列の外に国家的祝祭の期

間に用いられるための祈りの言葉の付け加えとする。あるいは「苦しみ」についての暗示は出エジプト以前のエジプトのデルタ地帯においてのヘブル人の苦しみについての歴史的状況の追憶を指し示すものとする。しかし、ダビデがこの事を知っていない筈はなかった。

22 節のダビデの願いを通して、わたしたちの靈性はわたしたちを神との最奥の交わりの時にさえ社会的に孤立させるものではないことを思い起こさせるのである。ダビデが周囲の者たちや、国のことを思ったとしても不思議ではなく、22 節は全体の結論である<sup>20)</sup>。それより真の神学的な問題は 13 節にある。信仰深く敬虔な人について、ダビデは次の様に言う。

「その人のたましいは、しあわせの中に住み、その子孫は地を受け継ごう」(13 節)

B.C.6 世紀の捕囚期以前においてさえ、子どものいない生活の資を失った家族と言う例外があったに相違なかった。捕囚と回復の後のエズラの国家的な罪の悔い改めの祈りはそれを表わしている。当時いかなる自治的なユダヤ人共同体も「地を受け継」いではいなかった。

「ご覧下さい。私たちは今、奴隷です。あなたが私たちの先祖に与えて、その実りと、その良い物を食べるようにされたこの地でご覧下さい、私たちは奴隷です」(ネヘミヤ記 9 : 36-37)。

詩篇 25 篇のダビデの敬虔にはエズラの嘆き悲しむ言葉やコヘレトの観察と共通の靈性を認めることができる。経験的現実に対して目を閉じることは決して靈性の生きた形ではない。

## 3. 古い契約から新しい契約の約束に向かう靈性

詩篇 25 篇の中に、申命記の物質的繁栄の約束と新しい契約への献身が内面的に関連して表わされている。13 節には、申命記の土地の約束は主イエスの地の約束に連続していることが暗示されている。この詩篇 25 篇の内容は詩篇 37 篇とも関連している。そして詩篇 37 篇は悪しき者が起り立つにもか

<sup>20)</sup> Derek Kidner, *Psalms 1-72*, Tyndale Old Testament Commentaries (Inter-Varsity Press, London, 1973), pp.115-117.

<sup>17)</sup> エドワード・J・ヤング著、訳者、聖書図書刊行会編集部、「旧約聖書緒論」(いのちのことば社、1977 年)、431-457 頁

<sup>18)</sup> Gray George Buchana, *The Forms of Hebrew Poetry* (Wipf and Stock Publishers, Eugene 2002), pp.8, 24, 88, 187-188.

<sup>19)</sup> 鍋谷堯爾『詩篇を味わう I』(いのちのことば社、2005 年)、202-203 頁、300-301 頁

かかわらず信頼と期待を強調する離合詩体的な知恵の詩篇である（詩篇 37 : 3,9,11,22,29,34）。

主イエスが、「柔和な者は幸いです。その人は地を相続するからです」（マタイ 5 : 5）と断言される時、詩篇 37 篇の土地の約束を三つの道へと拡張しておられる。第一に、主イエスは、ヘブル語の  $\text{אֶרֶץ}$  (land, earth, country) という地球規模的な言葉で、その約束を、世界に、惑星である地球にまで地理的に拡張されている。第二に、彼はそれを、その文脈を時代的に、終末の時に向けて拡張する御国の教えと連結させておられる。第三に、その約束は、アブラハム、モーセとダビデに約束され、その国境によって限定されたイスラエルの国家に言及するよりもむしろ、異邦人と主イエスに従うすべての者たちを含むものとされている。主イエスは、創世記 1 章の  $\text{אֶרֶץ}$  (Earth) についての地球的な展望へと立ち返っておられるのである。

さらに、詩篇 37 篇にはパレスチナについての六重の言及、マタイ 5 : 5 における詩篇 37 篇の引用と詩篇 25 : 13 の未来に関する鍵となる確信が強調されている。詩篇には、いかなる神秘的な、肉体から分離した、空想的な、この世のものではないような靈性というものはない。詩篇 25 篇の靈性は地に接地したものである。この詩篇はその著者と住んでいる場所を含んでいる。その靈性は、詩篇の記者であるダビデと神との無時間的な、場所のない、垂直的な関係のようなものではない<sup>21)</sup>。山上の垂訓の靈性が、社会の外にあって、地上での現在の時を越えて、貧困と迫害の圧迫から免れて、生きることができないと言っているのと同じである。山上の垂訓の「貧しい」、「飢えている」、「富んでいる」（ルカ 6 : 20,21,24）は、社会学的な用語ではないだろうか。

