

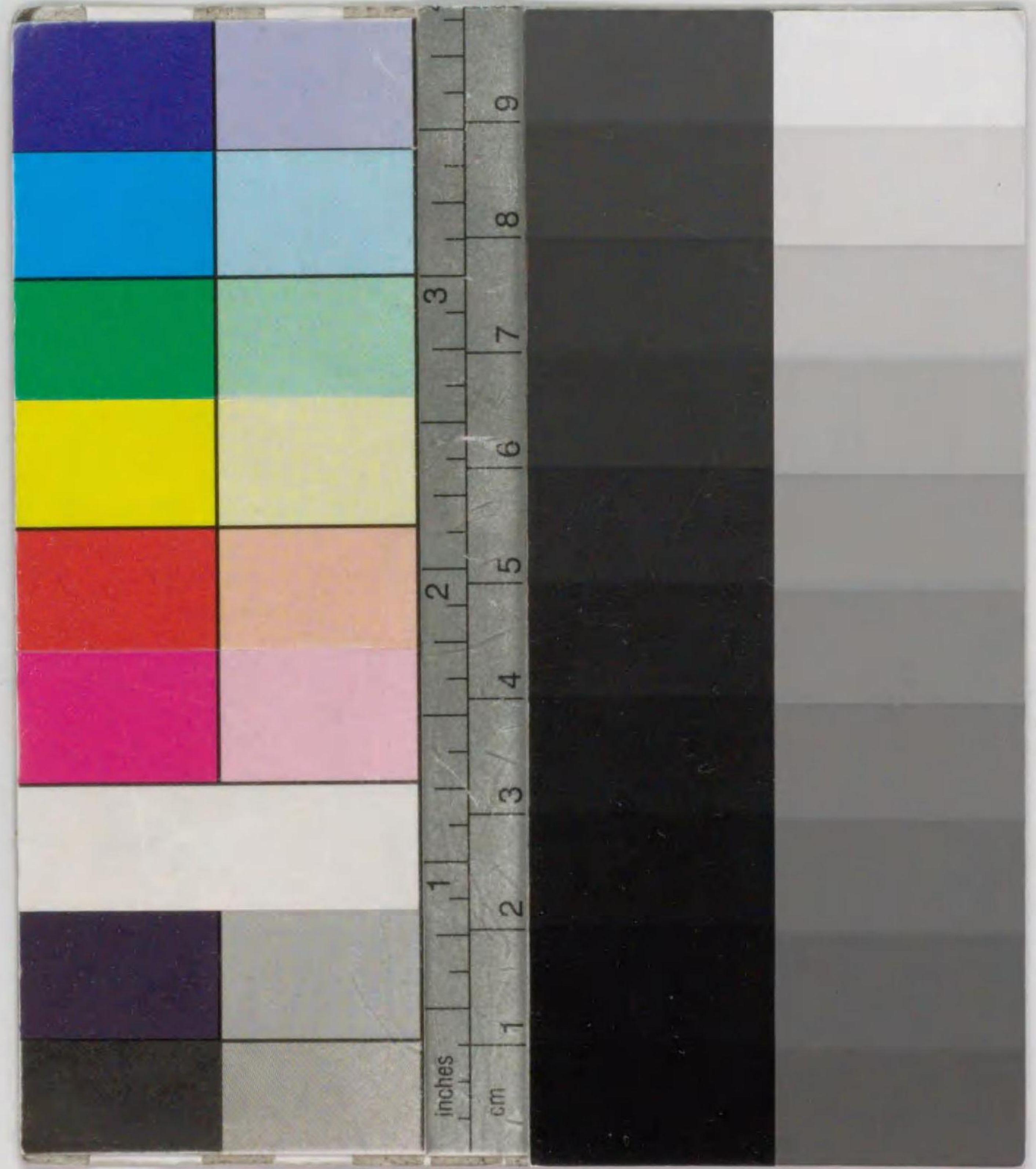
536-379



1200501500257

536

379



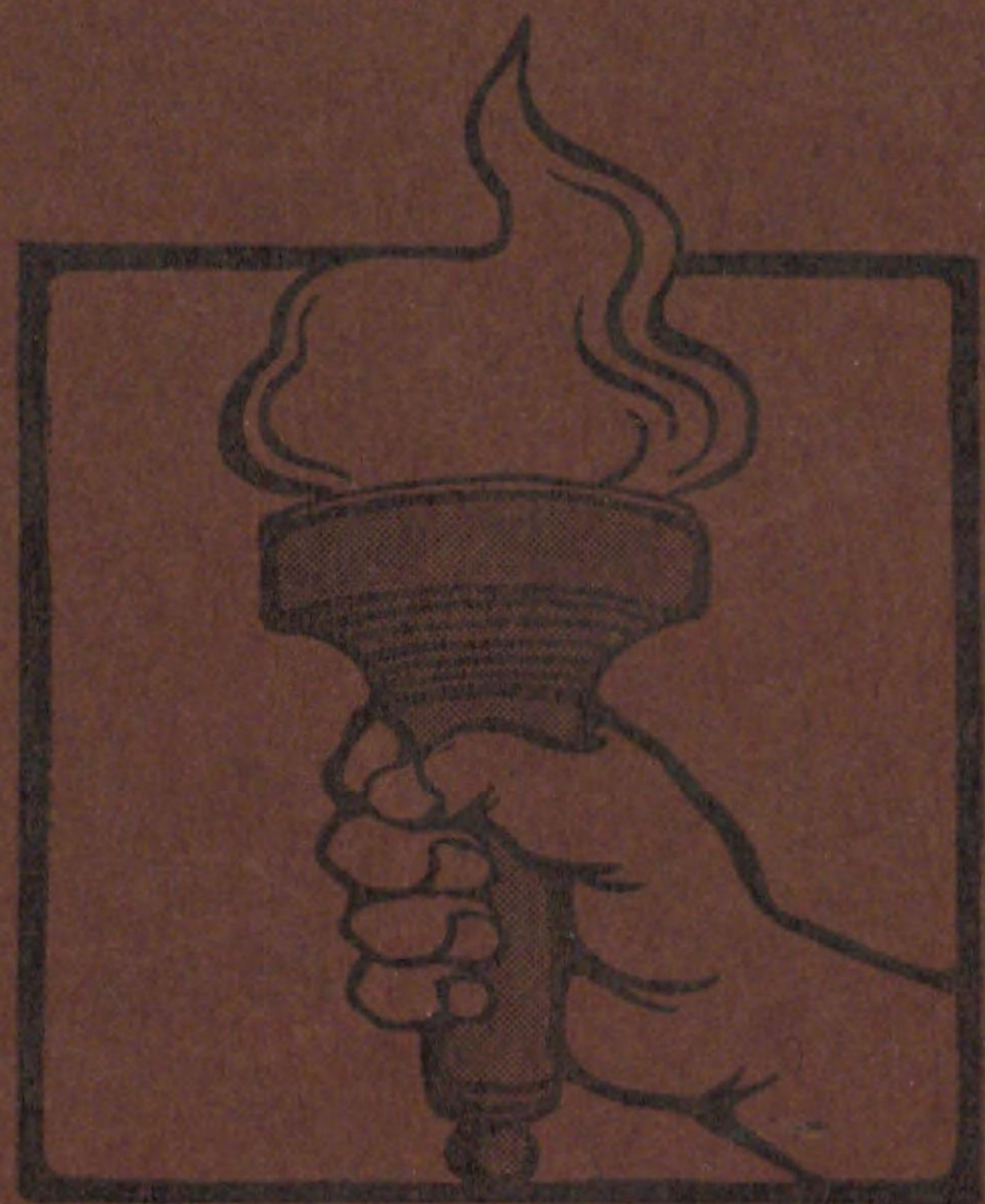


3.10.8



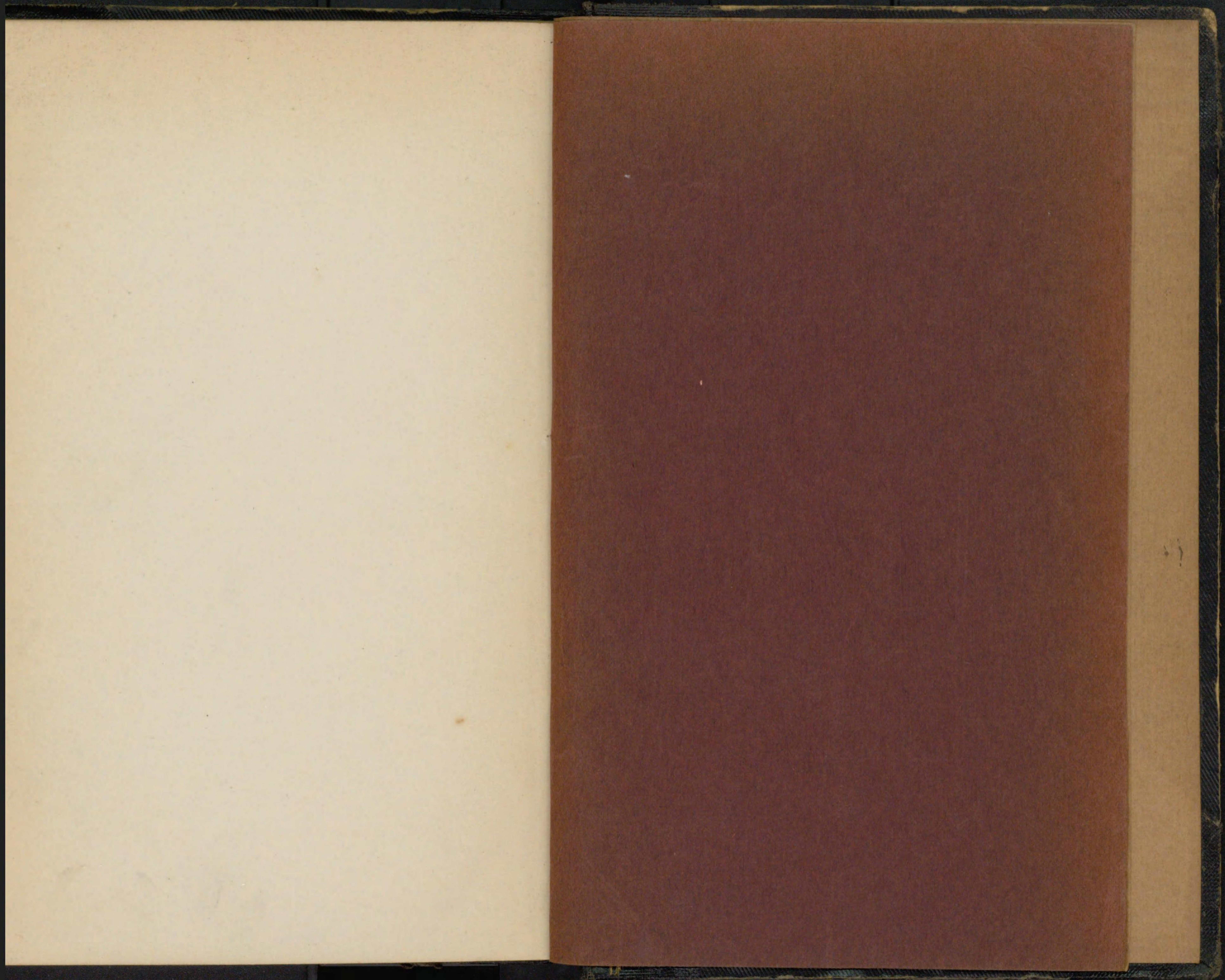
# 聖書の社會運動

賀川豊彦 著

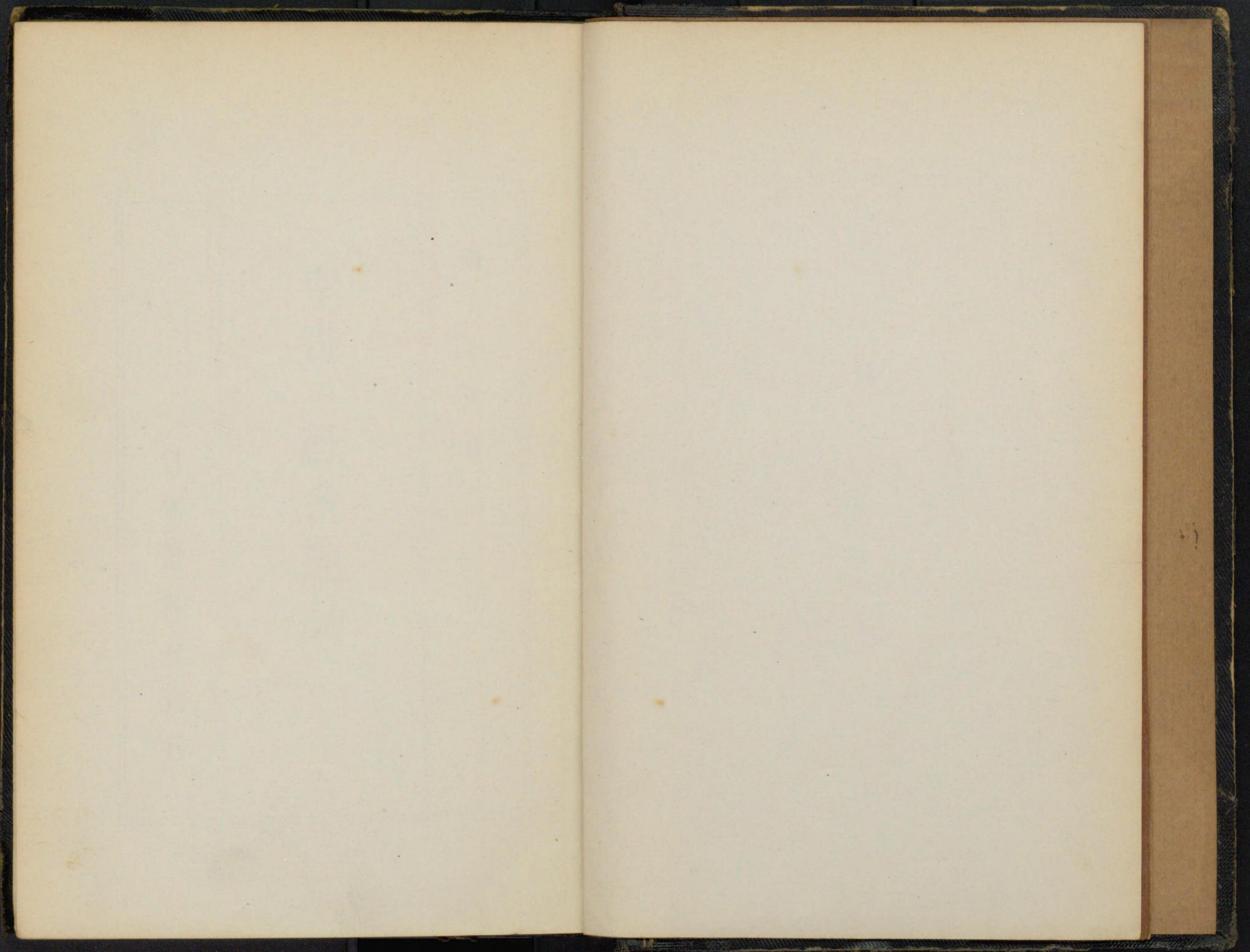


日曜世界社發行







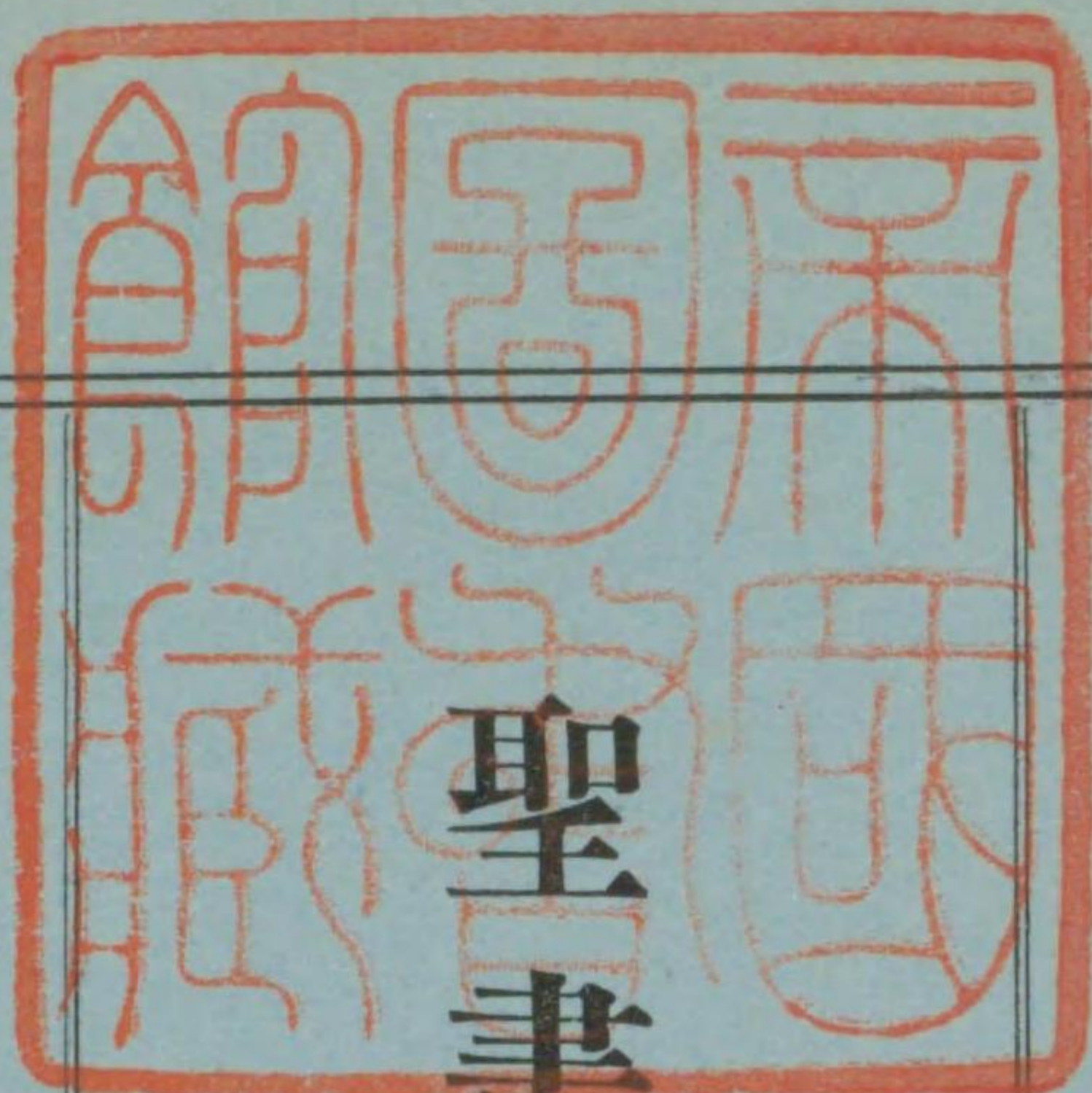




賀川豊彦著

聖書の社會運動

日曜世界社刊行





## 序

聖書の社會學は、社會惡に對する再生と、救濟の社會學である。而も、それが外部的破壊によつて、導かれずして、内面的神の力によることを、啓示したものが、聖書の社會學である。

それは、時間的に發展する。それで、豫言者の出現となり、豫言者文學となつた。それは民族主義より、個性主義に、血族主義より、心理主義に、批判的立場より救濟的立場に、王者的豫望より、受難者のメシヤを豫望することへと推移して行つた。

ユダヤ民族史を通じて見たる精神の記録は、ガルヴァリズムの試練の爲めに、蛙を解剖するやうなものである。

今日、猶、多くの唯物主義が説かれ、唯物史觀による革命が唱道せられる。それは外部的勢力と、自然及社會的境遇が萬能であるかの如く、人に教へるのである。然し、歴史の上に指示せられた、時間の上に成長する人間精神の記録は、必しも、外部的刺戟のみによつて成立してゐるものではない。内側から湧いてくる衷なる神の國の示現にある。



それは再生の力とし、解放の力とし、罪惡に對する救濟の力として現れる。政治の形は、あれこれと變形するであらう。或時は王の形で、或時は、士師や寡頭政治の形で、或時は共和主義の形で、また或時には無産者専制の形で現れてくるであらう。聖書はどの形でなければならぬとは、教へては居らない。神は高きものを低くし、位あるものを位より引きおろし、無きが如きものを、高く擧げ給ふものであつて、王とはたゞ、人類生活に對する奉仕者としてのみ尊ばれるものであり、その本質を離れて意味の無いものである。また共和主義も、産業的デモクラシーも、人類生活の成長と、發展を妨げ無いと考へられた場合に於ける形式であつて、生命の飛躍と再生を基礎とする社會學の本質——即ち生命としての神の社會學——即ち聖書の社會學には、たゞ内側の法則、正義と愛と自由の道へ進轉して行く道德及信仰の力の外は、社會組織の基本を與へて居ら無い。

聖書の社會學は、信仰と良心の社會學である。人間の内面生活の飛躍力が、どれだけ外部生活に反應するかと云ふ記録である。そして、内面生活が統一を缺き、性格が分裂し、國民生活が偶像主義に流れて行つた時に、その國民は滅亡の運命を見、内面生活が形式に流れて、バリ

サイ主義に傾いた時に、生命が救濟すべからざる淵にはどまれ、生いのちのどんづまりどんづまりにどうしても再生と十字架を見ねばならぬと云ふことを教へてくれるのである。

聖書社會學の教へてくれるところは、それであるから、生命と精靈の社會生活に就いてゝある。それは社會が行詰つた時にも、猶、内面の力で回轉し得ることを教へて居るのである。それで、聖書社會學にその他のことを求めんとするならば、それは絶望である。然し、人間がどんなに失望した時でも、どんなに淪落の淵に陥つて居る時でも、神と聖靈の力が、更にそれより深いと教へてくれるのは、聖書の外に無いのである。

革命と戦亂の外に、人間生活の爛れた傷が癒されるものには無いと、教へられる時に、私はもう一度、聖書を読み直して、神と生命の再生力を信じやう。

この書物の出來たのは、また伏見の吉田源治郎兄の御蔭である。私は、もう少し詳しく自分に書きたかつたが、急しい貧民生活と勞作の中に、とても自分に書き下す暇が無いので、兎に角、私が信ずるところを、大阪の日曜學校教師會に述べたのであつた。それを吉田兄は筆記し



てくれて一冊の書物にしてくれた。茲に、私は吉田兄に心より感謝の意を表するものである。私は聖書社會學の研究を一生の仕事にしたい。それで、もう少し深く研究することが出来たら、更に筆を起すことにせう。

世界の各地に火の柱が立つ。然し、私の深き祈りは、神が内側から人間生活の更改を助けて下さることである。

願くは、十字架を教へてくれたイエスの父、我等をして、神の國に生長せしめ、愛と正義による、自由の國に進ましめ給はんことを。アーメン。

