

旧約における罪、苦難、贖いの 釈義学的考察

(An Exegetic Analysis of Sin, Suffering,
Atonement in the Old Testament)

中 村 匡 克

(序)

人は常に歴史的眞実と詩的眞実との狭間^{はざま}に存在している。歴史的眞実を通して通時的観念、科学的精神、客観的認識を確実なものとする。詩的眞実を通して共時的観念、実存的認識、終末論的意識を自分のものとする。一つは $<1 + 1 = 2>$ の世界であり、他は $<1 + 1 \approx 2>$ の世界である。19世紀の碩学 Thomas De Quincey は文学の世界において、前者を「知識の文学」(The Literature of Knowledge) と言い、更に時代と共に書き換えられるべき「記述の文学」とも言う。後者を「力の文学」(The Literature of Power) と言い、人間の根元的生に誠実であるための訴えであり、恒久不変の人間性探求の文学であると言う。言わば条理と不条理の接点に永遠の眞実があるのであろう。2世紀の哲学者 Tertullianus は語る、「神の子は磔^{はりつけ}に処せられたり。これ恥ずべきことなるが故に、我れこれを恥じず。神の子は死したり。これ愚かなことなるが故に、まことに信ずべし。また、彼、葬られて甦りたり。これ不可能なるが故に確実なり」と。「不条理なるが故に我れ信ず」(credo quia absurdum) の世界である。

耽美派の指導者として令名をうたわれた Oscar Wilde は、耽美世界の絶頂から訴訟に敗れて独房の恐怖の中で星くずを数え、再び出獄して獄中回想録 *De Profundis* 『深き淵より』をしるして言う、「私がもし再び筆を取って芸術作品をなす時、自分自身を表現したいと思う主題は二つしかない。一つは、人生の浪漫的運動の先駆者としてのイエスであり、もう一つは、行為との関連において考えた美的人生である」⁽¹⁾と。耽美主義者においてさえ聖書の存在はかくも大である。J.R. Green は *The History of the*

English People において「英国民は一書の民となった。そしてその一書とは聖書である」と断言している。聖書は信仰の書であるばかりではなく、文学書であり民族を支えるヤコブの梯子^{はしご}である。旧約聖書は特に文学書の宝庫である。創世記、出エジプト記を初めとするモーセの五書において、士師記、サムエル記上下の歴史書において、ヨブ記、詩篇の詩歌書において、イザヤ書、エレミヤ書の預言書において、今日なおも尽きない生と文学の源泉を見る。そしてそこに横たわっている中心的概念も多様をきわめているが、究極的には罪と苦難と贖い^{あがな}の問題に帰結するであろう。本稿ではこれら三つの概念の旧約聖書における意義を、意味論を中心にすえた釈義学的観点から論ずる。従って諸学説を比較検討するというよりは、聖書のテキスト各巻を検証することになろう。

(1)

この三つの概念を論ずるに当たり、まず次のことを考えておかねばならないであろう。即ち、旧約聖書特にその文学的世界においては災難にしる苦難にしる、すべての事象には原因があるということである。苦難を主題とした文学の中で世界文学の筆頭に位置するヨブ記において然り。アダムとエバの楽園追放(Gen. 3)、カインの弟殺しと放浪(Gen. 4)、ノアの洪水(Gen. 6)、バベルの塔の崩壊(Gen. 11)などの神話的伝説的部分(Gen. 1¹—11⁹)における記述において、またソドムとゴモラの二市の滅亡と塩柱となって死んだロトの妻(Gen. 19)、エサウとヤコブの間の長子権の逆転(Gen. 25²⁹⁻³⁴)、ヨセフとその兄弟の離散とエジプト逃避行(Gen. 42)などの民族史的部分(Gen. 11¹⁰—50²⁶)における記述において、更にモーセの山ホレブ山麓で黄金の子牛を拝する民の墮落(Exod. 32¹⁵⁻³⁵)、エリコの戦いにおける勝利(Josh. 7)、また新約においてはシロアムの塔の崩壊(Lk. 13⁴)、洗礼者ヨハネの殉死(Mk. 6¹⁸)、盲人として生まれた者の運命(Jn. 9²)などにおいてそれぞれ何らかの原因が見られる。

これらの事件の原因として聖書全篇を一貫してておおっているのが悪霊の存在である。悪霊(evil spirit, demon)は、ヘブライ語では rûaḥ rā'āh, šēd, ギリシア語では δαιμόνιον と呼ばれるものであり、イスラエルの神 Yahweh(「わたしは、有って有る者」「わたしは有るというかた」⁽²⁾)の意。Exod. 3¹⁴. I am who I am. I am what I am. I will be what I will be. 口語訳では「主^{しゅ}」と訳されている)は、旧約の民の歴史の初期から悪霊を人間に送りこみ疾病、災害、不幸などの肉体的、精神的、物質的苦痛をもたらすものと考えられていた(1 Sam. 16¹⁴⁻²³, 18¹⁰, 19⁹)。一例を挙げれば「主の霊はサウルを離れ、主から来る悪霊が彼を悩ました」(1 Sam. 16¹⁴)のである。即