#### 4. 実存的不調和と二面性

著者ダビデと読者のへだたりだけでなくもう一つの間隙、詩篇そのものの、そして著者自身の意識におけるへだたりがある。このへだたりは、彼自身の

三つの点での訴えを表わす hwq (to wait, 待つ) という動詞によって知られる。

「まことに、あなたを待ち望む者は、だれも恥を見ません (3)。

私は、あなたを一日中待ち望んでいるのです (5)。

私はあなたを待ち望んでいます (21)」

それは、新約聖書の再臨のキリストに対する黙示的展望のような未来の明瞭にされていない展望へのへだたりと同じである。そして詩篇は、そのへだたりの靈性、現在存在している事柄とがそれらが存在するだろうとを感じる事柄との間の不調和の靈性を反映している。シェリフスはこれを靈性の「二面性」と呼んでいる<sup>22)</sup>。神と不調和に見える事柄が存在する現実である。そのような状況の中にあっても、ダビデは主の臨在を見失わなかった。かえって現存の事柄で満足することで解決してしまうということは、その悩みの否定であり (16-18)、ダビデの側に立たれる神の願いを否定することになるであろう。しかし、ここにはいかなるストイシズムもなく、ダビデの信仰の執着が沈黙ではなく嘆願の中に表現されている。その実存的な現在の瞬間が、ダビデの罪責感、孤独感の意識によって顕著にされている。この不安 (Angst) の意識が、著者と、人生の物質的必要を懸念し、鎮静剤、睡眠薬、アルコールやヘロインをもって、この苦痛に直面しようとしている何百万の人々がいるという現実の文化の中に生きている現代の読者との間のへだたりに橋渡しをするのである。

「敵」というこのモチーフの中に、「二面性の型」の核心がある<sup>23)</sup>。これは恐れと奴隷監督の下でのイスラエルの叫びがエジプト人らを溺れさせ、イスラエルを紅海を越えて救い出すという出エジプト記の中に見出される。しかし出エジプト 15 章の歌の中に、ヤーウェの敵と呼ばれているのは単にエジプト人を始め異邦の民だけでなくエジプトからの彼らの目的地であった契約の山にあって死ぬ背信のイスラエル人たちでもあった (出エジプト 32 : 26 以下)。

鍋谷堯爾、前掲書、202 頁

<sup>21)</sup> Sheriffs, op.cit., p.10.

<sup>22)</sup> Ibid.

## 5. 社会政治学的な靈性

恐らく、一般の、世の中の、キリスト教国以後の国々における現代の読者たちは、敵意よりも、彼らの信仰に対する無関心を経験しているに違いない。実際、キリスト教の副文化 (sub-cultures) には「世」からの脅威を誇張し、来世の想像的世界のみを極端に強調するものがあるのも確かである。他方、人間の権利や市民的自由が否定されている国々に住んでいる読者たちは、詩篇の記者たちと自分たちを同一視するであろう。どのように私たちが、詩篇における敵についての声明を読むかは、ヘブル語の釈義によるよりも、政治的な敵対関係によって左右されがちである。

問題点は、わたしたちの脈略が、どのようにわたしたちが詩篇の靈性を再文脈化するのを決定するか、ということである。詩篇を現代世界に今日の社会問題や生活とかかわりのあるものとするためにそれらの詩篇を政治問題と関わらないようにすることは聖書原典の曲解であろう<sup>24)</sup>。

モーヴィンケルのように「敵」を悪霊の力やわたしたちの悪夢や、恐れと誘惑のような靈的な力に変えてしまうことは、これらの諸力がわたしたちを神の愛から引き離す不安 (Angst) の原因になるという一つの点に至るまでは許されるであろう。しかし「敵」をこのように「靈的なものにする」だけに限ることはできない。そしてたしかにそれは、詩篇を社会政治学的だけに読むことが適切でないと同様キリスト教的でもないのである。解放の神学 (Liberation Theology) は、この事について多くの反省をわたしたちに教えたであろう。この外、家庭内暴力 (DV)、虐待された子どもたち、人種的暴力についての現代の法廷の記録は、いわゆる「文明化された」民主主義社会内における敵の役割の他の一面を供給してくれるのである。敵はすべて、あまりにもしばしば、人間の顔を持っているのである。「敵」を社会政治学的に読むことが妥当であるかどうかは、詩篇の至る箇所にある「貧しい」という用語についての語義的類推から論議されることができよう。その外どこでもそうであるが、詩篇 25 篇において、ヤーウェは「敵」に反対し