一九二二年二月五日普選デー

臺灣傳道に行く途中門司にて

著

者

## 目次

### 序論

#### 序節

社會學教本としての聖書(三)——宗教社會學の見地から(四)

三

### 第一章 モオセの社會學

#### 第一節 宗教歴史的社會學の出発點 創世記

九

解放運動の序論(九)——神と人間との歴史的關係(一〇)——上の方への墮落(一一)——救濟意志の史的發展(一二)——選民的淘汰に依る救濟(一三)——生命に於ける補償作用(一五)

#### 第二節 奴隸民族の宗教的解放史 出埃及記及び民數記略

一七

モオセの社會運動の特質(一七)——無抵抗主義的解放手段(一九)——自治自主的移民運動(二〇)——神政政治的組織(二二)——民衆と其指導者(二五)——十誡の序文と本文(二七)

#### 第三節 宗教的立法 (レビ記)

三三

贖罪宗教の風習的立法(三三)——宗教表象の社會的意義(三五)——社會生活の宗教的表現(四〇)



第四節 解放宗教の社會立法（申命記）……………四三

申命記の内容の解剖（四三）——注意すべき申命記法（四六）——申命記の立法精神（五〇）

第五節 申命記法の感化（預言者とイエスに及ぼせる）……………五三

申命記の發見とヨシア（五三）——エレミヤと安息日聖守宣傳（五四）——イエスと申命記の思想（五六）

## 第二章 預言者の社會學

第一節 文明批評家として觀たる預言者……………六三

傾向批評と預言者宗教の優越性（六三）——宗教の時間的推移と預言者（六四）——社會性の時間的推移と預言者（六七）——唯心的に見たる預言者の文明批評（六九）——道德宗教の確立（七一）

第二節 歴史に於ける預言者の社會運動……………七三

十六人の隠れたる史上の預言者（七三）——痛烈なる社會生活批判（七五）

第三節 記録を残せし預言者の社會運動（一）……………七九

ユウトピアン詩人イザヤ（七九）——貧民を愛するは眞の斷食（八〇）——平和再生力・解放（八一）——泣き笑ひ預言者エレミヤ（八六）——滅亡と再興の預言（九〇）

第四節 記録を残せし預言者の社會運動（二）……………九三

國民再興の預言者エゼケル（九三）——ダニエルと彼の以後（九四）——預言者運動の標的（一〇四）

## 第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動

第一節 詩篇に現はれたる社會運動……………一〇九

社會運動の先驅としての詩人（一〇九）——詩篇の分類（一一一）——弱者階級の解放（一一三）——詩篇の貧民問題（一二三）——詩篇の精神と其實行（一二七）

第二節 箴言の社會問題……………一三一

箴言の現實主義的傾向（一三一）——箴言作者の見たる貧困問題（一三四）

第三節 傳道之書とルツ記の社會問題……………一四一

農本主義時代の論調（一四一）——心の美しき貧女ルツ（一四三）

第四節 約百記に現はれたる社會問題……………一四五

貧民の友ヨア（一四五）——社會惡に關する彼の煩悶（一四九）

## 第四章 イエスの社會學及び社會運動



第一節 イエスの立場……………一五五

イエスと其時代(一五五)——イエスとパリサイとの關係(一五七)——イエスとサドカイとの關係(一六一)——イエス生存時代年表と主要事件(一六二)——イエスと獨立派との關係(一六七)——イエスの神國主義(一六九)——イエスの性格と其の運動の特質(一七〇)

第二節 イエスと社會組織……………一七五

權力階級とイエス(一七五)——イエスと社會の諸法則(一八〇)——社會價値の永久性其他(一八四)

第三節 イエスと經濟問題……………一九一

價値の顛覆(一九一)——イエスと生活問題批判(一九八)——イエスと労働問題(二〇一)——イエスと貧民問題(二〇六)——イエスの社會運動の特質(二〇八)

第五章 使徒時代及びパウロの社會學と社會運動

第一節 初代教會の共産的雰圍氣……………二二三

使徒時代の共産的生活(二二三)——初代教會の救濟事業(二二七)——ユダヤの貧民と其慰問運動(二二〇)

第二節 使徒パウロの社會思想……………二二三

パウロの唯心史觀(二二三)——パウロの社會秩序論(二二八)——社會愛と民族愛の徹底(二三八)

第三節 パウロと經濟問題……………二四五

相對的價値論と生活問題(二四五)パウロと労働問題(二四九)——萬物所有權主義者(二五三)——パウロと救濟運動(二五六)——社會單位としての教會(二五九)——社會神秘主義(二六〇)——宗教運動と社會事業(二六三)