ち、悪霊は神の支配下にあったわけで、悪霊自体が己れの主権を所有して自由意志で行動したのではなかった。悪霊はこの Yahweh の統治と許可のもとにおいて人間に苦痛を与えることができた (Judg. 9²³, 1 King. 22¹⁹⁻²²). Deut. 32¹⁷, Ps. 106³⁷ の悪霊 (demon, ヘブライ語 šēd) は、本来は異邦の神々に用いられていた語である。ギリシア語の新約時代に入ると δαιμόνιον は大部分が人間にとりついて肉体的精神的疾病をもたらすものであった (Mt. 7²², 11¹⁸, Mk. 1³⁴, Lk. 4³³, Jn. 7²⁰). 悪霊と汚れた霊 (unclean spirit, ギリシア語 πνεῦμα ἀκάθαρτον) とはしばしば同意語に用いられ (Lk. 4³³), ことに福音書では両者は区別なく用いられている。ただ Mk. には「汚れた霊」の語が多く 1^{23,26} など 11 回, Mt. には「悪霊」の語が多く 7²², 9³³ など 10 回用いられていることが指摘できる。従って精神的病苦から解放されるということは、何よりもまずこれらの悪霊を自分の肉体から放逐することに他ならなかった (Mt. 8¹⁶)。新約時代になるとこの悪霊が自分の王国を形成して神と対立するようになり、その最高権威者統率者が Satan (ヘブライ語 sātān は「敵する者」の意。ギリシア語 σατανᾶς) という存在となった (Mt. 9³⁴)。新約においてサタンを意味する名称は σατανᾶς (Mt., Mk., Lk., Jn., Acts, パウロ書簡, Rev.), διάβολος (悪魔。Mt., Lk., Jn., Acts, パウロ書簡, Heb., Jam., 1Pet., 1Jn., Jude, Rev.), ὁ πειράζων (試みる者, Mt. 4³, 1Thess. 3⁵), ὁ πονηρός (悪い者。Mt. 13¹⁹, 1Jn. 5¹⁸), κατήγωρ (訴える者。Rev. 12¹⁰), ἐχθρός (敵。Mt. 13³⁹, Lk. 10¹⁹), ἀντίδικος (法廷上の敵。1Pet. 5⁸), ὁ ἄρχων τῶν δαιμονίων (悪霊どものかしら。Mt. 9³⁴, 12²⁴, Mk. 32²², Lk. 11¹⁵), ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (この世の君。Jn. 12³¹, 16¹¹), ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος (空中の権をもつ君。Eph. 2²), βελιάρ (ベリアル。2Cor. 6¹⁵), βεεζεβουλ (ベルゼブル。Mt. 10²⁵, 12^{24,27}, Mk. 3²², Lk. 11^{15,18-19}) などである。言うなれば新約のサタン像は旧約および後期ユダヤ教の影響が強いことが思い出される⁽³⁾。悪霊につかれて呻吟している者からサタンを放逐することは、サタンとの闘いを意味していた (Mk. 3²³⁻²⁷)。悪霊の力、神々の力が強くなればなるほど、それらは人間と万物を直接に支配していくようになる。いずれにしても、旧約の時代にあつては、幸運であれ不運であれ吉凶善悪の原因となつたのは創造者たるイスラエルの神 Yahweh であったのである。即ち「主がなされるのでなければ、町に災が起るだろう」(Amos 3⁶。他に Isa. 45⁷, Job 2¹⁰, Lam. 3³⁸)。Yahweh は悪霊や悪い天使を派遣する権能を持ち、これらを自由に操っていた。

ヘブライの世界とバビロニア、フェニキアの神話の世界がよく比較される。それはユダヤ人を初めとするセム族に共通の神話が存在していたからであろう。しかしヘブライとバビロニアの世界の決定的な違いは、前者が Yahweh を中心とする厳格な唯一

神の思想をとっている所にあった。Yahweh は森羅万象の創造者であるが、バビロニア神話では神々が物質から誕生しその主神は Marduk であった。前者では天地創造は唯一神の業であり、光も日も月も神の創造によったが、後者では天地創造は神々の業であり、光も日も月も神そのものであった。Yahweh の唯一神性と天地の創造者 (the Creator) としての性格は、旧約聖書の巻頭の言葉 (Gen. 1¹) によく示されている。ここにおいて「はじめに」とは、神の創造以前の世界の存在を指摘し、創造の過程で神が生まれたのではなく、創造と共に神が生まれたのもないことを指摘している。この「はじめ」は時間的に言えば人類救済の歴史の「はじめ」であって、自然科学的、社会科学的歴史の「はじめ」ではない。唯一神の絶対的意志と力とで「無からの創造」(creatio ex nihilo) が始まったのである (Augustinus)。即ちその絶対的意志に基づく人類救済の場所が、空間的にはこの地上であることが表示されている。

(2)

Yahweh の存在は人間社会をこのように支配していたのであるが、この神と人間との究極的な接点はどこに見出されるのであろうか。それは罪という概念の中に見出されるのではなからうか。罪とは、Yahweh と選ばれた民であるイスラエルの関係を妨害することである。罪は旧約の中心概念であり、そこにおいて他の宗教には見られない独特の罪概念が構築されていき、これが新約の世界に継承されて、キリストによる十字架の福音において完成される。

罪 (sin) に当たるヘブライ語 ḥaṭṭā'ah は本来「的をはずす、失敗する」の意味であり、ギリシア語 ἁμαρτία も、もとの動詞 ἁμαρτάνω は「的をはずす、失敗する、失う」を意味していた。即ち、両言語とも単語それ自体の中には、本来何ら「罪」という倫理的価値観は附与されていなかった。口語訳聖書で「罪」「とが」と訳されている sin (英語では transgression, offence, error など) は、ヘブライ語においては上例をいれて全部で15種類もあり多彩をきわめていた。ḥaṭṭā'ah の例をあげると、「わたし(知恵)を失う者は自分の命をそこなう」(Prov. 8³⁶) のである。その他、主なものを挙げると、'āwōn は「悪、不義、罪を犯す、^{よこしま}邪まなことを行なう」の意味で、かなり意図的意識的な悪の行為を表わしている。ヨブのことをエリパズが「あなたの罪はあなたの口を教え」(Job 15⁵) ると述べている。peša' は「背き、反逆、違犯」を意味し、神への反逆としての罪の神学的側面を示している。イザヤ書は言う、「^{べしや}そむく者と罪びととは共に滅ぼされる」(1²⁸) と。'ašām は「^{とが}反則、罪責」の意で自分が犯す罪と同意語に用いられている。「^{ざい}罪祭、^{けん}愆祭」と訳され用例も多い。この種の罪は適当な供え物

を捧げることによって除去され救われることが示されている。「彼が、自分を^{アシャム}とがの供え物となすとき、その子孫を見ることができる」(Isa.53¹⁰)のである。彼らは罪を社会的罪、倫理的罪、祭祀的罪、霊的罪、人格的罪として意識していたのである。因みに R. Young の Concordance などにはその実例が例挙されている。