ておられる。そして「貧しい者たち」の味方であられる。「正義 (公正)」 (fpvm) をもって助けられる 9 節の「貧しい者」 (~ywn []) はこの例において、主に謙って依り頼む「心の貧しい者」を指していると思われる。彼らは、富んでいる圧迫者によって法廷に連れて来られた貧しさに苦しむ負債者であるとばかりは言えない<sup>25)</sup>。22 節においてダビデは内側の世界と外部の世界は関連させられていることを思い起こさせ、たとえ彼の悩みが自らの「孤独」 (16 節) と罪深さ (18 節) であっても、イスラエルの「悩み」は、社会経済的あるいは軍事的なものでもあったことを窺わせる。

## 6. 真の罪責か、誤まった罪責か、の差異の問題

罪の意識は神の臨在の前に生きようとする詩篇の記者の苦悩の一因である。過去が著者の現在を不安にさせる。「私の若い時の罪」 (7 節) がなお彼の心を深刻に圧している。一般的に言えば、思慮のない、血気にはやりやすい「若い時の罪」は最少に非難されるべきものであろう。しかしダビデは、心の平和を見出さない。「覚える」という動詞は 6 節から 7 節までの所に繰り返されている。「覚えていないでください」、「覚えていてください」。彼は、神が彼の過去を忘れ、契約の中に表わされた、神の信頼し得る約束の中にある現在の自分を見て下さるようにと要求する。

ダビデのこの言葉を読む時、私たちは「とこしえからあった」シナイ契約とその約束についての言及を認めると同時に詩篇 25 篇の中に私たち自身の神と私たち自身の人間性とを認めるのである。それによって、著者と現代の私たちとのへだたりは同時に認められ、橋渡しされるのである<sup>26)</sup>。

わたしたちが共有している人間性というものは解釈学的に重要である。心理学がそうである様に、靈性は、これが誤った罪意識、あるいは真の罪意識であろうと、人間の感情と過去の罪の損傷を認めるのである。それは時の経過によって癒されるものではない。そしてすべての現在の内面の混乱は過去に根を持っている。このことが、ダビデに罪の意識を持たせるのである。内

<sup>23)</sup> Ibid., p.11.

<sup>24)</sup> Richard Bauckham, *The Bible in Politics—How to Read the Bible Politically* (Westminster-John Knox Press, Louisville, 1989), pp.1–19ff.

<sup>25)</sup> Sheriffs, op.cit., p.13.

<sup>26)</sup> Ibid., p.14.



的な世界と著者の個人的な歴史がここで焦点化され、ダビデは祈りに自分の過去を含ませているのである。しかし、問題点は、過去に関する彼の罪意識、あるいは、彼を憎む者たちについての恐れが、現実のものか、それとも、想像上のものであるか、ということである。神は問題にしておられないかもしれないのである。

さらに、「私の咎をお赦してください。大きな咎を」（私の咎をお赦してください。というのはそれは大きいからです）（11 節）は、彼の靈的な状態についての客観的な評価であろう。しかしそれは彼の実存的な不安によって過度に敏感にせられた良心の叫び、訴えであったろう。言語には事実に基く叙述の他に感情の表現もある。靈的な自覚（spiritual awareness）のような領域においては、同じ事実に対しての個人的応答にも様々な面がある。「私の咎は... 大きいのです」は、罪深い人間の性質と神の聖きことを自覚した言葉である。

キリストの膝もとにひれ伏して「主よ。私のような者から離れてください。わたしは罪深い人間ですから」（ルカ 5：8）と叫ぶペテロに対し、キリストは「こわがらなくてもよい。これから後、あなたは人間をとる漁師になるのです」（ルカ 5：10）と答えられ、彼の恐れをしずめ、主に所属する確信を与えられた<sup>27)</sup>。そして罪の赦しは贖いによってのみ与えられるのである（22 節）。

#### 7. 内的な範囲の親密さ

「二面性の型」の積極的な面に向くならば、それは、所属の肯定であり、自分はヤーウェの安全な側にあることを知っているという確信である。詩篇 25 篇における所属意識は、「私のたましい」、「私の神」、「私の敵」（1 節以下）というその始めの句がこれを表現している。ダビデは彼の敵としてでなく、「ゆえもなく裏切る者」（3 節）としてではなく、神に所属する者として扱われることを願っている。