序

論



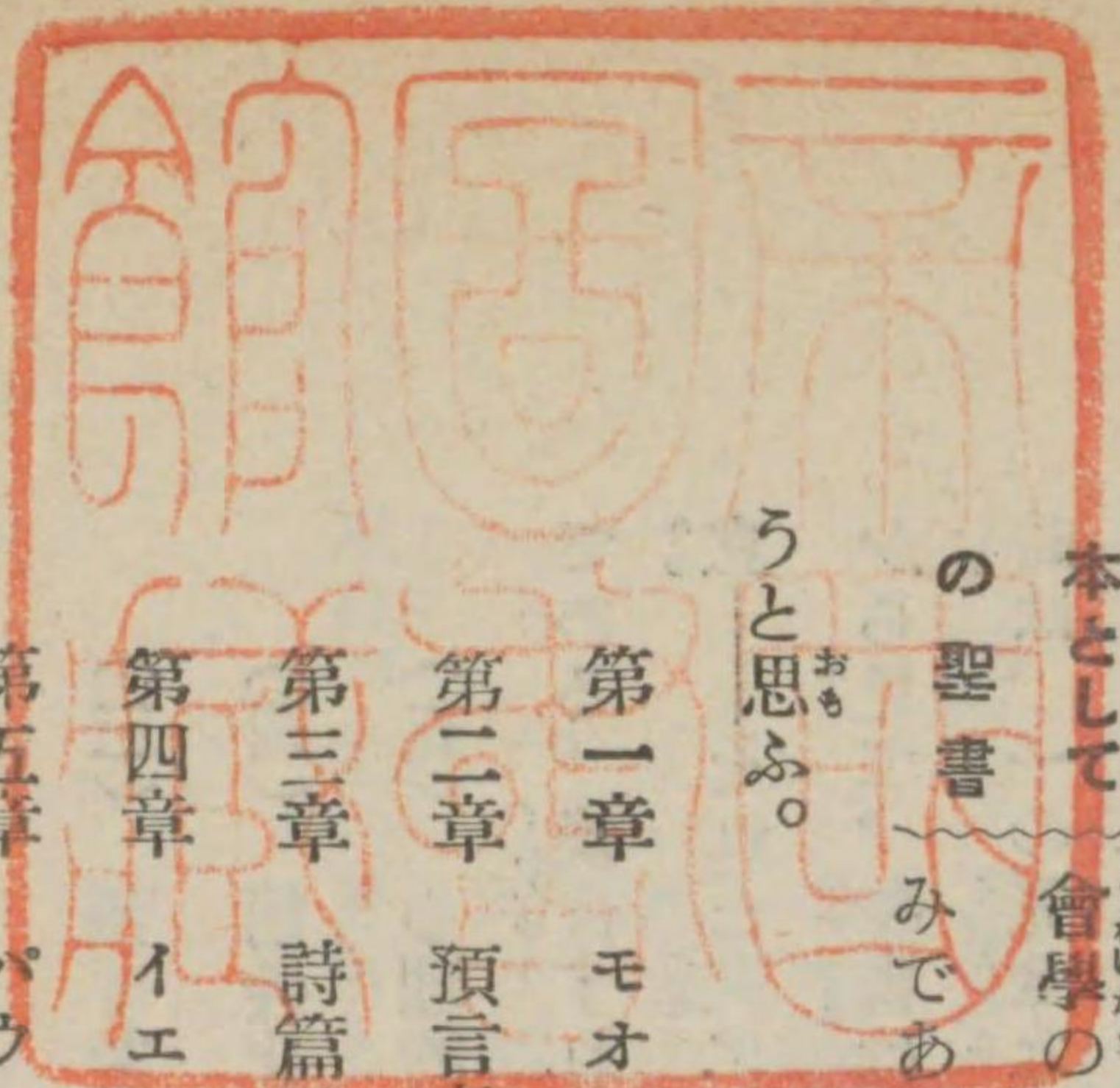
序 節

社會學教本としての聖書—宗教社會學の見地から

社會學教 聖書社會學云へば、少し題目が大き過ぎる、私が以下述べようとする所は、社  
本として 會學の一部分—基本社會學的研究は他日に譲るとして—である應用社會學の方面の  
の聖書 みてである。私は聖書を、此角度から覗ふて、大體次の様な順序で研究の歩を進めよ  
うと思ふ。

- 第一章 モオセの社會學
- 第二章 預言者の社會學
- 第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動
- 第四章 イエスの社會學及び社會運動
- 第五章パウロ及び使徒達の社會運動

聖書が何故、社會學の方向から見て面白いか——と云へば、聖書は元來、一つの纏つた民族史  
であり、且、一つの社會學的簡性の研究を中軸とした書物であるからである。大きく見れば、





聖書の組立は

- (一) 民族運動の記録
- (二) ユダヤ民族の解放運動
- (三) 預言者に由る簡性化
- (四) 簡性化の切実——イエス
- (五) 心理的社會生活——「神の國」へ

である。換言すれば、第一にそれは、種族の團體的行動に始まり、第二に、一の心理社會の成立——それと共に、ユダヤ民族は解體して、地理的に國家無き民族となつた。即ち、世界歴史から見て、聖書は一つの民族の發生から其解體する迄の歴史であるから、社會學的に考察する時は、一の完全なる社會學のテツキスト・ブックとする事が出来るのである。

宗教社會 理論社會學の一分科である歴史哲學は、十六世紀後に、盛んに提唱された社會科學的見地 學の一部門であるが、其の最初の起原は、人間の歴史の哲學的、歴史的研究に其端から 發したものであつて、かのヴィコウ Vico は此學派の創始者である。尤も其以前

に於ても 此方面から歴史を考察した人が全然皆無であつたといふのではなく、例へばかの聖アウガスチンの「神の都」De Civitate Deiの如きは、矢張世界史を——神の攝理の傾く方向から——社會學的に見て書いた一の歴史哲學である。

【補註】「神の都」は四一三年、ゴス王アラリックが羅馬を侵せし後に執筆し、四二六年に至つて擱筆した二十二卷からなる大冊である。之は、古代に於ける歴史哲學の最も優れた一述作であつて、アウガスチンは、歴史を以て惡の力なる現世と、善の力なる神の國との二勢力の争闘から成るものとして立論したものである。

私は、私の見解とする宗教社會學的方面から進んで聖書の一端を研究しようと思ふのである



序  
論

六

第一章 モオセの社會學

モオセと預言者に聽くべし



第一節 宗教歴史的社會學の出發點

——創世記——

第二節 奴隸民族の宗教的解放史

——出埃及記及び民數紀略——

第三節 宗教的立法

——レビ記——

第四節 解放宗教の社會立法

——申命記——

第五節 申命記法の感化

——預言者ミイエスに及せる——

第一節 宗教歴史的社會學の出發點

——創世記——

解放運動の序言——神と人間との歴史的關係——上の方への墮落——救濟意志の史的發展——選民的

陶汰に由る救濟——生命に於ける補償作用(贖罪)

解放運動

の序論

舊約聖書中の最大人物は何と云つてもモオセである。それは、イエスが「モオセと豫言者に聽くべし」と云つて居られる程である。ヘルカ傳十六章三一節) 此モオセこそ、イスラエル民族の解放者であり且建國者であつた。且彼の創案せし社會立法は、其同時代の社會立法中で最も優れたものゝ一つである。殊に、モオセが中心となつて、成就した奴隸民族の解放運動は世界史中에서도、稀な型のものであつて、今日、解放運動の喧ましい時、それは充分、解放運動の一つの型となり得るものである。此社會的宗教的解放運動、即ち出埃及は、一の序論を持つ。其れが即ち、創世記である。創世記は、人間の創られた第一の日からイスラエル人の、埃及落迄の記録を含むものであつて、實はイスラエル民族出現の序論である



で、私は、創世記及び、その中に發展させられてある世界史を——攝理の傾く方向から——哲學的に考察した出埃及記の序論の見るものである。だから、創世記を、單なる世界史だとして讀むと——それは出埃及前の世界歴史から書き始められてゐるが、ぢきに、アブラハム、ヤコブ、其十二子の物語になるので——失望を與へられるかも知れない。けれども、創世記は、世界史ではなくつて、其一部分の民族を對象とした、宗教歴史の哲學の一記録である。

神と人間 我々は、創世記をどんな風に見るべきであらうか。第一に此書物は、神と人間との歴史との間に、濃厚な歴史的關係がある事を我々に教へるのである。この關係 これを私は、大體次の如くにする。

- 一、人類の唯心史觀……創世記第一章二七節
- 二、人類の統一觀……創世記二章二二—二五節、十一章一節
- 三、人類の墮落史觀……創世記三章七節、六章一一—一二節
- 四、人類の救済史觀……創世記六章八節
- 五、人類の選民的淘汰説……創世記十二章一節（ロマ書九章一一節）

創世記編者の立場から云へば、歴史は、神の攝理の傾向を示す一の民族生活の流である。

普通我々の持つ歴史は、大抵のものは、政治史である。殊に日本史は、全くさうである。ヘゲルに依ると「世界史は、精神即ち宗教に指導せられた實在の發展である。だから、宗教を離れて、世界史を考へる事は間違ひである。」と言つて彼は、世界史を次のやうに

客觀の精神的發現

主觀の精神的發現

絶對的精神的發現

の交番的趨異だと考へたのである。そして其變移は、正 Theses 反 Anti-Theses 絶對（綜合）Syntheses と云ふやうな形式をとつて、變つて來ると云つてゐる。そして、彼は、右の原理を世界史に適用して、キリストの來ない前には、凡てのものが、客觀的より主觀的に移りつゝあつたものが、イエスキリストが來て絶對的となり、更に、ルウテルの時に、新しい意味での主觀的氣分が濃くなり、そして、プロシヤのフレデリック一世の時、此氣分が層一層濃厚になつて絶對になつたと述べてゐる。（此處が、彼の哲學は、フレデリックの御用哲學だとして批難さ



れる點である。尚、コムトに依ると、「凡ての社會生活は、精神の衣である」と云はれて居る叙上の意味から云つても、眞正の歴史は、單に、表面的な政治事象のみでなくして、精神史の流れを考慮しなくてはならない。だからして、私は創世記を此見地から見て行かうと思ふ。創世記は、パンと衣の歴史ではなくつて、神の姿に創られた人間が、神の攝理の儘に延び上らんとする——神との時間的關係——即ち人間が神の如くならんとする野心の歴史である。私は之を創世記に於ける人類の唯心史觀(1)と名付ける。尙創世記では、人類の統一性——人類の統一觀(2)について記されてゐる。

上の方へ——本書の著者は、實に面白い史觀——人類の墮落史觀(3)——を有つたのであつて、の墮落——人類は墮落したとしてゐる。所が、更に面白いのは、ヘゲルが、それに下した註釋である、彼は云ふ、アダム、エバに於て代表さる人類は墮落はしたが、それは上の方向への墮落である。即ち彼等は、神にならうとして墮落したのだから、上の方へ墮落したのだと。——けれども此處に我々が考へねばならぬ事は、即ち、此爲に、此墮落の故に、人類は、神が踏めと云つた道から、脇道へ外れて行つた事である。神の意志の飛躍する方向から人類史の行程が

外れて行つたのであつて、此は我々の留意すべき重大事である。

救濟意志——然し乍ら、人類の墮落の程度が深くなる程、それを救はんとする意志が一層強く表現せられて来る。其意志を一層鮮かに闡明し、其意志に一層強く徹底しようとし

的的發展——たのが、創世記著作の由來である。それで、本書の全體としては、一面に於て人類

の墮落史であり、それと共に、他面に於ては、神の救濟(選民觀念に於て此點が一層よく表明せられてゐる——)の歴史的發展の記述である。

選民的洵——使徒パウロがロマ書第十一章に於て殊に其十一節に記してゐるのは、此の人類の

汰に由る——選民的陶汰説(3)である。「其子未だ生れず、善も悪もなさぬ間に神の選びの御旨は動か

救濟——かず、行爲によらず、召す者によらん爲に……」とは、神が、人類を救はんとする意志を決定した時、人類の價值其自身によらずに、神が決定した價值によつて、或民族を選んだと云ふ意味である。これは、ダルウキン進化論の陶汰説と一致する思想であつて、唯、聖書では、「價値の上進」と云ふ言葉の代りに「救」と云ふ言葉で表白するのである。進化論では、凡ての生物は、必ず決定的進化をするものであり、且陶汰されて行くものであるとするのであ



るが、此進化的淘汰説を宗教的に信じたものが、古代民族の、殊にイスラエル民族に於て最も著しい選民的信仰である。兎に角一民族の實在は、自意識の産み出したものでなければ、又自らが生れんとして産まれたものでもない。自らは、思ひつたけ、飛んだり、跳ねたりしてゐるが、實はそれも、或超自然的の（或は科學的力の）進化的淘汰の然らしむるものであつて、或一の決定がそこに加はつてゐると考へるのが、民族心理としては當然である。兎に角、超性格的意志決定が、民族と、社會に或意味に於て（進化的淘汰の意味で）嚴存してゐる事は拒む事は出来ない。で若しダルウキンならば、自然淘汰に依る適種と指稱する處を、聖書では、攝理に依る選民と云ふだけの相違である。此意味から云つて、イスラエル民族の選民思想は、自然淘汰説に一致するのみならず、人類意識から來た、最も科學的な、實際的な思想である。人類の發展を宗教的に解して、それを歴史的發展の順序に配列したのが此創世記である。世界史は如斯して充分に宗教的意味があるのである。最近の獨逸の文化學派のヴァインデルバンドなどの説に従へば「世界史は哲學の一標準となり、哲學史は哲學也」となす傾向がある。創世記を我々が宗教的に受取る事に依つて、其の問題は、解決せられるのである。選民思想の如きも、

獨逸のトルルチ（神學者）の如きは、カルヴキンの豫定説と、ダルウキンの進化論とを一つにして再び近代思想に再興せんとしてゐるのである。聖書は、其歴史的發展の上から、自づからアブラハムを通じて、ユダヤ民族が、選民的自覺にはいつた経路を示してゐる。そして、專書（このみかた）の此見方は、我々の宗教が、特別の超自然的分子を保有する一つの證據ともなるのである。