さらに「罪」「とが」の他にこれと同義の語として「悪」「憎むべきもの」「愚か」など多数あり、神と民族との関係が罪観念を中心としていかに複雑に展開されていたかが認識される。罪は神との正しい関係をはずすことであり、それは神に背中を向けて反逆することにもつながる。「主の命令に従って歩んだ道をいちはやく離れ去る」(Judg. 2¹⁷) ことである。(エジプトやアッカドの言語では罪とは嘘をつくこと、no に対して yes を言い、yes に対して no を言って家族間に対立をもたらすことであった。ここには様々な形で理解された罪があり倫理的なものもあれば祭儀的なものもあった⁽⁴⁾)。しかし旧約の罪は家族などの人間に対して認識されるものではなく、神との関係、神との調和ある関係の欠如即ち神との疎外観念をさしていた。Yahweh との調和関係の欠如の根底にあるのは Yahweh への異和感、疎外感、ひいては反逆反感であり、これが罪なのであった。旧約の歴史にそって具体的に考えれば、それは神の命令、戒め(law)に反対することであった。ヨセフは仕えている主人の妻に誘惑された時言う、「どうしてわたしはこの大きな悪をおこなって、神に罪を犯すことができましょう」(Gen.39⁹)と。人妻の誘惑に負ける時神との調和ある関係の断絶が認識され、罪意識が生じるのであって、人妻たる人間に対して罪意識が生じるのではない。タビデが2Sam. 12¹³で語る言葉の中にもその認識がある(Exod.20¹⁶, Ps.51⁴, Lk.15¹⁸参照)。Yahweh の戒めとはモーセの律法書に示されているように(Exod.20—23, Deut. 5), Yahweh の律法、即ちモーセの十戒である。その第一戒「あなたはわたしのほかに、なにものをも神としてはならない」(Exod.21³, Deut. 5⁷)に示されているように、Yahweh の神聖性に抵触することから罪は始まる。実例を見てみよう。ペリシテ人がイスラエル人を破りその至宝たる神の箱(The Ark of God)を略奪した時、そのことのゆえにペリシテ人は腫物で悩まれる。そのため神の箱を手放そうとする(1Sam. 5⁶⁻¹²)。「神の手が非常にきびしく臨んだので、死なない人は腫物をもって撃たれ、町の叫びは天に達」(1Sam. 5¹²)した次第である。また「ベテシメシの人々で主の箱の中を見たものがあつたので、主はこれを撃たれた。すなわち民のうち七十人を撃たれた。主は民を撃って多くの者を殺されたので民はなげき悲しんだ」(1Sam. 6¹⁹)。また、神の箱がイスラエル人の所に取り戻された後に、ウザはダビデ一行の中で神の箱を守って行軍していたが、牛がつかずいて箱が落ちそうになったので押さえた時、「主はウザに向か

って怒りを発し、彼が手を箱に伸べたので、彼はその場で撃たれた。彼は神の箱のかたわらで死んだ」(2Sam. 6⁷)。モーセの兄アロンの子供ナダブとアビウが異火を主の前に捧げた時、「これは主の命令に反することであつたので、主の前から火が出て彼らを焼き滅ぼし、彼らは主の前に死」んでしまった(Lev.10¹⁻²)。その理由をレビ記の記者は次のように明確に説明している。「主はこう仰せられた。すなわち『わたしは、わたしに近づく者のうちに、わたしの聖なることを示し、すべての民の前に栄光を現すであろう』」(Lev.10³)と。いわば Yahweh の神聖性に対する侵犯即ち罪に対しては、即時性と必然性をもってほとんど自動的に罪せられている。Yahweh の神聖性は律法の神聖性となってモーセを通して啓示される。そこにおいて人間に対する神の要請の倫理的祭儀の理念が示されており、これは新約の時代になるにつれて質的な変化を示す。それはパウロに見られるように人間の弱さと欠点に対する強烈な認識となり、主の名前によって集まった者同志の強い絆に対する理想的認識となる。

Yahweh との正しい調和ある関係を回復するためには犠牲の捧げ物 (offering) が要求された。なぜなら Yahweh は全て良きものの提供者 (offerer) であるからである (Exod.13^{12f}, Ezek.20³¹, 1Cor. 4⁷)。当時、異神として Baal 神が存在し、民衆は往々にしてこの有名なカナンとシリアの豊饒神にひきよせられていたが、それは勿論承認されることではなかった。犠牲の捧げ物は一族を単位とした祭儀の中で行なわれたり (1Sam.20⁸)、また、祭司ではない平信徒が祭司的役割をはたす場合もあったり (Judg. 17^{5f,13}, 1King.13³³)、特に出エジプトを記念した過越しの祭 (The Passover) の時には Deut.16¹⁻⁸ のように家族で行なわれる場合もあった。しかし祭司の専門職化が顕著になるに従って、エルサレム神殿の重要性とモーセの三歳上の兄アロン (Aaron) の子孫が祭司職として優越性を示し始める (古い資料の J 典, E 典ではアロンに関する記述は少なく、後期文書, P 典などにおいてアロンはモーセと共にイスラエル民族の解放者となる)。アロンが祭司に任職され (Exod.29⁴⁻⁹, 31¹⁰, 35¹⁹, 38²¹, Lev. 8⁵⁻¹², 13², Num.18²⁸)、またその子ナダブ、アビウ、エレアザル、イタマルの四人も祭司職を受けつぐ (Exod.28-29, Num. 3²⁻³, 1Cor.24¹)。ここから Aaronite 即ち「アロンの子孫である祭司」という語が生じ、その系統は旧約の歴史において中心的流れを構成していく。アロンの系譜を具体的にたどることは困難な業であるが、四人の子供のうちナダブとアビウは主の命令に背いたために滅ぼされ (Lev.10¹⁻², Num. 3⁴)、エレアザルとイタマルが祭司職を引きつぐ。特にエレアザルはアロンが死ぬ時にモーセよりアロンの衣服を与えられ、祭司職の直系の地位を与えられる (Num.20²³⁻²⁸)。ダビデ時代の祭司として、王位継承の時にソロモンを支持し (1King. 1²²⁻³⁹)、エルサレム神殿の大

祭司に任命されたザドクはこの子孫であり、ヨシヤ王の宗教改革以降は、ますますその家系は権威を持つようになっていく。大祭司という称号はバビロニア捕囚(前586—538)以前に用いられた例はなく、捕囚後も稀にしか用いられず(1Chr. 9¹¹, 2Chr. 31¹³, Neh. 11¹¹), 一般化したのはずっと後の時代であると考えられている。大祭司は紀元前二世紀になると祭司、律法学者、家長たちによって構成される *γερουσία* 即ち元老院の議長となり(1Mac. 12⁶, 2Mac. 4⁴⁴), これがのちに Sanhedrin に発展していく。これはユダヤ人の宗教上における最高議会で、口語訳聖書では「議会」(Mt. 5^{22,26}他), 「衆議所」(Mt. 10¹⁷, Mk. 13⁹)と訳されている。かくして大祭司制度はイエスの時代までユダヤ宗教制度の根幹となり、大祭司の死は王の死と同様に影響大で、一つの時代の終わりを告げるものであった(Num. 35²⁸, Josh. 20⁶)。