「恥」は、この詩篇に再度起こってくるもう一つの主題である（1 節、2 節、20 節）。「恥を見ること」の正反対は弁護されることである。この弁護す

ることは、間違った訴えを論駁することよりもっと広い意味を持つ。旧、新約聖書は、弁護するという思想で満たされており、その連鎖は苦難の僕によって要約されている。彼は弁護されることを確信している（「私を義とする方が近くにおられる」、詩篇 3 篇、イザヤ 50：4-9）。

「わが神。私は、あなたに信頼いたします」（2 節）は、公けに恥を見るといふ思いから語られ、神はそれを弁護されるのである。靈性は私的な事柄としてとどまらない（マタイ 6：1-6, 16-18）。この意味に於いて、詩篇の靈性と福音書から黙示録までの弟子であることと殉教の靈性は神に所属するということが公的に表わされる靈性であると言えよう。

この所属するということは、1 節の「わが神」という神との親密さの中に表わされている。鍵となる主要な暗喩は「内部の範囲」（*dār*）（14 節）という語である。英語の諸訳は「the friendship of the Lord」「主の親しみ」、邦訳は「主は親しくされ」という句の中にこの親密さを良く表わしている<sup>28)</sup>。それは外側にある者たちではなく内側の知られている者たち、神御自身が受け入れられた者たち、神と交わる者たちのことである。エレミヤにおいては、この範囲の外側にある者たちは、神に聞き従うことなしに語る偽預言者たちのことであり、その結果は惑わしである（エレミヤ 23：16）。エレミヤも神の内側の範囲に所属する要求のため公けの弁護を必要としたのである。ハナニヤのような（エレミヤ 28 章）偽預言者の樂觀主義は誤用された一つの正統主義的約束の神学に基いていた。これは、それが仮面をかぶり、誤りに導く故に、あからさまの悪よりももっと致命的な偽物の靈性なのである<sup>29)</sup>。この内側の範囲という概念は、詩篇の著者の彼の仲間であるイスラエル人との争いから、主イエスの真に父なる神に所属する者たちに対する争い（ヨハネ 8 章）へと拡張しているのである。それは、彼の内側の範囲（*dār*）を定義する言葉に表わされている。

「わたしはもはや、あなたがたをしもべとは呼びません。しもべは主人のすることを知らないからです。わたしはあなたがたを友と呼びました。なぜなら父から聞いたことをみな、あなたがたに知らせたからです。（ヨ

<sup>28)</sup> Ibid., p.16.

<sup>27)</sup> Ibid., p.15.

## ハネ 15:15)

この内側の範囲の中に、契約に含まれることにより、従順に従う者たちが入れられているのである。

## 8. 契約との関わり

詩篇 25 篇に於いて、神は「ご自身の契約を彼らにお知らせになる」(14 節 b)。ここに再びダビデのこの句は契約という旧約聖書の中心的な神学的概念を確実にしているのである。tyrb (契約) という言葉自体は、この詩篇に二回現われる (10 節、14 節)。しかし、五書あるいは預言書における資料に非常に多く見られるように契約概念を表す tyrb という名詞の用法だけにあるのではない。この詩篇に於いては、直接、シナイ、モーセ、犠牲、幕屋、契約の箱、過ぎ越し、あるいは十戒などに言及しては無くとも、契約に深く根ざした用語が用いられている。

「契約」はこの詩篇を通して、神との関係を表わし (5~14 節)、その用語は契約作成によって現わされる神の性質に関わるものである (「憐み、不変の愛、いつくしみ、善と公正、忠実、完全と正義」 ~ymxr, dvj, b2f, rvyn b2f, tma, rvyw m2t)。それらは、13 節の「しあわせ」と「地」の祝福を賜わる神の忠実さを表わしている。神は「ご自身の契約を彼らに知らせ」続けられる (14 節 b)。

契約についての多くの用語は、最初期の現存する条約文書は B.C. 第三千年紀にまでさかのぼるとはいえ、政治条約の言葉である。しかし、詩篇 25 篇においては、主に対する国家的提携というよりむしろ個人的な帰属が前面に出ており、誓いを立てる個人の心を正確に示す言語が用いられている (10,12,14,21)。

## 9. 靈性の内的方向づけとしての「主を恐れること」—敬虔

この詩篇において、「主を恐れる」という内的方向づけと外的な行為が織りなされている。「あなたの道」、「あなたの真理」、「あなたの小道」、「正しい

ところのこと」、「彼の道」、「選ぶべき道」(4,5,8,9,12) すべては、契約の締結に関連される時、はじめて意味をなす。ダビデは、その生涯の道を語る時、「あなたの隣り人をあなた自身のように愛せよ」(レビ 19:18)、「あなたの神、主を愛せよ…」(申 6:5) というトーラーの一般原則を彼の環境に適用しているのである。詩篇 25 篇において、神は教師と呼ばれ、箴言と伝道の書においては教師が満たす役割が示されている。神御自身とトーラーと教師は旧約聖書の靈性のための三重の要素である。