生命に於て 叙上の如く考へると、創世記は、あらゆる方向に、さ迷ふて行く人類を、正系へとける補償 贖ひ還さんとする神の努力の記録と見る事が出来る。近代人は、普通、かゝる贖作 罪思想を否定する。然し、生物學的に考へれば、此作用と努力の存在は明白な事であつて、オルガニズム（生物有機體）の裡には、贖罪的分子が伏在してゐるのである。例へば此處に一つの生物があつて、首の部分を失つたとすると、其生物は、出来るだけ迅速に、其部分（このさぶ）を回復しようとする努力を表はすのである。蚯蚓だの、蟹の爪などに依つて此作用を實驗する事が出来る。又、人間が、創傷を受けた場合、其傷所を治癒しようとする白血球の作用にそれを見る事が出来る。これは、有機體に存する所のものであつて、それは一つの方向にさ迷つて行く時、それを眞直な方向に贖ひ還さんとする努力である。其故に、我々は生命の一法則と



して、補償作用の存在を認めざるを得ないのである。

私は、これだけの事を序論として、モオセの立場を考へよう。先づ、カインとアベルに始まり、セツを経て、ノアに於て嘗められたあの経験、ノア以後、アブラハムに至つて、一層鮮かにされた選民的自覺を経て、ヤコブの代になり、エヂプトへ迄流れて行つた——が、これらの歴史が、モオセの奴隸民族解放運動に於て一つの有難い経験となつたのである。我々は此歴史的發展の経路に世界史の宗教的意義を教へられなくてはならぬ。かくして創世記は人類解放史の——出埃及記の前曲としての——序論となり得たのである。

## 第二節 奴隸民族の宗教的解放史

——出埃及記及び民數紀略——

モオセの社會運動の特質——無抵抗主義的解放手段——自治自主的移民運動——神政政治的組織——  
民衆と其指導者——十誡の序文と本文

モオセの 出埃及記、並びに、民數紀略の記す所は、モオセを指導者として行はれた奴隸解放の歴史的発展と、實際問題とである。そして、其裡に記してある事實は宗教其もの特質の内容としないで、寧ろ宗教が基となつて、奴隸民族が解放せられた事實である

即ち其事は宗教が一つの表現を採つたら、どう云ふ形になるかと云ふ事を我々に教へる。普通宗教は格別表現を採る要がないと考へられる。所が、ユダヤ民族はさうでなくて、神を信ずるや、直ちに新しい一つの表現の形を採つたのである。モオセは、彼が神の自覺にはいるや直ちに、自らの屬する民族其自身を建て直すと云ふ運動に携つたのである。彼の宗教は、即ち此意味に於て社會運動であり、彼の社會運動は彼の宗教の一表現であつたのである。



宗教と社會運動との間に間隔を置く事は——此二者を分離する事は——ヘゲル及びコムトの考から云つても、出来ないものである。元來運動は一のエネルギイの發展であつて、それには必ず、目的があり、従つて、理想主義的傾向を有つものである。尤もカアル・マルクスや其流を汲む人々は、唯物史觀の立場からして、叙上の見方に賛成しないのであるが、然し社會は唯物的にのみ出來てゐないのであつて、マルクスが運命的に説いた恐慌といふやうなものも、唯物派の經濟學から云へば當然であつても、今日では主觀性に依つて、可驚變異を受け、益々社會心理的に起つて來るやうになつて來てゐるのである。それで、マルクスが唯物的に説く經濟的發展史も實は、生命飛躍の一斷層であつて、生命が唯物的でない以上、社會史は、いつでも唯心的に發展するものである。兎に角モオセの社會運動（奴隸解放運動）は、其儘彼の宗教運動であつたと云ふ事が、其特質であるのである。モオセは「在りて在る者」——ヤウヴェ——實在の觀念の啓示に接すると同一時刻に、解放運動に這入つて行つたのである。（第四章一六節）普通の社會學は、かゝる唯心的運動の方面を餘り研究はしないが聖書社會學の中心點は、神及び、神の運動が如何に民族の運動上に影響するものであるかを研究する事にある。

私は、次に、此モオセに依る解放運動が如何なる手段に依つて開始せられたかを見よう。

無抵抗主義

出埃及記第三章から十二章に亘つて記さるゝ、モオセと彼の民族が、エヂプトを

義的解放

出づるべく決行する迄の経路は、随分面倒な手續を踏んではゐるが、要するに、其

手段

手段が暴力に依らないで、神に依つた事を示すものである。此解放運動にモオセが

用ゐた手段として、

第一、暴力によらず神による

第三章三十一二節

第二、バンによらずマナによる

第十六章一五節

第三、内亂によらず逃避的ストライキによる

第七章一六節

第四、自治自主的移民運動

第十三章十八節

—以上出埃及記参照—

の四つを擧示する事が出来る。

此マナの事に就いては最近發行のリテライイ・ゴイゼスト誌上所載の「砂糖の作り方」の研究法中にも記載されてゐるが、マナは、ゴム性ある一種の植物で糖分を含み、風に乘じて飛來



して、地面に散布されるが、或時間を経れば腐敗の恐れがあるとのことである。獨逸では、此マナの性質ある糖分が、高價ではあるが製造せられるさうで、其生産の價額迄計算して居る。私達は、自分達の勞働運動に、よく「エキソダス」(出埃及)と云ふことを云ふ。それはユダヤ民族が、自らを解放せんとした時、行つた如き解放手段の使用を意味するのであつて、モオセの執りし手段は、實に民族的ストライキであつたのである。

自治

出埃及決行前後の、埃及史を見ると、當時、ナイル川の流域へ、多數の民族が流

自守的

れ込んで来てゐたが、其中の最強民族は、ヒツタイ民族であつた。ヒツタイ民族が

移民運動

アジア人か、アリアン人か、セミチク人か(最近には多く最後の説が行はれてゐる)

は明白でないが、兎に角此疑問の民族が埃及を長く征服してゐたが、アナトリア(今日のキリキア、ガラテヤ地方)を根據地として、モオセ以前五世紀の間に、移住して来てゐて、ヨセフの時代には既にナイル河流域を占領してゐた事は明かである。所が、埃及人が此ヒツタイ族を迫害し追出したので、それに従つて、ゴセン地方に居留してゐた民族が、後から後から逃げ出した史實がある。だから、モオセの行つた、この民族移住運動の如きは、其頃に於ては、唯一

の珍らしいことではなかつたのである。尙ヨシファスの古代史にも、同種の記録があつて、出埃及以前に、他民族が、東方へ移動した事例が擧げられてゐる。

但し、他民族が行ふた移住運動とモオセを指導者とするイスラエル民族の移住運動との相異點は、他民族の移動が主として人種的のそれであるに對して、モオセの移住運動が、宗教的であつたといふ點である。兎に角、世界史に現はれたる、人類の移動運動は社會學の一大研究題目である。日本人のメキシコ移住、其他現代諸民族の移動等の如き、殊に然りである。紀元四五世紀に於ける秦の始皇帝に依つて、捲き起されたアジア民族の「西へ西へ」の移動、そして遂に羅馬大帝國が倒壊する迄に行はれた民族の移住運動に類するものが、出埃及運動の頃にも行はれてゐたと考へていゝのである。そして、其運動中の一つがモオセの宗教的解放運動であり此場合では、民族移動史即ち民族解放史であつたのである。

神政政治  
モオセの運動の組織としては神政政治の形式が採用せられた。此は注目すべき事的組織柄であつて、近世紀に於ける、デモクラシーの運動も實は、神政政治の夢から由來したものが多いのである。



新約聖書が、讀み直されると、いつでも新しい運動が起される。ジョン・ウイクリッフ（一三二四—一三八四年）が、聖書を讀んで、ロラルド Lollards（一種の聖貧的社會主義運動）を起し、且ウイクリッフの感化は、ボヘミヤに波及して、ジョン・フッスを起し、遂にそれはフッスの火刑後、一種の革命運動の形相を帯ぶるものに迄移行したが、更に、此等の影響が、獨逸へ飛火して、アナバプチストの社會主義的宗教運動が起され、一方では、ルウテルを中心とする、社會的精神的解放運動が行はれたのであつた。ルウテルは、簡性を解放した迄はよかつた。然し騎士の姿をして歩いた坑夫の子には、農民に對する同情がなかつたのであつた。一五二五年、農民が彼の同情を要求して、蜂起した時に、彼は十萬の農民を虐殺すべく貴族に教唆してゐる。そして、ルウテルは、遂に農民と貧民とを及に渡して悔いなかつた。餘りに長かりし彼の修道院生活は、彼を其時代の經濟的苦惱より縁遠くならしめたのである。そして、餘りに精神的に、餘りに他力的に行き過ぎたのであつた。自由を叫んだ彼は、王者と、貴族と、資本家と、地主の自由までは法王の壓制より解放し得たが、彼は、農奴の自由までも解放する考には及ばなかつた。

之が、社會運動者から彼が永遠に呪はれてゐる點である。カルヴキンなども同じ傾向を持つて居た。カルヴキンが箇人の自由を過度に認め過ぎた結果は、遂に極端に自由競争を承認するやうになり、利子をすらは認する社會組織が、宗教革命以後發展するやうになつたのである。それかと云つて、ルウテル、カルヴキンの功業を我々は、社會的解放運動史上（殊に基督教的の）に於てどうしても無視する事は出来ないのである。

【補註】 序ながら云へばルウテルは農民一揆が蜂起した際、激烈なる議論「殺戮、掠奪を事とする農民群を排す」を書いてゐる。其目的は貴族を教唆して、農民暴動を粉碎せしめん爲であつた。彼の行動を説明するに當り腹藏なく云ふならば、此小冊子の文言はルウテルに拭ふべからざる汚點を印したものであつて、事情如何に酌量すべきものありと雖も、之を除く由なきを感ぜざるを得ないとトマス、リンゼイは其著「ルウテルの生涯及事業」に於て述べてゐる。ルウテルの此邊の消息は最も雄辯に彼の「卓上叢話」の中に書かれて居る。

ジョン・カルヴキンは、瑞西のゼネバで二十三年間も政治民主の基礎を確立するに努め、神



政治を、ゼネバ市に施したのであつたが、その精神が、英國では、クロムエルの政治革命を惹起し、更に、亦其精神は、今日の北米合衆國のやうな一大共和國現出の動因となつたのである。近世の民主運動といふものが、上述の如く一つの宗教的基礎を有つて出發したと云ふ事は、注目に價する一事象である。且又、近世の社會主義、特に、ユウトピアン社會主義は、どれもこれも、其最初は、基督教と云ふ名で起つてゐるのである。即ちロバート・オウエンのもサン・シモンのも、共に新基督教と云ふ呼稱を、各自の主義と運動の上に、與へてゐる事である。兎に角社會運動が一つの運動である以上、それは、必ず、唯心的に宗教的に理想的に又は基督教的に傾かざるを得ないのである。であるからモオセの宗教運動が、神政政治の様式を執つたといふ事は、決して不思議ではないのである。

近世に於てすら、叙上の諸運動がかく宗教的傾向を帶ぶるものであるとすれば古代に於てはそれは尙更であると思ふ。それで、モオセの民族解放運動の組織としては、次の五つを擧げる事が出来る。

(一) 神政政治 出埃及記第十九章九節、一九節

(二) 民衆と指導者 同 第三章一五節、民數紀略第十六章

(三) 種族的軍團 民數紀略第二章

(四) 祭司とレビ族 同 第三章六節、一三節

(五) 侯伯と長老 同 第十七章二節

民衆と其指導者 私に、民衆と指導者——イスラエル民族と其指導者とに就いて研究する参考として、近世の或一派の革命的サンデカリズムの學說とせらるる「指導者の獨裁主義」と云ふ事に就いて、いささか述べようと思ふ。或一派のサンデカリズムは「民衆は常に盲目である、だから必ず指導者の指揮を要するのである。そこで民衆は、或程度から先は、指導者に手頼る事が必要である。」と云ふのである。此學說を直ちに實行に移したのが、ボルシエビズムの獨裁主義である。

神政政治を實行せんとしたユダヤ民族の解放運動はそれとは形相を異にするが、民衆のみを手頼りとする譯に行かなかつた。民數紀略の第十六章を見ると、モオセに對する民衆の叛逆があつた事が記されてゐる。それは、モオセが餘りに專斷で獨裁的であると云ふので起された民



衆の叛逆であつた。

茲にレビの子コハテの子イヅハルの子なるコラ、及び、ルベンの子等なるエリアブの子ダ  
タンとアビタム、並びに、ペレテの子オン等相結び、イスラエルの子孫の會衆の中に選ば  
れて、牧伯となれるところの名ある人々二百五十人と共に起ちて、モオセに逆ふ、すなは  
ち彼ら集りて、モオセとアロンに逆ひ、之に云ひけるは「汝らはその分を超ゆ、會衆みな  
盡く聖き者となりて、エホバその中に在すなるに、汝ら尙エホバの會衆の上に立つや……」

(民數紀略第十六章一—三節)

然し神は此所業を許さなかつた。そこで神は、自身の選んだ指導者に對する叛逆行爲を裁い  
たのであつた。モオセの解放運動の組織に於ては、民衆は其地位を與へられてはゐたが、指導  
者も亦其地位を與へられてゐたのであつた。

ギルド社會主義のコオル (G. D. H. Cole) は「これから進んで來る社會では、ます／＼世界  
的政治は、専門家に所屬するものとなり、殊に、産業政治では、専門家が重用されるから、必  
ずしも選舉する要がない」と言つてゐる。

モオセは又、種族的に軍團組織を作つてゐる。若しも我々が眞の平和を希求するならば、生  
存競争を全然止めねばならないのであるが、モオセの場合では、強い埃及人に對抗する必要上  
止むなく、斯の生存競争の形(一種の民族的階級闘争の形式)を執る必要があつたのであらう。