(3)

このようにして祭司制度が確立されると共に犠牲を捧げる制度も発達していき、特にエルサレムを中心とした状況下においてはそれは複雑をきわめていた。犠牲を捧げることにおける重要な意味は血を落すことにあった。多くの宗教において血は生命力の宿る所と考えられ、旧約の宗教においても同様であった(Lev. 17^{11,14})。旧約ではその血は「きよめ」よりも「贖い」と結びつけられていた。即ち Yahweh は言う、「肉の命は血にあるからである。あなたがたの魂のために祭壇の上で、あがないをするため、わたしはこれをあなたがたに与えた。血は命であるゆえに、あがなうことができるからである」(Lev. 17¹¹, Mt. 26²⁸, Eph 1⁷, Heb. 9²²)と。英訳聖書 R.V. では「魂」の英語は life だが脚註でヘブライ語では soul の意に相当すると説明してある。このような血への信仰とそれから生じる様々な儀式、呪術はバビロニアの神話、北欧神話、ギリシア神話、東洋の宗教において人身御供などの形で見られるものである。

「血」を表わすヘブライ語 *dām* は、「赤銅色の地面、大地」を意味する *ʾādāmāh* と関係があるといわれている。また同じ「血」を表わすギリシア語 *αἷμα* は畏怖の感情をうながす響きをもっている。血は食べてはいけないものなのである(Gen. 9⁴, Lev. 3¹⁷, Ezek. 33²⁵)。また地面に流されてもいけないし、従って遺体を埋葬しないで放置しておくことは許されない。犠牲を捧げることによって、人間はまだ見ぬ神との関係を確認しようとした。これが霊的、信仰的なレベルに昇華されると Yahweh に対する心からの悔改めと砕けた魂の提供となって表現されるようになる。祭儀的にしろ倫理的にしろ心理的にしろ、個人にはその全存在をもって聖なる神との交わりと一致が求められるようになっていく。この一致は新的時代になるとイエスとの一致となり、特にパウ

口書簡ではこれが基調となっている。聖なる者であるイエス・キリストと一致することにより新しい出発即ち再生が与えられるのである (Acts 2³², 1Cor. 15^{14,20})。人間が罪の意識を持っている時、個人の努力の限界を感じて一定の儀式が要求され、然も自分が再び心ならずも罪を犯すのではないかという恐怖感に襲われ、それを「埋めあわせる」(atone)ために犠牲の存在がますます強く意識される (Num. 15²²⁻³¹, Lev. 4¹, Job 1⁵)。贖い (Atonement < at-one-ment) とは罪の埋めあわせであり、新約でイエスと救済史的に結びつけられてキリスト教特有の思想へと発展していく。

血の規定に見られる通り旧約時代における犠牲制度は複雑多様をきわめており、その発展の過程は様々な問題を提供しているが、それが完成されるのはイエスの死と復活においてである。sacrifice は犠牲であり犠牲的行為でありイエスの十字架上の死である。十字架上の死だけでは旧約の犠牲制度は完成されない。それが完成されるのは復活の行為をもってである。ここに新しき生命の誕生、新しき創造があり犠牲の終末的意味が明示されているし、これが新約の最大特長であり、原始キリスト教時代のキリスト者の祈願であった (Rom. 6⁴, Gal. 6¹⁵, 1Cor. 15¹⁷, 2Cor. 5¹⁷)。彼らは第二イザヤにおいて示された四つの「主の僕の歌」(Isa. 42¹⁻⁴, 49¹⁻⁶, 50⁴⁻⁹, 52¹³—53¹²) をイエス・キリストと結びつけた (Mt. 8¹⁷, 12¹⁸⁻²¹, Lk. 2³², 22³⁷, Jn. 12³⁸, Acts 8³²⁻³³, Rom. 15²¹)。特に Acts 8 章と 1Pet. 2 章は、イエスの苦難と十字架上の死に見られる代贖的意義を、この「主の僕」(The Servant of the Lord) の歌の中で示されている言葉を用いることによって文学的に表現しており、一世紀末頃には原始キリスト教会において、第二イザヤの苦難の僕をキリスト論的、メシア論的に解釈するのが定着していったのである。旧約の時代において「僕の歌」で歌われている人物が誰をさしているかについては、議論の多いところである。特定の個人をさすという学者 (B. Duhm, S. Mowinckel, E. Sellin) もいれば、理想的イスラエルという集団をさすとする者 (K. Budde, J. Skinner, H.W. Robinson) もいる。またメシアを表わしているとする学者もいる (H. Gressmann, K. Engnell) ことが指摘されている。

苦難の僕 of 思想にみられる生贄の思想は、創世記の文書にも多く見られる。生贄の価値には高い評価が与えられており、劣悪な種類の生贄を用いることは認められなかった (Mal. 1⁷)。素祭 (cereal offering。穀物を中心とした供え物) より血を流す燔祭 (burnt offering。まる焼きにされた動物の供え物) の方が優っており、従って素祭は燔祭に従属する附加的供え物と考えられていた (Num. 15¹⁸⁻¹⁹)。宗教の歴史においては、一般的に、人間の生贄は動物の生贄に置きかえられるのだが、イスラエルではその傾向が特に著しかった。初子、初穂の捧げ物は特に聖なる物と考えられていた。

カインが弟アベルを殺した原因は、自分が捧げた供え物より弟が捧げた供え物、即ち「ういごと肥えたもの」(Gen. 4⁴)の方が神の喜ぶ供え物であったからである。しかし旧約の歴史はこのことに対する人間の懐疑を、ミカに代弁させている。即ち、「主は数千の雄羊、万流の油を喜ばれるだろうか」(Mic. 6⁷)と。人間を生贄として捧げることへの反抗の叫びとそれに対する Yahweh の反応は Judg. 11^{31,34ff}, Jer. 7³¹, Ezek. 16^{20f}, 23³⁷に如実に示されている。さらに、彼らはこのような贖いを綿密に評価し、値段をつけているほどである (Num. 18^{16f})。