小道 (jra) と道 (Jrd) の言語は知恵と契約において近く関わっている。知恵に於いては、「死の道」に対して「生命の道」と言われ、契約に於いては、従順と不従順として対照させられている (申 30:15)。契約に従うことは、「神の道に歩むこと」であった (申 30:16)。契約と知恵両方は、靈的な旅という中心暗喩の一因であり、命の道と言われている。人生を旅として知覚することは一般に普及している事実であり、西欧の靈性の中心暗喩でもある<sup>30)</sup>。特に、「神とともに歩む」(創 6:9)、「神の前に歩む」(創 17:1) ことが、その靈性を特徴づけていると言える。これらは旧約聖書中、印象的に現われているエノク、ノア、アブラハムと出エジプトの伝承に他ならない<sup>31)</sup>。

21 節は、あたかもそれが「誠実と正しさが私を保ちますように」と言うように、道徳的完全に対する主張ではないし、努力による聖化の完全な達成、すなわち、「律法の行ないによる義認」、功績の教理を言っているのではない。謙って依り頼む罪人であることを教えているのである (8,9)。むしろ、「あなたの恵み」(dvj ,6,7,10)、という神の言葉が優先し、保証となっている。これは神の契約に自らを委ねて、「私はあなたを待ち望んでいます」と言う人格的關係の靈性であった。しかし、この契約関係はどこまでも、その起源から片務的 (unilateral) なものであって、双務的 (bilateral) なものではない。一方的な神の恩寵が先行して契約が結ばれているのである<sup>32)</sup>。この様にして

<sup>30)</sup> David J Bosch, *A Spirituality of the Road* (Herald Press, 1979, Reprinted by Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2000), p.9ff.

<sup>31)</sup> Gerhard von Rad, *Genesis* (SCM Press LTD, London, 1972), p.126. Claus Westermann, *Genesis 12-36*, p.259.

<sup>32)</sup> フリーゼン、前掲書、190 頁

<sup>29)</sup> Ibid., p.17.

人が神の御顔（出エジプト 33：14、ynP、「わたしの顔」、すなわち神の臨在の前に神と共に歩む靈性が形成されるのである。

## 10. 結論

トルキルド・ヤコブセンは、すべての宗教にとって基本的なことは—そして、古代メソポタミアの宗教もそうであったが—ルドルフ・オットーの言ういわゆる「ヌーミナスなものに直面すること」であり、神に応答することであると説く<sup>33)</sup>。特に旧約聖書においては、人間が神への信仰の祈りを献げ、神に従って神と共に生きることを敬虔な生涯と呼ぶ<sup>34)</sup>。

詩篇に直面する時、すでに述べた自らの罪の自覚や成就されていない望みなどがあるという経験の中にあっても、「主なるわたしは、聖であるから、あなたがたも聖でなければならない」（レビ 19：2）との神の命令と約束に聞き従う時、神の聖なる御性質にあずかることができる。これが神のイスラエルに対する救いの目的である。だから、聖書の靈性とは聖霊による靈性であると言えよう（ローマ 8：6、「御霊による思い」、το φρονημα του πνευματῶ/to be spiritually minded、ゼカリヤ 4：6）。私たちがこの世において神によって分与される靈的生命とは聖霊によるのであり、聖化の生命（a life of sanctification）である<sup>35)</sup>。その様に、わたしたちの靈性の目的としての「キリストに似ること」、Christ-likeness（ローマ 8：29）はその相応するものを詩篇 25 篇にあるダビデの忠実と個人的性質、「いつくしみ、正しさ、誠実」の中に見出すのである。そしてこれらは全く、神のメシヤの贖いのみ業によって与えられるものである（22）<sup>36)</sup>。

（日本イエス・キリスト教団 垂水教会牧師）

<sup>33)</sup> Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness A History of Mesopotamian Religion* (Yale University Press, New Haven, 1976), p.3.

<sup>34)</sup> フリーゼン、前掲書、407–422 頁

<sup>35)</sup> John Owen, *Grace & Duty of Being Spiritually Minded* (Peirce and Parker: Boston) 1833, p.207f..

<sup>36)</sup> Sheriffs, op.cit., p.25.