更に、イスラエル民族は、宗教的民族であつたので、特に、全民族中レビ族を聖別したので  
あつた。元來、律法に従ふと、イスラエル民族の長子の數だけを、神に獻げ聖別する筈なのだ  
けれど、其數がレビ族の人數と酷似するので、レビ族だけを特に代表的に聖別したのであつた。  
次に注意すべきは、イスラエル民族全體が、大名的に侯伯の組織になつてゐた事である。更  
にこれに加ふるに、民の長老があつた事である。若し、此書物が基本的社會學であれば、これ  
らの制度の進化の経路を探究するのであるが、我々は今、應用社會學の見地から、聖書を考察  
してゐるのであるから、其方面へは觸れない事とする。

十誠の序

神は、モウセを通じて、イスラエル民族との、新しい契約にはいつた。即ち、  
文と本文 神はイスラエルを特選したのであつた。凡ての民族は、此選民的自覺を要するので  
あつて、日本支那に於ても、此自覺が表はれてゐる。然し、イスラエルの選民的自覺は、其、



宗教的、道德的なる點に於て、叙上の類例と、選を異にするのである。(出埃及記第三章一五節 参照)

そして、有名な十誠が此解放精神の基礎となつてゐるのである。

此十誠は、實に合理的な律法である。

其序文(出埃及記第二十章の二節、申命記第五章二十二節)は世界の法律と全然質を異にしてゐる。「我は汝の神エホバなり汝(イスラエル民族)を、埃及の地、その奴隷たる家より導き出せし者なり」といふのが、其序論となつてゐる。嘗つて自らが奴隷民族の境遇に在つたといふことが、イスラエル民族の、道德、社會立法、風習等の基礎になつてゐるのである。

此嚴肅なる宗教的經驗が、どれ程、イスラエルの民族心理に深刻な印象を與へた事であらう丁度それは、イエスが自身大工であつたと云ふ事が、イエスの精神に深刻な意義を有ち、色々な形で、それが表はれたのと同じ類の經驗であつた。

十誠の本文は(出埃及記二十章三十七節)十になつてゐるが、其内容は、今日から考へても、よく理屈に合つた、大きなものを含有してゐる。

十誠を分類すると次の如くである。

始めの四つは、神の問題である。

第一誠 神 は 一

第二誠 神 は 心

第三誠 神に對する敬虔

第四誠 安息日には休業して神を祭れ

我々の宗教生活も此以外に出ないのである。我々はいつでも靈なる神、一つなる神を、敬ふ心、祭る心を有つてゐなくてはならない。そして、其精神は、必ず何かの表現の形を取らなくては、何にもならぬものである。日曜日を聖別して特に禮拜するのも其意味であつて、その事は我々の生活に重大な意味を有つものである。其他教會の必要、洗禮を受ける事の必要なども、無用説を稱へる人が、無いでもないが、それは、宗教が表現を取る事の重要さを少しも知らない人の云ふ事であつて宗教心理から云へば重要なものである。

第二類は、對人關係のものである。



第五誠 家族的關係―孝行なれ。

第六誠 殺すな―社會的にも國際的にも。

第七誠 盜むな―略奪してはならない。

第八誠 姦淫をしてはならぬ。

第九誠 虚言をいふてはならぬ―眞實なるを要す。

第十誠 貪つてはならぬ―餘剩價値の生活をしてはならぬ。

斯う云ふ風に十誠を分解してみると、之は實に完全なる律法であつて、人間生活の全部が此中に盡きてゐると云つていい。イエスは、之を、「愛神」「愛人」の二つに總括された。然し、之を刻々の社會生活に適用すれば、十誠となる譯である。(マルコ傳十二章三〇―三一)

モオセは、科學的頭腦に於ても優秀であり、元來が、埃及の宮廷で生ひ立ち大學の教育を受け、其首都ヘリオポリス(文化の中心地)に於て成長したので彼はあらゆる文化的生活に明るかつたのである。其都には、プタア神(Ptah)の宗教が行はれてゐたと思はれるが、此プタア神の神學は、ヨハネ傳の第一章のロゴス(道)哲學と近似する神學思想であつて、其流がアレ

キサンドリアに残り、後に、ユダヤ教と合したので、アレキサンドリアン學派(フィロの哲學を生んだ)と云ふのも、實は此プタア學派の末流であると云ふ外何にもないのである。(拙著)精神運動と社會運動―一六二―一六六頁「エチプト宗教推移の研究」其項参照―)

然もそれが、オリゲン以後、近世に於ては、スピノザ哲學の中に、見出さるる、同じ傾向の思想が、四千年前に存してゐたと云ふ譯である。以て、モオセの生立ち、其教養の深さ、其頭腦の廣さを推知する事が出来るのである。

彼モオセは實にこの教養を以て放浪の旅路に上り、解放のために民族を率ゐて荒野の彷徨に四十年の辛慘を嘗めたのであつた。



第三節 宗教的立法

レビ記

贖罪宗教の風習的立法——宗教表象の會社的意義——社會生活の宗教的表現

贖罪宗教

舊約聖書の書卷の中でも、これから研究しようとするレビ記程普通の見方からい

の風習的

ふと無味乾燥なものは外にないといつてもよい。然し此書卷を、社會學的に研究し

立法

た人であれば、面白くないなどと云ふ人は嘗てない程興味の有る書卷である。で、

之を我々は第一に此書物を讀む一つの角度を知らなくてはならぬ。何か、ヨハネ黙示録でも讀む

つもりで、理屈つぼく考へて讀んではならないのである。これは、四千年前の、宗教的經驗の

一つの表象であるのであつて、私は此のレビ記を「贖罪宗教の風習的立法」と呼ぶのである。

人間の社會生活には、此風習的の部分が實に多いのである。我々は、風習的立法の價値を

是非會得してゐなくてはならない。

何故、我々が、髪を真中から分けるのであるか、坊主頭に剃るのであるか、結婚する時、島



田鬻に角隠しをするのであらうか、一體どこの憲法がそんな規則を定めたのであるか、社會生活の大部分は實は埋められた世界であつて、自覺的の領域に屬するものは極めて少部分に過ぎぬのである。そして未知の世界から、所々に燃え出してゐるのが、自覺と稱する部分である。で、我々の日常生活に於ける風習は社會學的に云へば、中々六ヶ敷のであつて、丁度、心理學に於て長い間、潜在意識の領域に屬するものを忘れてゐたと同じく、此部分はヘゲル、コムト（彼らの研究の對象は、社會の意識的な方面のみであつた）の手をつけなかつた方面である。それは此からの社會學者の手に残された研究題目である。風習の研究が、今後は社會學の重要な一部門を占めるであらうと私は考へる。私は「顔の歴史」を研究したが、顔は充分一つの社會的表現となるものであつて、常に、顔の進化―顔面筋や髪の曲線―に一つの社會風習が、はいつて行くのである。我々は、レビ記の中に、一つの嚴肅な社會風習を見出すのである。其中には意味の深い贖罪宗教の風習的立法が含まれてゐる。即ちそこには當時の風習に従つて、人間を神へ取り返さんとする一つの工夫がある。かかる點に我々は、意味の深い、風習の純化と表象化を、少なからず發見する事が出来るのである。レビ記に於て生殖生活に關す

る立法まで詳しく記述せられて居るのは全くこの點からである。

宗教表象  
の社會的  
意義  
レビ記に記載せられてゐる宗教的表象の主なるものは燔祭、素祭、酬恩祭、罪祭、懲祭、任職祭、等である（第一章―第十六章參照）殊に七月の十日（チシユリ

の月―太陽曆とは、二三月後れる、九月―十月）に行はれた「贖罪日」の如きは、其中でも、最も社會的意義を有つ、宗教表象であつた。ユダヤ民族は色々の面白い風習を有つたもので、彼らは日本民族と同じく、非常にお祭好であつた。それは次のカレンダーを見ても分る。

【補註】

ユダヤ民族の年中行事

- (1) アビブ又はニサンの月 (Abib or Nisan) 二月―四月
- 一日 新月 宗教曆の新年の元日
- 十四日 逾越祭の備日、羔を夕方に食す、大麥の收穫
- 十五日 安息日並びに、聖會、無酵パンの週始まる



十六日 大麥初穂の搖祭

廿一日 聖會

(2) イッヤアル又はヂヴ (古名) の月 (Iyyar or Jiv) 四月—五月

一日 新月

十四日 第二の又は小過越祭

(3) シヴンの月 (Sivan) 五月—六月

一日 新月 小麥の收穫

六日—七日 穀物收穫の最終を表はすペンテコスト (其意は五十) 別名 Weeks (週)

の祭 (此日迄にアビブの十六日より數へて安息日七つを経る定めなる故此名あり)

(4) タンムズの月 (Tammuz) 六月—七月

一日 新月

(5) アブの月 (Ab) 七月—八月

一日 新月

(6) エルルの月 (Elul) 八月—九月

一日 新月

(7) チシュリ又はエタアニム (古名) の月 (Tishri or Etanim) 九月—十月

一日 新月 ユダヤ曆の新年元日、ラツパの祭

十日 贖罪日

十五日—二十二日 茅蘆祭

(8) マアチエスヴン又はブル (古名) の月 (Marchesvan or Bul) 十月—十一月

一日 新月

(9) キシレヴの月 (Kislev) 十月—十一月

一日 新月

二十五日 宮潔の祭

(10) テベスの月 (Te eth) 十二月—一月

一日 新月



(11) シェバトの月 (Shebat) 一月—二月

一日 新月

(12) アダルの月 (Adar) 二月—三月

一日 新月

十三日 ニカノル祭

十四日—十五日 プリム祭

(13) ヴエ・アダルの月 (Ve-Adar) 閏年の—挿入月

宮潔祭

と云ふのは、紀元前一六四年のキシレヴの月(十二月頃)に、行はれた宮潔の祭——神の宮が、アンチオカス・エピファネスに依つて漬されてゐたのを潔めたといふ祭を記念するためにマカベ家のユダによつて始めて制定された祭である。

プリム祭

第十二ヶ月(アダルの月即ち二月—三月の候)の十四日、十五日に行はるる祭にて、ハマンの手よりユダヤ人の救ひ出されしを記念す。事の起源は、エステル書第九章二十二節に記さる。

ニカノル祭

アダルの月(二月—三月)の十三日に行はるるものにして、アンチオカス・エピファネスの派遣せるスリヤ軍の將ニカノルに勝ちしを記念する祭(紀元前一六一年)其他にまだ少なからず小さい祭が行はれてゐたのである。

ユダヤ人は、此等の祭を片端から守つたものである。社會生活には、時にある變化を無意識に求める傾向がある。殊に、これが、人口過剰の都市生活になると此傾向が著しい、即ち群衆心理の爆發の要求として一層甚だしく現はれるのである。故に斯かる心理的の要求から出て來る祭禮、其他の社會風習をただ無暗に根絶しようとしたとて徒勞である。その心理的調節を心理的にやる工夫をしなければ駄目なのである。婦人矯風會の人々が、神戸の「お化の晩」を廢止しようとして奔走して居つたやうであつたが、私はそれをいくらただ壓抑したつて容易に成功するものではないと云ひたい。米國ミネアポリス市などでは市費數萬弗を支出して、最上等の音樂團を組織して、市民を音樂的に訓練し、群衆意識を低下作用より救濟せんとしてしてゐるが、之は考ふべき事であると思ふ。一年位かかる風習を抑へつけた處で、必ずそれは跳ね返すに定つてゐる。それよりも寧ろ、其風習を純化して基督教的風習を與へる方がよい。ク



リスマスが、此好適例である。之は元來羅馬の冬至祭であつたものであるが、それを基督教徒が純化し、新しい基督教的風習に轉換させたのである。茲に基督教の勝利があつたのである。クリスマスは、元はゴス民族の風習であつたものを、取り入れて宗教的に制服したのである。

ユダヤ民族の有せし社會風習——燔祭、素祭など其他の祭禮——は大抵他民族カナン人、アモリ人、モアブ人等が有ちしものであつたのを、一層純化し、獨特の宗教意識でもつて、其らを轉化して罪の贖の表象としたものである。

殊に幕屋及び神殿の祭祀法の如きはアツシリア、バビロンから來たものであることは疑ふ餘地の無いものである。

社會生活 我々は、ユダヤ人の社會生活が、次の如き宗教的表現をとつて表はれた事を、  
の宗教的 表 現 レビ記に於て見る事が出来る。

- 1、完全生活 十七章—二十六章
- 2、奉仕生活 八章

3、贖罪的代用——アゼザルの山羊 十六章十節

殊に、これらの中、アゼザルの山羊を荒野に追放した風習は、宗教的風習として非常に面白い一つの表象である。即ち、そのやり方は、此の爲に選ばれた山羊の角の間に、赤い木綿を巻きつけ、之に觸つてはいけなると云ふ印にした。そして此山羊を惡魔の棲息すると考へられてゐた東の方へと追ひ出すのである。そして、又此山羊に、ユダヤ民族全體の罪が、負はされると考へたものである。丁度これは日本の追儼式の「福は内鬼は外」の風習觀念と近似する單純な思想ではあるが、日本のは功利的であるに引換へ、ユダヤ人のアゼザルの山羊は、實に美しい一風習であつた。町の内の汚濁を全部小山羊に載せて沙漠へ追ひやるといふのであつて、有名な講家ホフマン・ハントが、此風習を巧みに描いてゐる。之れを新約で云へば、イエスは、贖罪日にアゼザルの小羊となつて死んだのであつた。イエスは、實に小羊であつた！ 彼はユダヤ人に市中から追出され、ダマスコ門外の小丘上で贖罪の死を遂げて死んだのである！  
兎に角、レビ記は「贖罪宗教」の風習的立法として見て、意味の深い一つの法典(Code)である。然し宗教立法は、社會生活全部を包含しないので、モオセは、復習的に、出埃及記