一般に動物に置きかえられていた犠牲制度であるが、歴史の一回性の試練として人間の生贄が要求されるという、非常に過酷な例を旧約の中に見る。即ち Yahweh は初代の族長アブラハムに対して、動物ではなく人間、然も他ならぬ自分の子イサクを捧げるように命令する。柔順なアブラハムは命令に従ってモリヤの山でイサクを燔祭として捧げようとするが、「刃物を執ってその子を殺そうとした」(Gen. 22¹⁰)その瞬間に、Yahweh はイサクに代わる犠牲の動物として「角をやぶに掛けている一頭の雄羊」(Gen. 22¹³)を燔祭の小羊としてさし出すように命ずる。ここにおいてアブラハムは完全な信頼の中で全てが備えられたことを痛感して、この場所を *'ādōnāy yir'eh* 「アドナイ・エレ」と呼ぶようになる。「主の山に備えあり」(The Lord will provide.)の意味であり、ここから Providence (摂理) という語が生じる。Gen. 22章において示されたアブラハムとイサクのこの有名な物語は、人間の代わりになぜ動物が犠牲の捧げ物として用いられるようになったかを適切に示している。ここで示された「角をやぶに掛けている一頭の雄羊」こそ人間を救済するために登場した「犠牲の小羊」であり、新約における主の僕たるイエス・キリストを予表している。小羊はイサクの代贖である。主の僕は罪なき民のためではなく、その民の「とが」「不義」(Isa. 53⁵)のために「ほふり場にひかれて行く小羊のように」(Isa. 53⁷)死んで行ったのであり、その小羊たるキリストの死こそ新しい時代の始まり、新しい契約を示していた。キリストの流した血は動物の血よりもはるかに聖であり永遠性をもち、その価値の絶対性のゆえに神との契約を完成するものであった (Heb. 9¹¹⁻¹⁴)。ヘブル人への手紙に言う、「キリストはやぎと子牛との血によらず、ご自身の血によって、一度だけ聖所にはいられ、それによって永遠のあがないを全うされたのである」(9¹²)と。

(4)

それではイエスの血が人類全体の贖いの血になることはいかにして可能なのであろうか。一人の人間の死が民族全体に意味を持つこと、ここにイスラエル贖罪思想を支

える鍵がある。アブラハムに与えられた祝福、モーセに示された十戒、ダビデに伝えられた繁栄がこれらの個人に対してだけ向けられたのではなく、彼らが属している民族全体に対してもやはり祝福であり戒めであり繁栄であった。即ち、民族としての選民思想を背景として連帯性、共同体内におけるアンガージュマンが強く認識されていた。これはまた同時に、一人の人間の犯した罪、悪が共同体全体にふりかかることをも意味していた。言葉をかえれば、イスラエル民族を一致させた選民思想は連帯性の理念、いわば個的共同体という理念を基礎として構築されていた。罪の歴史で云うならば、アダムとエバの犯した罪は単に彼ら二人だけの罪とならず、原罪(The Original Sin)として人類全体をおおったのであった(Gen. 3)。二人の間に生まれた長男カインによる弟アベル殺し(Gen. 4⁸)のゆえに民族は殺人者カインの末裔として存在せざるをえない。「罪のない者の血を流したとが」(Deut. 21⁸)が、いかにして周囲の人々にふりかかるのか。奉納物を取ったアカンに対してアカン一人が怒られるのではなく、「主はイスラエルの人々にむかって怒りを発せられる」(Josh. 7¹)。ユダの王ヒゼキヤの子マナセが犯した偶像礼拝のとがに対して、ユダの国民全体が恐怖のどん底につき落とされる(Jer. 15⁴)。しかし一方では、このような連帯性の論理に反抗する意見も見られる。即ち、「神よ、ひとりの人が罪を犯したからといって、あなたは全会衆に対して怒られるのですか」(Num. 16²²)と。このように罪を犯した者の罪は本人だけが負うべきであるという論理思考は Deut. 24¹⁶, 2Sam. 16¹⁷, Jer. 31^{29f}, Ezek. 3¹⁶⁻²¹, 14^{14, 18, 20}, 18, 33¹⁻²⁰などにも見られる。また逆に義人の義は本人だけを救うものであるという論理もある(1King. 8³², 2Chr. 6²³, Ps. 69²⁸)。ソドムとゴモラの町に対するアブラハムのとりなしの祈りにも見られるように、義なる少数者が悪しき多勢を救うという論理もある(Gen. 18^{23ff})。このような連帯性における罪と赦しについてパウロは次のように述べている。「ひとりの人によって、罪がこの世にはいり、また罪によって死がはいってきたように、こうして、すべての人が罪を犯したので、死が全人類にはいり込んだのである。……もしひとりの罪過のために多くの人が死んだとすれば、まして、神の恵みと、ひとりの人イエス・キリストの恵みによる賜物とは、さらに豊かに多くの人々に満ちあふれたはずではないか」(Rom. 5¹²⁻¹⁵)と。更に言う、「死がひとりの人によってきたのだから、死人の復活もまた、ひとりの人によってこななければならない」(1 Cor. 15^{21f})と。

かくしてこの問題に対する解答はパウロによって明示されたのであるが、義人と罪人との葛藤、個人と全体の相剋、赦しと罰との緊張が、聖書全体を深く取りまいており、悪人であった者も義人となったり(Lk. 23^{42f})。イエスと一緒に十字架にかけられた

二悪人のうち一人は悔改める)、義人であった者も悪人となって苦しむ(Ezek.18)。他に義人ノアは泥酔して裸になったり(Gen. 9^{20ff})、善人ロトは自分の二人の娘と通じたりする(Gen.19^{31ff})。個人と全体の関係性と連帯性、個人の運命は個人にとどまるのか、民族全体の運命へと発展していくのかという問題についての論理は、少なくともイスラエル民族がバビロニア捕囚の時代(前586—538年)を体験することによって大きく変化していった。捕囚時代はイスラエル民族にとって最大の危機の時代であって、宗教的社会的にも政治的経済的にも、異教的価値観のまっただ中であって民族の存亡をかけた時代であった。しかし彼らは、この捕囚時代を神が与えた試練として認識することによってこれに耐え、バビロニアという異教の社会的文化的環境の中で民族共同体として団結し、このようにして団結して生まれた信仰が個人的信仰にアイデンティファイされ、その結果民族の問題、民族の良心、民族の信仰という認識から、個人の問題、個人の良心、個人の信仰という実存的な次元に神認識が変化していった。優秀な指導者、権威ある祭司に対してだけではなく、全ての個人に対して神の目が意識されるようになり、神の前における個人の価値が非常に高くなっていった。個人の存在が強調されることによって、旧約聖書の宗教は民族の宗教から個人の宗教へと大きな転換期を迎えたのである。