二十章以下、民數紀略の所々を繰返して申命記を編んだのであつた。

【附註】 私はレビ記が何人によつて書かれたか敢て問ふまい。それは高等批評家に委せたが善い、然しレビ記のやうなものが一人の發明と一時代の記録にあらざること、社會風習が固定化して立法化して居ることから見ても知ることが出来る。ユダヤ人は凡ての立法はモオセから出たと考へたので、私はたゞ一般的に立法の部分をモオセ的のものとして暫く考へておく。

#### 第四節 解放宗教の社會立法

##### —— 申 命 記 ——

申命記の内容の解剖——注意すべき申命記法——申命記の立法精神

申命記の内容の解剖 申命記は、モオセの三個の演説から成つてゐる。そして、其中に大別して約五十

内容の解剖 三の法律が記載せられてゐる。

申命記の成立——三個の演説。

1、シナイよりモアブの經驗について（一章—四章四十節）

2、律法に従順なるべきを説く（五章—二十六章）

3、不従順の結果に就いての預言、モオセの告別（二十七章—三十四章）

私は、其中に含まれてゐる、かの有名な申命記法を研究の便宜の爲に、假に次の如く分けてみた。

申命記の内容 十誡——第五章六節以下



- 1、雜婚禁止(七ノ三)
- 2、宗教的墮落者死刑法(十三ノ九)
- 3、殉死禁止法(十四ノ一)
- 4、禁斷の食物(十四ノ三)
- 5、三年に收入一割の貧民稅(十四ノ二八)
- 6、貧民法(十五章)
- 7、奴隸解放問題(十五ノ一五)
- 8、祭日と獻納物(十五ノ一五以下十七ノ七)
- 9、重罪犯控訴法(十七ノ八)
- 10、王者選出法(十七ノ一四)
- 11、多妻主義禁止(十七ノ一七)
- 12、無產者主義(十七ノ一七)
- 13、レビ人優遇案(十八ノ一)
- 14、偶像禮拜と預言者出現の注意(十八ノ一五)
- 15、逃れの町(十九章)
- 16、戰時公法(二〇ノ一)
- 17、殺人被害者檢死の件(廿一の三)
- 18、女俘虜を妻とする處分法(廿一ノ一〇)
- 19、長子權と庶子權(廿一ノ一五)
- 20、不良少年死刑法(廿一ノ一八)
- 21、死刑者取扱法(廿一ノ二二)
- 22、拾得物處分法(廿二ノ二)
- 23、風俗壞亂取締法(廿二ノ五)
- 24、鳥類保護法(廿二ノ六)
- 25、建築條令(廿二ノ八)
- 26、耕作條令(廿二ノ九)

- 27、衣服條令(廿二ノ一一)
- 28、處女侮辱犯法(廿二ノ一三)
- 29、姦淫罪法(廿二章)
- 30、神殿禮拜者資格法(廿三ノ一)
- 31、戰鬥員聖潔法(廿三ノ九)
- 32、奉公人逃走處分法(廿三ノ一五)
- 33、廢娼及娼妓獻納品不受理法(廿三ノ一七)
- 34、金利全廢法(廿三ノ一九)
- 35、神前誓願法(廿三ノ二一)
- 36、葡萄園侵入自由麥圃不可侵法(廿三ノ二四)
- 37、離婚者再婚不許可法(廿四ノ一)
- 38、新夫婦優待法(廿四ノ五)
- 39、質物法(廿四ノ六)
- 40、奉公人拐帶者嚴罰法(廿四ノ七)
- 41、癩病者隔離法(廿四ノ八)
- 42、質物法(廿四ノ一一三、十七ノ一八)
- 43、日傭人賃銀當日拂法(廿四ノ一四)
- 44、個人責任法(廿四ノ一六)
- 45、外國人孤兒裁判所優待法(廿四ノ十七)
- 46、寡婦質物不成立法(廿四ノ一七)
- 47、田圃貧民惠與法(廿四ノ一九)
- 48、裁決法及處刑法四十に一を減じたる鞭刑(廿五ノ一)
- 49、動物保護法(廿五ノ四)
- 50、家督相續及鞋脱ぎたる家の處分法(廿五ノ五)
- 51、傷害者處分法(廿五ノ一一)
- 52、計量器取締法(廿五ノ一三)



53、新嘗祭法(廿六ノ一)

注意すべ  
私は前掲の五十三條の中、特に注意すべきもの數ヶ條に就いて少し詳しく茲に  
き申命記 述べる事とする。

法 無産者主義

近世資本主義の標語は、アツキユムレシヨン(資本集積)である。所が、茲には「……馬を多く得んとすべからず……また妻を多くその身に有ちて心を迷はすべからず、また金銀を己のために多く蓄積ふべからず」とあるが、これは無産者主義であつて今日の社會思想と對照して面白い思想である。(十七章十六―十七節)

死刑者取扱去

「人もし死にあたる罪を犯して死刑に遇ふことありて、汝これを木に懸けて曝す時は、翌朝までその體を木の上に留め置くべからず、必ずこれをその日の中に埋むべし其は木に懸けらるゝ者はエホバに詛はるゝ者なればなり、斯するは、汝の神エホバの汝に賜ふて産業をなさしめたまふ地の汚れざらんがためなり」(二十一章二十一―二十三節) イエスが死刑に處せられた時、長く曝してはいけなかつたのは、此法律に依つてである。

風俗壞亂取締法

は、今日の言葉で云へば、治安警察法に屬する法律である。

鳥類保護法

49と共に實に優しい心に溢れた動物愛護法令である。

娼婦及娼妓獻納品不受理法

「イスラエルの女子の中に娼妓あるべからず、イスラエルの男の子の中に男娼あるべからず、娼妓の得たる價(及び狗の價)を、汝の神エホバの家に携へ入りて何の誓願にも用ゐるべからず、是らは共に汝らの神エホバの憎みたまふ者なればなり」(二十三章十七―十八節) 此法律を此儘現代の日本に適用して「日本人の女の中に娼妓あるべからず」と云ふ法律を實施するならば、直ちに、四萬八千人の娼妓は即日になくなるわけである所が日本の法律には「公娼制度設置すべし」と書いてあるのだから悲しい。由命記法は、娼妓(及び狗の價)の獻納品は受理すべからずと云ふのであるが、神戸では一娼妓から上る十九萬圓の納税は、市長の費用に流用すべし」となつてゐる。そして、女郎屋から、二人迄も市會議員が選出せられて居たことがある。大阪では、松島遊廓から名譽ある國會議員を一人出してゐる仕末である。四千年前にかゝる法律があつた事は現代にとつての一つの皮肉である。

金利全廢法

「汝の兄弟より利息を取るべからず、即ち金の利息、食物の利息など、凡て利息を生ずべき物の利息を取るべからず」(二十三章十九節) これが實施されるならば、今日



の銀行制度と云ふものは、破壊されなくてはならない、注目すべき個條である。中世紀に於てはこの法律があつた爲めに資本主義の發達が無かつたが、プロテスタントが此金利廢止法を捨てた爲めに世界は拾收すべからざる世界となつた。

**葡萄園侵入自由、麥圃不可侵法**

「汝の隣の葡萄園に至る時、汝意の儘にまかせてその葡萄を飽まで食ふも宜し、然ど器の中に取るべからず、また汝の隣の麥圃にいたる時汝手にてその穂を摘食ふも宜し、然ど汝の隣の麥圃に鎌を入るべからず」(一十四—二十五章) 人間の胃袋は一定量——五合位しか容れられないものだから、いくら食つたつて知れたものである。それで葡萄はいくら食つても善いが、但し持歸つてはいけないといふのが此法律である。

**新夫婦優待法**

これに似た法律が、戦時に佛國でも實施された。之は人口増殖の爲めに必要とせられる法律である。一人あらたに妻を娶りたる時は、之を軍に出すべからず、また何の職務をもこれに任すべからず、その人は一年家に閑居して其妻を慰むべし(二十四章五節)

**癩病者隔離法**

日本では之が實施せられたばかりであるが、ユダヤでは三千年前既に此法律があつたのである。

**日傭人賃日當日拂法**

「なやめる貧しき傭人は汝の兄弟にもあれ、又は汝の地にて汝の門の内に寄寓する他國人にもあれ、之を虐ぐべからず。當日にこれが値を拂ふべし。日の入るまで延すべからず、其は貧しき者にてその心にこれを慕へばなり、恐らくは彼エホバに汝を訴ふるありて汝罪を獲ん」(二十四章十四—十五節) 此様な法律は、餘程貧民に同情の厚い國民でないに到底設定されない法律である。ユダヤ人は、自らが嘗て奴隷の境遇に在つたために「虐げられてゐる人々」に對して同情が深かつたのである。日本では千九百二十年に漸く絹糸工の日給を、一年二回支拂のものを、一ヶ月毎に支拂ふ可き法律を出した。

**個人責任法**

「父はその子等の故によりて殺さるべからず、子等はその父の故によりて殺さるべからず、各人おのれの罪によりて殺さるべきなり」(二十四章十六節) 即ち、刑罰は、犯罪者當人に限るといふのであつて餘程進んだ法律である。日本の徳川時代は——今から五十年前迄——個人責任法ではなかつた。

**外國人、孤兒裁判所優待法**

これは國際勞動規約に記さるゝものと同じ精神を持つたものである。



家督相続及鞋脱ぎたる家ノ處分法

(二十五章五十一節)「鞋を脱ぎたる者の家」とは、破

五〇

産を宣告せられた家を意味するのである。

申命記の 之等五十三條の律法をよく考へるとユダヤ民族が、如何程強く其奴隷状態から立法精神 解放せられたと云ふ深刻な経験を頭腦に置き、且其れが法律制定の背後にどれ程有りに働いてゐたか窺はれるのである。

五十三條項を類別すれば次の如くである。

(合計)

(1) 社會秩序	10	.....	一
(2) 社會的正義	9・15・17・21・44・48・51・62	.....	八
(3) 宗教法	2・8・13・14・30・35・53	.....	七
(4) 肉身法(親族法)	19	.....	一
(5) 財産	貧民 5・6・7・32・36・39・40・42・43・45・46・47	.....	十二
財産權	12・34・50	.....	三
(6) 社會風習—善良なる—	3・16・20・22・23・24・25・26・27・31・49	.....	十一
(7) 性	1・11・18・28・29・33・37・38	.....	八
(8) 衛生	4・41	.....	二

の律法を含んでゐる。

今日世界で最も墮落しつゝある資本主義の先驅者なるユダヤ人が、金利全廢の法律を所有してゐる事は果して何を意味するか。(二十三章十九參照)

近世期に於て、基督教會が堅固な精神を把持してゐた間は、金利はなかつたが佛國に於て、デュプレイが國債償却に對して確八朱の利子を附する事を國民に誓つたのが、最初で、其後世界は一般に金利を是認するやうになつたのである。基督教會が、之を是認したそもは、新教の大統領とも云ふべきカルヴンであつたのだ。若し基督教會が、之を拒否したならば、資本主義は、或は、今日の害毒の源を作らなかつたかとも分らなかつたのである。中世紀に於ては、申命記の此律法が嚴守されたのであつて、決して金利は許されなかつた。ギルド社會主義は「金利なき世界」を夢想する。近世では、ラスキンを始め、眞面目な勞働主義の經濟學者、宗教家は、皆金利に反對するのである。



申命記法中に、或は質物に關し、貧民救済に關し、勞働賃銀に關し、貧民に關するものが十  
 二ある。之を以て見ても、如何に當時のユダヤ民族が貧しい者に對して同情があつたか、知れ  
 る。近世の應用社會學の一派に、ピアメトリシアンといふ、即ち、數學的に社會統計をとる人  
 種改良學派があるが、彼等は、貧民を助ける要なしと説く。救助すれば多産する。子供を多産  
 するから、貧乏になると云ふ譯合であるから、結局、貧民を餓死せしめよ、貧民は「惡質遺傳  
 の無用物なり」とするのである。これは、マルサス流の人口論から出發する人種改良學派の結  
 論である。彼等は、富の遺傳する如く、貧乏も遺傳すると云ふのである。所が、申命記は之に  
 反して貧困は遺傳せぬと説く。思ふに當時の貧困の原因が今日の如く社會的缺陷に因するもの  
 といふよりも、其多くは、自然的原因——例へば、饑饉、天災等に依るものであると思考され  
 たために近世の社會學派と全く其行方を異にしてゐるのである。そして、神は貧しき者の友で  
 あるとした。若し、此法律を、今日の日本の基督教會が實行して呉れるならば、日本は樂天地  
 となるのである。そして社會の缺陷がどれ程救はれるかも知れないのである。

### 第五節 申命記法の感化

——預言者とイエスに及ぼせる——

申命記の發見とヨシア——エレミヤと安息日聖守宣傳——イエスと申命記の思想

申命記の 久しく神の宮のどこかに埋没せられてゐた申命記が、ヨシアの代になつて發見さ  
 發見とヨ された。そして、彼は、此律法の言を聞いて、甚しく感動して其衣服を裂いたと云  
 シア はれてゐる。(歴代史略下三十四章十四—紀元前六二一年?) ヨシアは其實行に就

いて悶へたのである。元來、ユダヤでは、度々、此以前からも宗教改革運動があつたが、ヨシ  
 アの時代が尤も甚だしかつた。神殿掃除の際、祭司ヒルキヤが其時迄七百年も失はれてゐた申  
 命記を發見したので、王や民衆はこれを讀んで、吃驚して、新しい社會運動が起されたので  
 ある。中世紀の社會運動の凡ては、それ迄は、ラテン語で書かれて、巻物にして珍重せられて  
 ゐたイエスの山上の垂訓を、眞面目に讀んで一つの心的革命を経験して、遂に社會的宗教運  
 動を起したのであるが、丁度そのやうに、ヨシアの發見せる申命記は、一つの革命の動因とな



つた。更に此運動を促進したのがエレミヤであつた。

エレミヤ

と安息日

聖守宣傳

それは、エレミヤ記(十七章十九、同三十四章十二)を讀めば分る。彼は殊に申命記法に表はれてゐる聖安息日制度の實行に腐心した。國際勞働規約中の一條にも一週一日の休日設定が擧げられてゐる。一週一日安息制度は、心理學的に見て尤も科學的な制度である。勞働者の負傷統計を見ても、土曜日が一番怪我が多い。又一日中では、午前十一時と午後三時頃が怪我が多い。之は、作業が四時間位續くと、必ず疲勞が現はれるに基くのである。即ち、此等の統計の示す怪我の割合は、疲勞曲線の示す所と一致するのである。だから一週に一日休息する要があるのは、作業と疲勞の心理的研究から云つても當然の事である。又、宗教心理的に、此事を考察すれば、凡て、意志の訓練には、一定の刺戟が週期的に與へらるゝを要するのである。ビヘビア Behavior 心理學(作業心理學)から云つても、宗教心理の教養には、是非安息日毎に與へらるゝ週期率的な刺戟がなくては、其完成は望まれない。日曜學校教育に於ても、此事はもつと重要視されなくてはならぬ。一回位安息日をスキップしても差支ないなど云つて、教師が缺席する事は、禁物である。是非週期率的に、兒童に

敬度を培養刺戟しなくてはならぬのである。エレミヤは、過去のユダヤ民族の經驗からして極力、此安息日聖守を、エルサレムの門前で叫んだのである。(エレミヤ記十七章十九-廿七)彼は、又奴隸解放についてもユダヤ國、最後の王の時、大いに叫んだのである(卅四章八-廿二)ユダヤ人は律法に記されてゐても、奴隸解放の約束を果さなかつたので、

「イスラエルの神エホバかく云ふ、我汝らの先祖をエジプトの地、その奴隸たりし宅より導き出だせし時、彼らと契約を立て、言ひけらく、汝らの兄弟なるヘブル人の、身を汝らに賣りたる者をば、七年の終に汝らおのゝ之を釋放すべし、彼六年汝に仕へたらば之を釋つべしと、然るに、汝らの先祖等は我に聽かず亦その耳を傾けざりし」

云々と彼は叫んだ。

ゼデキヤ王は、丁度、アレキサンダア一世が、一八六一年に、露西亞の農奴を解放した如く民衆に、奴隸解放の契約をしたのであつた。今から約六十年前にはアブラハム、リンコルンは(一八六三年)南北大戦争で、二十四五萬人を殺して後、奴隸解放の實施を宣言した。處が、ゼデキヤの場合には、たゞ、契約だけで、實行されなかつた。即ち、ジュビリー(ヨベル)の



解放運動が徹底しなかつた。それでエレミヤは、神の言葉を、卒直に王と民衆とに宣傳したのである。

兎に角、此申命記の思想が動因となつて、ヨシア、エレミヤの運動の如き、大きな宗教的解放運動が出來たのである。史上にも斯かる大きな運動が、此様に内發的に成就せられた場合は、實に稀である。此點が、我々解放運動に日夜從事してゐる者が特に此申命記を有難く思ふ一つの理由である。いづれにもせよモオセの宗教的解放の精神は尊いものである。普通一般には申命記を、こんな風に讀まないで、微温い讀み方をする。それでは何らの改革も生れて來ない。私達は、申命記の中に藏されたるその高貴なる精神を探求し日本の今日に適用して實行する覺悟で讀むべきであると思ふ。

イエスと

イエスの思想が、申命記から來てゐたことは、驚くべき程であるかの誘惑を退け

申命記の

た、有名な言葉は凡て申命記から由來したものである。(申命記八章三、六章十六、

思想

六章十三) 又、山上の垂訓は申命記法の完成である。イエスは、モオセの古い律法

の精神を其れ以上に行ふて、律法の完成を計られた。十誠に對する見解の如きも、凡て申命記

から來てゐるのである。(申命記六章十四) イエスは十誠を、神に對する敬虔と人に對する愛との二つに要約された。又、貧民に對するイエスの見解を見ても、如何に深く彼が申命記に親しんでゐられたか分る。イエスは「貧しき者は恒にあり」と云はれた。(ヨハネ傳十二章八、申命記十五の十一) 其意味は「貧しい者は、恒にあるのだから、いつも助けなくてはならぬが私は今、すぐ世を逝るのだから、私の葬式の取越を此女がしても、少しも差支へないのだ」といふ事である。イエスの事を、當時の人が「學ばずして彼は、律法を如何にして知るや」と云はれた。その程聖書に通曉し、又、貧民問題には、殊に徹底してゐられた。ルカ傳第四章にはイエスの解放の宣言「が主の喜ばしき年を云ひふらす」と記されてゐるが、此も、もと／＼申命記から由來した精神の表白である。思ふに申命記程、貧民問題、奴隸解放問題に就いて、又、社會的正義、社會的秩序に就いて、徹底した書物は餘りないのである。

【補註】

以てモオセの社會學の理論の深さと、彼の宗教的社會運動の徹底の強さを知るべきである

モオセの立法とハンムラビ Hammurabi 法典との比較に就ては、バアトンなどが書いて居



る。(George A. Barton : Archaeology and the Bible, P. 313-341)

ハンムラビ法典はモオセの法典より千數百年以上も古いものであるけれども民法から云へば實に優れたものであつて、たゞ劣つて居るのはその宗教法である。

然し、人道的なことから云へばハンムラビは、申命記などよりは劣つて居る。特に貧民に關する法典などは、ハンムラビには無い。

又申命記は四時期を劃して成長して居ることを發見する。

第一期 律法の部分 五章—九章七節、十章十二節以下—十一章、二十二章より二十六章、二十八章（之は紀元前六百二十一年前に出來たもの）

第二期 歴史的序文 一章—三章、九章八節より十章十一節まで（紀元前六百年頃）

第三期 追放的序文と結論 四章—四〇、二十九章以下

第四期 その他の隨時の挿入訂正等

それで申命記を全部紀元前六百二十一年後、ヨシアの申命記發見後に出來たと見ることは非常な誤謬であると共に、全部がそのまゝで發見されたわけではないことを知らねばならぬ

(H. W. Robinson : New Century Bible, Deuteronomy P. 13 參照)

要するに申命記の立法は大體に於て信用して善きものである。



第二章 預言者の社會學

汝等、時の兆を別ち能はざる乎



第一節 文明批評家として觀たる預言者

第二節 歴史に於ける預言者の社會的運動

第三節 記録を残せし預言者の社會運動(一)

第四節 記録を残せし預言者の社會運動(二)

第一節 文明批評家として觀たる預言者

傾向批評と預言者宗教の優越性——宗教の時間的推移と預言者(1)——社會性の時間的推移  
と預言者(2)——唯心的に見たる預言者の文明批評——道德宗教の確立

傾向批評 ユダヤの國には、珍らしい一つの宗教的な型があつた。それは預言者と云ふ型で  
と預言者 宗教の優 越性 である。預言者は、唯神秘的に神と人との連絡を取る祭司でもなく、社會を統治する  
王でもなく「來るべき社會を豫知する一種の宗教的文明批評家」であつた。ギリシ  
ヤに於ても、自然宗教が心理宗教に進化すると共に、人類の運命を豫言する、オラクル(口寄  
せ)が、其宗教の重要な部分を占めるやうになつて來てゐる。それはツリアドと稱する三角臺  
を用ひて、巫女が種々の豫言をしたものである。そして此事が、ギリシヤの心理宗教の一つの  
型となつたのである。

(拙者「精神運動と社會運動」二二二—二九一頁「希臘宗教推移の研究」参照)  
兎に角、自然宗教が、心理宗教に移行せんとする際には必ず預言者が出現するのであつて、



これは、宗教思想推移史から見て、一つの著るしい現象である。

ギリシヤ宗教に一つの神託があると同じく、ヘブライ宗教にも此神託が行はれた。

宗教の時

預言者は、二、三年後の將來の事を豫言すると云ふばかりではなく或は七十年、

間的推移

八十年の將來を——恐ろしく長い間の將來社會の豫言をするのである。即ちメシ

と豫言者

ア出現、主の日の到來などの豫言をするのである。換言すれば時代の傾向について

神の默示を受けると云ふ使命を帯びて現はれたのが、彼等であつたのである。そして、ヘブラ

イ預言者の特質とする所は、彼等が、單に神秘的に、或は心理的に、殊に病的に神託を受けず

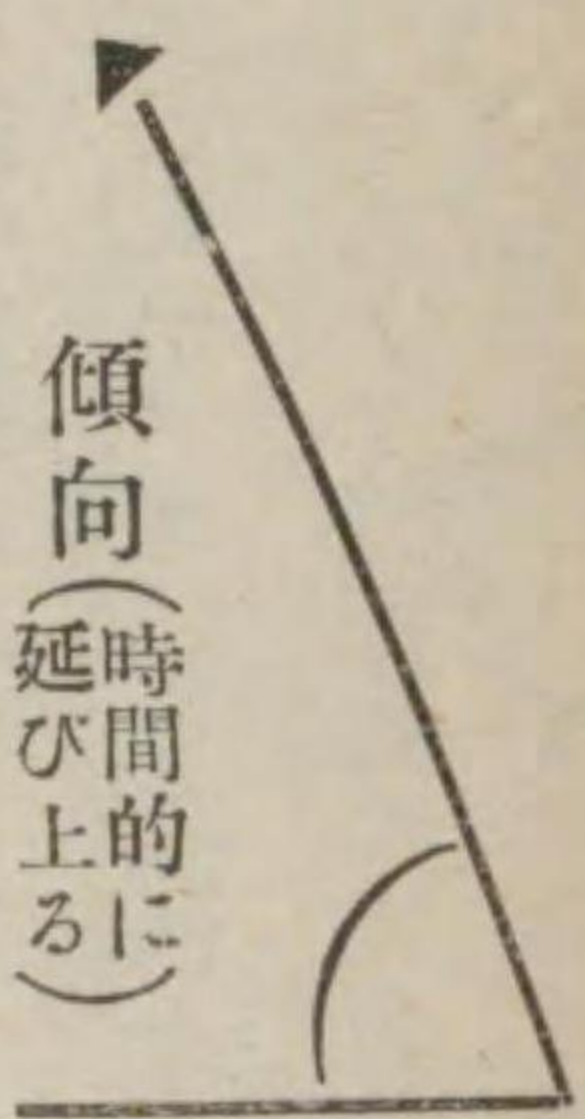
して最も道德的に、神託を受けた點であつた。彼等の立脚地は、神の立場から、人類の運命を

批判すると云ふ地位に置かれてゐたのである。だから、彼等は、優秀な文明傾向の批評家であ

つた。彼等は、哲學的ではなかつたが、生れつき神の立場からの文明傾向の批評者たる立場に

置かれたのであつた。かゝる立場を有つ宗教が何故いゝか？ 元來、人間の本性中には、必ず

時間的に延び上らうとする傾向がある。故に、人間の本性中には其傾向に或る一定の法則——



即ち民族性又は個性の性格に依つて、或る一定の傾向がある。此民族、或は、個性の傾向を宗教的立場から批判出来る宗教は宗教として優れたものである。

我々は(1)宗教の立場から社會を批判し、又(2)社會の立場から宗教を批判しなくてはならぬ。

どうしてかゝる批判が行はれるかと云へば、神は絶対であるけれども、神が時間に生きる人

間の心に寫る時には、人間の心は刻々に動く故に——神の姿が動くからである。

預言者宗教も、其最初の形は、極めて粗末な宗教思想を有つに過ぎなかつたが、漸次に進化

して優秀な宗教思想の高所にまで登つて行つてゐる。

エリアは、シナイ山で、客觀的に神を見ようとして、悶へたのであつたが、然し客觀の中に

彼は神を見出し得ないで遂に「さゝやき」の中に神の啓示に觸れたのであつた。(列王紀略上十

九章十一以下)更に、それが、イザヤになると、實に優れた宗教思想に登高してゐるのである。

私は次のやうな順序で、此宗教の時間的推移と預言者の關係を見て行かうと思ふ。

(一) 宗教の時間的推移と預言者



- (1) 血族宗教より心理宗教へ
- (2) 心理宗教より救濟宗教へ
- (3) メシヤ出現の希望（個性化の極端な豫想）
- (4) 宗教價値の時間的發表

ロマ書第九章の十、十一節のパウロの煩悶はこれであつた。即ち、血族的社會に現はれた宗教の誤謬についての悶であつた。社會の方面から云へば、血族に依つて救はれると考へる時、それは、必然的に、非常な誤謬に陥るのである。ギリシヤ宗教、及び、日本の宗教の多くが――神道を始め、近くは大本教に至るまで、此誤謬に墜ち入つた事を我々は見る事が出来る。血族宗教から、心理宗教に移ると、そこでは、夢幻、或は默示と云ふやうな、神秘的な個人々々の心靈的經驗が重視さるゝやうになつて來る。然し、それは必ずしも道德的でない。時には、不義な女が、神託を専門とするやうな場合が少なくないのである。サウル王が迷つた時に、彼は、いろ／＼な間違つた方向に彷徨して、遂に「口寄せの女」を頼んだ事がある。であるからして心理宗教の、斯かる神秘的經驗も、更に進んだ贖罪宗教の道德的經驗とは餘程其質を異にするものである。

處がエダヤ宗教は、斯かる普通の心理宗教から、贖罪宗教の方面へと進化したのである。そして、預言者自身の宗教は一段の進化を見、遂には、極端な個性化さへも誘致するに至つたのである。メシア出現の希望は、此個性化の極端な一豫想である。メシアは、人間であつて、神に近い者、神の性質を帯ぶる者として、翹望されたのである。即ち、宗教が探る一表現――人間建築――として、此メシア出現の希望が漸次、ヘブライ宗教の間に濃厚になつて來たのである。彼等は宗教的表現を、木や石でなくて、人格的表現を探るものとして、メシアを待望し、其希求が、彼等の日夜の祈となり欲求となつたのであつた。換言すれば、宗教價値が――絶對神が相對的である人間の姿の中に示現するといふ、天の神が地の人間に表現を探ると云ふ欲求を強烈に懷抱したものである。