我々は今まで聖書の中心概念の一つとして贖いにつながる犠牲の意味を考えてきたわけだが、必ずしも狭義的な意味で動物の犠牲に絶対的価値があるとヘブライ人が認識していたわけではない。彼らは動物の生贄を広義的にも認識していたし、またそう認識することを求められていた。広義的認識とは犠牲の意味の普遍化を意図したことである。犠牲にまさるものとして柔順が求められ(Gen.22)、雄羊の脂肪よりも神の言葉を聞くことが求められ(1Sam.15²²)、動物の燔祭を捧げるよりは慈悲、正義、神に関する正しい認識の方が優っている(Hos. 6⁶, Ps.21³, Prov.21³, Isa. 1^{11ff}, Jer. 6²⁰, Amos 5^{21f}, Mt. 9¹³)ことが主張されている。地上の全ての動物が本当に燔祭の犠牲として十分足りるわけでもない(Isa.40¹⁶, Ps.50⁸⁻¹³)。神殿において犠牲を捧げることがYahwehとの交わりを最終的に効果あらしめ実質化すると考えてはならないのである。Yahwehはむしろ深く懺悔している者、心砕けてへりくだっている者と共に住むのである(Isa.57¹⁵, 66², Ps.51¹⁷, 138⁶)。このような姿勢を最も簡潔に述べているのは旧約ではミカ書の「主のあなたに求められることは、ただ公義をおこない、いつくしみを愛し、へりくだってあなたの神と共に歩むことではないか」(6⁸)の告白であり(cf.Deut.10¹²)、新約ではローマ人への手紙の「あなたがたのからだを、神に喜ばれる、生きた、聖なる供え物としてささげなさい」(12¹)というパウロの奨励の言葉であ

ろう。

動物による犠牲制度が主張される反面、このように倫理的精神的面に重点が置かれていたし、義なる神、聖なる神との調和ある関係は個人の義なる行為によって示されるべきものであった。予言者は往々にして政治的社会的指導者として民衆から理解されたが、その本質においては、第一義的には Yahweh の声を聞いて Yahweh とイスラエル民族とを正しい契約関係におき、選民思想を基調として新しい秩序を構築することにあった。旧約の知恵文学もそのことを証明するものであり、真善美と同じ次元における意味での知を讃美するものではなかった。知恵の知においても神との正しい関係が要求され、その正しい関係を前提として知恵が認識された。

旧約において知恵文学 (Wisdom Literature) と呼ばれるものは箴言、伝道の書、ヨブ記、詩篇の一部 (1, 37, 49, 73, 78, 91, 128 の各篇)、及び正典外聖書 (Apocrypha) においてはベン・シラの知恵、ソロモンの知恵であった。知恵を表わす代表的なヘブライ語は *hokmāh, bîṇāh* であった。ホクマーとは「人間の実践的な聡明な活動性をあらわしている。生活上の賢明さ、巧みさ、たとえば祭司の衣服を作り (Exod.28³)、墓屋、贖罪所、祭壇などの器物 (Exod.31^{6f}) などを精巧に工作する腕、技術、築城計画の精巧さにはじまり、事物を適確に判断し、その事態に必要な手段を見出す能力 (2 Sam.20²², Isa.10¹³, Jer.8⁹)」⁽⁶⁾等を意味していた。これから考えると、その知恵は人間の日常生活のかなりの領域を支配するものであり、その力は大きく、それゆえに知恵ある者は尊敬と敬慕の対象となったのであろう。従って、知恵の当初の意味は Prov. 1²⁻⁶ に代表されるものであった。一方ビーナーという語は「悟り」を意味していた。旧約聖書を読む時、知恵に類似した言葉に多々出会う。例えば、理解、悟り、思慮、知識、賢さ (Exod.31³, 1 King. 4²⁹, 7¹⁴, Job12¹²⁻¹³, 28¹², 38³⁶, Ps.73¹¹, Prov. 1⁷, 2², 18², Isa.43¹⁰, Jer. 5²¹, 10¹², Hos.14⁹, etc.) などである。彼らが如何に知恵というものに対して高い価値を与えていたかが推察される。そのような彼らの知恵に対する評価は、高い唯一神教の信仰と結びついて、「主を恐れることは知識のはじめである」(Prov. 1⁷)、「主を恐れることは知恵のもとである。聖なる者を知ることは悟りである」(Prov. 9¹⁰) という深淵な告白の結晶を生む。このことから、旧約にみられる知恵はヘレニズム世界における知恵 (*σοφία*) とは全く別の次元にあることに気づく。ヘレニズムの世界において、ソフィアは決して信仰への結晶をもらさず、主知主義的傾向の強いものとなる。そこでは知恵が合理的精神、科学的思惟を生みだす源となった。ヘブライの世界では、予言者が真実の預言を行なわず、律法の教えが全うされない時代には、この知恵を実行する者が指導者となって、知恵の教えに従って宗教的倫理的な指導の

任に当たった (Prov. 1¹⁻⁶)。知恵文学の最大傑作であるヨブ記を一読しただけでは、倫理的書物としてしか理解されない危険性のあるのは、知恵のもつこのような倫理的な性格のためである。「主を恐れることは知識のはじめである」という言葉が意味するのは、知識或は知恵を、主を恐れる信仰の根源的なもの、創始的なものとしたことである。この事は、知識が人間と同様に神によって造られたものであって、神以上のもの、即ち崇拜の直接対象とならなかったことを意味している。知恵を崇拜することは、ヘブライの世界においては偶像を崇拜することとなり、モーセの律法、十戒に反するところの罪であった (Exod. 20³)。即ち、知恵は神に内在するところの一つの属性であった (Prov. 8, Job 28)。そのような知恵を代表する者たちの使命は、「迷える羊」に一つの指針を与えることであったが、そのような彼らは預言者たちの如くにただ単に宗教的な教えのみを説くものではなかった。前述の如く、知恵が人間生活の基本的日常性をおおっていたことから分かる通り、彼らの教えは生活の基本的部分をおおっていた。実際、我々はヨブ記の中にも箴言の中にも「イスラエル」という一民族を対象とした言葉を見出すことができないのであり、知恵が語られる時、「凡そ人間たるものの凡てに語り、イスラエルの宗教やメシヤの希望には興味もっていなかった」⁽⁶⁾のである。そのことは、Prov. 1章の冒頭にも記されていることである。このような知恵が開花したのが知恵文学であり、ヨブ記28章はけだし、知恵の讃美としての一大結晶であった⁽⁷⁾。

(5)

論がわきに逸れてしまったが本題に戻ろう。旧約において祭司を中心として展開された論理には祭儀的、超自然主義的傾向があり、そこに神と人間との聖なる断絶とも言うべき深淵が示されている。犠牲制度は捕囚後イスラエルに帰還したユダヤ人によって、エルサレム神殿を中心として非常に顕著になっていくわけだが、新約ではヘブル書とヨハネの黙示録にその多くの痕跡を見る。これに対して預言者や申命記の記者が示している論理は祭儀的というより倫理的傾向が強く、人格神 Yahweh と人間との人格的関係における結びつきが示されており、従って人格神が示した律法は彼岸的存在ではなく此岸的存在なのである (Deut. 30¹¹⁻¹⁴, Jer. 31^{33f})。それに伴って、天国 (The Kingdom of Heaven) の概念が発展していき、この祭儀性と預言性は新約のキリストをもたらし根底となる。

罪と苦難が招来せしめる諸問題は、生ある我々が決して快刀乱麻にたち切れる種類のものではない。悪人が栄え義人が苦しみ苦難に耐えることを求められる。義なる神

はなぜ悪人が繁栄するのを黙認するのだろうか(Heb. 1¹³)。「我れに七難八苦を与え給え」と祈願した尼子一族の武将もいたが、苦難は全て益になるのだろうか。繁栄する悪人も結局は不安の中で死に、苦しむ善人が結局は平安を抱いて召天するのだろうか。因果応報の律法がこの世をやはり支配しているのだろうか。天罰は存在するのだろうか。かくして疑問はとめどなく続く。人格神は単に人間に罪と苦悩を与えるために現われたのではなく、人を誘惑し人をつまづかせるためにも存在している(Jer. 6²¹, Ezek. 3²⁰)。そのために、時には人間は神に不信を示すが、Yahweh は人間の罪と苦難を決してエンジョイしているわけではないので(Ezek. 18^{23,32})、人間は悔改めることを要求されている(Jn. 3⁸⁻¹⁰, 2Pet. 3⁹)。しかし悔改めるか否か、祝福を受けるか否かは人間の自由意志に委ねられている(Deut. 30¹⁵⁻¹⁹)。人間の自由意志による対応の相が神の裁きの対象となる。旧約の神は裁きの神である。人格神は「全地をさばく者」(Gen. 18²⁵)であり「さばき主」(Isa. 33²²)である。しかも神は正しい裁きを行なうがゆえに民はその裁きを待望しているのである(1 Sam. 24¹⁵, Ps. 10¹⁸, 30¹, 43¹, 58¹¹)。裁きの声の中で、罪ある民を滅亡させることを預言者を通して示している。もしその民が悪と不義を拒絶して悔改めるならばその民を興し、悔改めを求めた民が再び不義に親しむならばそれを滅ぼすのである(Jer. 18^{7ff}, 31²⁸, 45⁴)。このように激しく裁く神に対してイスラエル民族が常に正しい関係を確立しようと努力したことはその歴史が示す通りである。民族としても個人としても激しい葛藤がそこに見られる。神が常に正義の味方であり、Satan は常に悪の代表として顕在化していれば、問題の解決は簡単である。義と不義、善と悪、光と暗というゾロアスター的二元論が彼らの中に存在していれば、問題の処理は簡単であっただろう。しかし、実際には神は Satan と見まがうほどの形で人間を誘惑し、Satan は神の容貌をもって人間の良心と義への渴望を利用する。しかし Yahweh は Satan に対しても人間と自然に対しても主権者である。人間を誘惑しその心に試練を与えるのも本質的に Yahweh の世界の領域内の事柄である。この裁きは最後の審判となり終末論の世界に我々の眼を向けさせる。

このようにして示された Yahweh の姿と声を民族に対して証言するのは預言者、羊飼、見張人(Isa. 56¹⁰, Ezek. 3^{17ff}, 33¹⁻⁹, 34, Zeck. 10³)であり、アブラハム(Gen. 17⁴)、モーセ(Exod. 32³⁴)、サムエル(1 Sam. 12²³)、ネヘミア(1⁶)などの指導者であった。彼らは神と国民の契約関係を正しくせんとして、神に訴え民を叱ったのである。他人の不正や罪を裁き、自分にふりかかる罰や試練に耐えなければならなかったのである(1 Sam. 25²⁴, 2 Sam. 14⁹)。祭司預言者たるエゼキエルにおいても然りである。そして本来、イスラエルのために罪をつぐなう祭儀を行なうのは、前述のように

アロンの系譜にたつ大祭司である (Lev.16)。「イスラエルの人々のもろもろの罪のために、年に一度あがない」をしなければならない (Lev.16³⁴)。この大祭司職は旧約のアロンから新約のキリストへとひきつがれていく。特にヘブル書においてキリストの大祭司性は明確に示されている。即ち「もろもろの天をとおって行かれた大祭司なる神の子イエス」(Heb. 4¹⁴) の存在である。人間のためにイエスは自分自身を「生きた聖なる供え物」として、唯一性と絶対性を備えた犠牲として捧げることにより、旧約時代以来、連綿として綴られ続けた祭司性を完成したのである。

今まで見てきたように罪と苦難と贖いとは旧約における根本的概念であり、前述のように主の僕の苦難の中に、特に Isa.53章に見られる苦難の中で明示され、新約のキリストを預言するものとして、ますますその意味が深化される。この苦難を通してイスラエルは契約の民、選ばれた民(Isa.42⁶)としての姿を顕在化させる。その事を通して異邦人に対する光となり(Isa.49⁶)、異邦人を義に導いて Yahweh の祝福に与らしめる (Gen.12², Gal. 3¹⁴) ことが彼らの使命となっていく。イスラエル民族と Yahweh のユニークな関係は、アモスがイスラエルに警告を発したように、イスラエルにさらに厳しい試練をもたらす。しかしその厳しい試練を通しての救い、異邦人の誤解と自らの苦難を通しての救いは、イエスがメシヤを受肉して初めて完全なものとなる。創造主は人間の住むべき場所とこの地球を創造し (Isa.45¹⁸, Ps.115¹⁶, Ws. 1^{13f})、その地球上に創造者自身の姿にかたどって人間を造り (Gen. 2), しかもその人間が墮落していくさまを見つめ、人間の弱さをつぶさに認識したのである。創造主は被造物たる人間の弱さのゆえに人間と対決することはしないで (Isa.57¹⁶, Ps.78³⁹, 103⁹)、むしろ逆に贖う者として聖書の真実を全うしたのである。

(本稿は1983年度の東急カルチャー・センターにおける旧約聖書連続講義の中から生まれたものである。受講生の皆さまに謝意を表する次第である。)

略 記 表

Gen.	Genesis
Exod.	Exodus
Lev.	Leviticus
Num.	Numbers
Deut.	Deuteronomy
Josh.	Joshua
Judg.	Judges
Ruth	Ruth
1 Sam.	1 Samuel

2 Sam.	2 Samuel
1 King.	1 Kings
2 King	2 Kings
1 Chr.	1 Chronicles
2 Chr.	2 Chronicles
Ezra	Ezra
Neh.	Nehemiah
Esth.	Esther
Job	Job
Ps.	Psalms
Prov.	Proverbs
Eccl.	Ecclesiastes
SS.	Song of Solomon
Isa.	Isaiah
Jer.	Jeremiah
Lam.	Lamentations
Ezek.	Ezekiel
Dan.	Daniel
Hos.	Hosea
Joel	Joel
Amos	Amos
Ob.	Obadiah
Jon.	Jonah
Mic.	Micah
Nah.	Nahum
Hab.	Habakkuk
Zeph.	Zephaniah
Hagg.	Haggai
Zech.	Zechariah
Mal.	Malachi
WS.	Wisdom of Solomon
Ben.	Wisdom of Ben Sirach
1 Mac.	1 Maccabees
2 Mac.	2 Maccabees
3 Mac.	Maccabees
4 Mac.	4 Maccabees

Mt.	Matthew
Mk.	Mark
Lk.	Luke
Jn.	John
Acts	Acts
Rom.	Romans
1 Cor.	1 Corinthians
2 Cor.	2 Corinthians
Gal.	Galatians
Eph.	Ephesians
Philp.	Philippians
Col.	Colossians
1 Thess.	1 Thessalonians
2 Thess.	2 Thessalonians
1 Tim.	1 Timothy
2 Tim.	2 Timothy
Tit.	Titus
Philm.	Philemon
Heb.	Hebrews
Jam.	James
1 Pet.	1 Peter
2 Pet.	2 Peter
1 Jn.	1 John
2 Jn.	2 John
3 Jn.	3 John
Jude	Jude
Rev.	Revelation

註

- (1) Oscar Wilde, *De Profundis*, Complete Works, New York, Bigelow Brown, Vol. VIII, p. 116.
- (2) 日本語訳は日本聖書協会の口語訳聖書（1955年改訳）による。
- (3) 馬場嘉一編『新聖書大辞典』，キリスト新聞社，1971「サタン」の項
- (4) Stanley Cook, *An Introduction to the Bible*, Pelican Book, Penguin, 1945, P. 23.
- (5) 植田重雄著『旧約の宗教精神』，早稻田大学出版部，1960，P. 96.
- (6) イ・エス・カーブ著，山崎享補註『旧約文学概論』，教文館，1935，P. 322.
- (7) 知恵文学に関するこの段落の記述は，拙学士論文（1961年）を基礎としている。

参考文献

- F. Brown, S.D. Driver, C. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Boston, 1906.
- R.K. Harrison, *Biblical Hebrew*, St. Paul's House, London, 1955.
- K. Feyerabend, *Langenscheidt's Hebrew-English Dictionary*, Hodder & Stoughton.
- A.R. Buckland, ed., *The Universal Bible Dictionary*, Lutterworth Press, London, 1914.
- P.R. Ackroyd, A.R.C. Leaney, J.W. Packer ed., *The Cambridge Bible Commentary on the New English Bible*, Cambridge U.P., 1972.
- G.C.D. Howley, F.F. Bruce, H.L. Ellison, *The New Layman's Bible Commentary*, Zondervan, Michigan, 1979.
- Cecil Roth ed., *The Standard Jewish Encyclopedia*, W.H. Allen, London, 1959.
- Robert Young, *Analytical Concordance to the Bible*, W.M.B. Eerdmans, Michigan, 1964.
- Alexander Cruden, *Complete Concordance to the Old and New Testaments*, Lutterworth Press, London, 1930.
- S.R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, T&T Clark, Edinburgh, 1891.
- R.H. Pfeiffer, *An Introduction to the Old Testament*, Harpers & Brothers Publishers, New York, 1948.
- S. Cook, *An Introduction to the Bible*, Penguin Books, Baltimore, 1945.
- K.H. Wright, *An Introduction to the Old Testament*, Thomas Whittaker, New York, 1893.
- E. Kautzsch, Translated by J. Taylor, *An Outline of the History of the Literature of the Old Testament*, William & Norgate, London, 1808.
- James Barr, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford U.P., 1961.
- 小辻節三著『ヒブル語原典入門』, ヒブル語研究同志会, 1964.
- 左近義慈著『ヒブル語入門』, 教文館, 1966.
- 馬場嘉市編『新聖書大辞典』, キリスト新聞社, 1971.
- 日本基督教協議会文書事業部コンコーダンス委員会編『聖書語句大辞典』, 教文館, 1959.
- 日本基督教協議会文書事業部キリスト教大事典編集委員会編『キリスト教大事典』(改訂新版), 教文館, 1963.
- イ・エス・カーブ著, 山崎享補註『旧約文学概論』, 教文館, 1935.
- 植田重雄著『旧約の宗教精神』, 早稲田大学出版部, 1960.
- 関根正雄著『旧約聖書—その歴史, 文学, 思想』, 創文社, 1949.
- M・ハルバーソン編, 野呂芳男訳『キリスト教神学辞典』, 日本基督教団出版部, 1958.
- バーナード・ラム著, 村瀬俊夫訳『聖書解釈学概論』, 聖書図書刊行会, 1963.

旧約における罪、苦難、贖いの釈義学的考察

C・ヴェスターマン編，時田光彦訳『旧約聖書解釈学の諸問題』，日本基督教団出版部，1975.