社會性の進化は、必ず一つのエネルギーより來り、時間の上に進むものである。そして、時間推移進む行程に於て、そこには、必ず或種の選擇が行はれるのである。預言者は、其方と豫言者向をはつきりと教へた。そして彼等は、常に理想の立場から、當代の缺點を批判し



たのであつた。それであるから預言者は、いつも、民衆の敵であつて、民衆に詔らへば民衆を引上げる事は出来ないから民衆の敵として、民衆の前に立ち民衆に殺される運命を有つ。彼等は、永遠に理想的である。彼に在つては常に社會運動即ち宗教運動である。

社會の立場からの宗教の批判を次の如く要約する事が出来る。

(一) 社會性の時間的推移と預言者 上述せる所

(2) 社會進化の傾向と價值批判

(3) 進化の理想的分子と宗教

(4) 宗教的傾向價值と社會的價值の一致

そして、預言者は理想を批判するのにも、神の立場からした。神の方面から云ふならば神は化身の形を採り、人間の方面から云ふならば、神は超然的存在として映つるのである。預言者は此宗教的經驗の二傾向、即ちイエスを神から天下つて神の一人子として見る見地と、又人類が神の方向に上昇して、キリストとして勝ち得た方面とを、的確に示した。印度の涅槃に

は、歴史的經驗として時間的關係が計量されてゐない。であるから、活動がない。でもし活動せんとするには、必ず、ユダヤ宗教の様な傾向を採らなくてはならないのである。彼等は、宗教價值が時間的發展の上に、開展すると見たのである。彼等は其究極として、神の國(メシヤの日)と、それに依存する世界人類の再興を翹望したのである。

唯心的に 唯、空間的にのみ批判を進めて行くと必ずそれは、現實的唯物史觀的に傾くので観たる豫 があるが、預言者は、時間の上に延び上つて、傾向批評の立場を採つた爲に常に、強明批評 唯心的に、理想的に傾いてゐた。故に彼等は、形式に對する極端なる批評家であつた。

(一) 形式的制度に對する批評 之に就て私は次の三つのうちを考へやう。

(1) 宗教的儀式に對して

(2) 國家的權威に對して サムエルの立場・エリア、エリシヤの立場

(3) 軍力に對して

宗教的儀式に對する猛烈な批判は、イザヤ書一章に實に痛烈に表はれてゐる。彼は又國家的



權威に對しても無遠慮に批判の刃を下した。國家は絶えず成長するを要するのであるが、或る立場に國家が引きつけられると、一種の病的傾向を帯びる。サムエルの國家批判はかかる場合に於てなされたものであつた。サムエルの頃迄は、ユダヤには王はなくて、一時的の士師（豪族を首とするような制度、專制的指導者として）しかなかつたのであつたが、其時國民が、生存競争の必要上永續的な王を必要としたので、サムエルは、止むなく、サウルを選んだ。これはいゝとして、サウルは、精神病的傾向を有つてゐたので、王としての任務を果し得ず、遂にダビデが、其後を引繼いだのであつたが、サムエル前後書を讀めば、始めから、サウル派とダビデ派とがあつて、終り迄、絶えず争つて居て一緒にならなかつた事が分る。サウルの子、ヨナタンに、インボセテと云ふ子があつたが、彼は後にサウルの國を繼がうと企てた。ダビデの子ソロモンが死ぬと、土方の親方のヤラベアムが謀反を企て、サウルの側の十箇國が、ヤラベアムへ隨ふたのである。即ちユダとイスラエルは初めから別れる運命になつてゐたのである。兎に角、預言者の見地は王様其自身がえらいのではなくて、成長の中心である神がえらいのであるといふ立場から、王を批判したのである。サムエルの見地、アハブを罵つたエリアの見

地は、皆此立場に立つたのであつた。彼らは、總べての列國の王たちに對して、超越的の立場に立つてゐた。又元來、軍力といふものは、生存競争の或る形、生存競争の存する間のみ必要とせらるゝ社會生活の一つの形式に過ぎぬとしたので、彼等は軍力に對しても、容赦なく批判を加へたものである。

道德宗教

歴史の或時期には、宗教的社會價值が、全然道德的價值から分離して成立する

の確立

事がある。ギリシヤ宗教に、オルフィアスを創立者とする宗教、即ちオルフィズム

と云ふのがあつたが、それは、愛を高調して相對的道德を無視したものである。日本に於ても唯「ありがたい」と云ふ、法悦宗教は、屢此傾きを有つのである。ノスチツク宗教も、プラアマ教の如きも、社會的價值は有つても、道德的でなかつた。殊に後者の如きは、自殺を容認するので、一年に幾十人となく法悦の結果、ガンヂス河へ飛び込むのである。

マホメット教も、殘虐な殺伐性を帯びたものであつて、祭の時など、興奮の結果、自身に身體を切つて血を見て喜ぶのである。又、祭の時には屢々、基督教徒や佛教徒を殺戮するのである。彼等は、かく戦争を、一つの宗教的價值に入れてゐるのである。



然し乍ら、預言者宗教は、之に反して、其宗教に於て、道德的價值と宗教的社會價值とが一致し、且、彼等は、時代より、遙かに進んだ道德生活を指示したのであつた。

預言者とは、傾向を觀る者の謂であるが、傾向より現代を批判する爲に、傾向的に延び得る精神主義的立場より或る一角の生活を批判する者も預言者と云はれる。ラスキンが預言者であると云ふのは、同時代の經濟思想界を批判するのに、精神主義的立場からしてゐるからである。彼の名著「ヴェニス石」の如きは上述の意味に於ける批判の一適例である。

叙上の如く、ユダヤ宗教を純化して、美しい宗教思想を生み出したのは、全く預言者のお蔭であつたのである。であるから預言者が、幻を見なくなつたと云ふのは、ユダヤに於ける宗教的生命が飢餓に瀕する事を意味したのである。預言者は、常に民衆の指導的立場に立ち、そして「時の兆」の批判を忌憚なく行つたのであつた。

### 第二節 歴史に於ける預言者の社會運動

十六人の隠れたる預言者——痛烈なる社會生活批判

十六人の  
私は歴史に記載せられてゐる、預言者の社會運動を調べるために、特に隠れたる隠れたる十六人を選んでみた。此人々のした仕事は、確に預言者の社會的事業のあるものを預言者充分に現すのである。イザヤやエレミヤその他記録を残した預言者の思想は、あまりに多く知れて居るが、普通聖書研究には此等の隠れた預言者を、よく忘れられ省略されるのである。然し、實は、之等の人々こそ、優越な、一つの社會的使命を帯びた人々であつた。之等の、いと小さき人々が、如何に神の立場から民衆を批判し、民衆を指導したかを研究するのも、強ち無意味な仕事でもない。

#### 歴史に於ける預言者の社會的運動

1、サムエル前二〇 王の選擇

2、エリヤ 列上十七ノ一 エホバ宗教の再興



- 3、エリシヤ 歴下ノ二ノ二 エホバ至上主義
- 4、シマヤ 歴下十一ノ二一九 王の無能
- 5、アザリヤ 歴下十五ノ一七 アサ王へ神よりの教訓
- 6、ハナニ 歴下十六ノ七一九 王の高慢に鐵槌
- 7、ハナニの子エヒウ 王上十六ノ二一三 肉による否定
- 8、ヤハジエル 歴下十九ノ七一八 神は兵力よりもつよし
- 9、エリエゼル 歴下二十ノ一四一八 富と文明の自負に對する否定
- 10、ゼカリヤ 歴下廿四ノ二〇 主權の偶像化を罵る
- 11、アヒヤ 列上十四ノ一 第一人者のヤラベアム王を罵る
- 12、無名の預言者 列上十一章 勝利者の精神的敗北
- 13、オデテ 歴下十五ノ八 一人にてサマリア軍を追返す
- 14、ホルダ 列下廿二ノ十四一ニ〇 宗教の悦び
- 15、シマヤの子ウリヤ エレミヤ廿六ノ二〇 正義の殉教者

16、無名の預言者 列上二十章

王三十恐るゝに足らず

痛烈なる 十六人全體の思想と其運動について細叙する事は出来ぬが、其中特に著しい人

社會生活

サムエル 或人は、モオセを預言者の第一人者とするが、然し私は所謂預言者運

動の先祖としてサムエルを擧げて、いふと思ふ。彼の立場、彼の使命は王の選擇と云ふ重任であつた。一體ユダヤ思想では、王を社會生活に於ける一の機關と見做したものである。即ち神が民衆を育成するに當つて一の使命を有つ者として王が存在するのであると彼等は考へた。それで若しも、それが民衆の成長を阻害する場合には、いつでも「神」を第一位に置いたものである。それで、サムエルは、サウル王に嫌はれたのである。世界に生存競争の存する限り、ど



エリヤ エリヤは純粹なエホバ宗教の戰士であつた。彼は、パールと、アシタロテ(移入神)との宗教に對し激しく抗爭して、一身を、エホバ宗教の再興に獻げたのである。ホレブに於ける彼の宗教經驗など研究に價する出來事が少なからずある。彼に於ても、其社會運動は、直ちに宗教運動であつた。

エリシヤ エリシヤは、貧民の同情者であり、民衆の指導者であつた。其頃から、預言者の學校が開設されて、多くの人々が、茲に入學した。そして村々町々に、民衆の指導者が輩出したのであつた。

シマヤ シマヤ以下の預言者も、表面に立つ、エリヤ、エリシヤ等と、同じ流れを汲む宗教的社會運動家であつて、彼等は、王者に對しても忌憚なく自己の所信を發表した。それは、宗教を基礎とする精神運動は、ある社會生活の、ある特定機關に恐れを抱いてゐると、どうしても、型にはいるからである。以下アザリヤ、ハナニ等も同じ立場に立つて、やゝもすれば石化せんとする社會生活と宗教とに對して猛烈に警醒を與へたのであつた。

ゼカリヤ 支那でもさうであつたが、古代エジプトでは、生きてゐる中から王を、偶像とし

て禮拜したものである。次に、バビロンが矢張りさうであつた。ダニエルが、ネブカドネザルの像に宗教的禮拜を捧げる事を拒否した事がダニエル書に出てゐる。(三章一―十一) エジプトでも、ラメセス二世が、自己の像を造つて、拜ませた事があつた。かゝる風習が、バビロンへもはいつて行つたのである。羅馬ではアウガスタス・シーザーから皇帝禮拜が始まつてネロ帝の如きは三十何丈もある自像(木像)を禮拜させた事があつた。ユダヤではこんな風に王が自らを偶像化せんとする危険性を帯びると、預言者が立上つて、此傾向を極力防止したのであつた。スコットランドの女王メリーが、離縁されて佛國から故國に歸還した時、彼女自らは、カトリックの信者であつたので、新教の運動の妨害をした。すると、ジョン・ノックスが立上つてメリーを、強く責めた。それで、メリーは、女王の椅子に倚りかゝつた儘泣きつづれた。ノックスは祈つて云ふた。「神よ、我にスコットランドを與へ給へ、然らずんば死を與へ給へ」と。ノックスの生涯は、私たちに、ユダヤの多くの預言者の性格の一つの、反映を見せて呉れるものである。上述の外アヒヤ其他の預言者、宗教的氣分の中に悦びを有つた。預言者ホルダに至る迄、彼等、歴史上の預言者は皆、墮落せんとする王權、兵力、富力に對しての痛烈な批



判者であつた。彼等は、常に宗教の優越性を確保し、社會運動に際して、神を決して忘れなかつたのである。若しも我らの社會運動に於ても、叙上の預言者の傾向批判を忘れるならば、それは必ず迷路へはいるのである。

第三節 記録を残せし預言者の社會運動(一)

ユウトピアン詩人イザヤ——貧民を愛するは眞の斷食——平和・再生力・解放——泣き笑

ひの預言者エレミヤ——滅亡と再興の預言

ユウトピ

イザヤ書六十六章を通じて種々の高等批評が行ははれてゐる。或人は一章より三

アン詩人

十九章と、四十章より六十六章のイザヤに相異があると云ふ。然し、私は、其等の

イザヤ

高等批評、或は低等批評のいづれにも關係なく、社會運動の見地から、イザヤ書を

見て行かうと思ふ。イザヤ書の氣分は第一イザヤ、第二イザヤを一貫して同じ事である。其文體を詩的に見る時、あれ程、すぐれた詩は、極めて稀であつて、大藏經にも見出されぬし、又かの宗教詩として今日頻りに推奨される法華經以上の立派な作品である。イザヤは社會的ユウトピアンである。彼は、極端な理想主義者であり、精神主義者であつた。彼は、其當時の、宗教的形式、犠牲、献げ物等を全然否定したのであつて、同時代の風習に對する猛烈な反抗的氣分が、至る處に溢れてゐる。(イザヤ六十六章三—四) 六十六章全篇を通じて、彼の徹底した



精神主義の氣分が香り高く浸み亘つてゐる。

貧民を愛

するは眞

の斷食

【貧民への同情】

殊に彼の貧民に對する同情は、優れたものである。彼が如何程、深い同情を貧民に對して有つてゐたかは、此處に掲げた引照を精讀すればよく分る。

- ▲一の一七 ▲三の一四 ▲十の一十二 ▲十一の四 ▲十四の三 ▲二十五の四 ▲二十六の六 ▲二十九の一九 ▲四十一の一七 ▲四十九の一〇 ▲五十の一（金なきものはきたれ） ▲五十八の六一〇（貧民を愛するは眞の斷食）

特に、五十八章六節以下の「わが悦ぶところの斷食は、惡の繩をほどき、鞭の綱を解き、虐げらるゝ者を放ち去らしめ、すべての鞭を折るなどの事に非ずや、また飢たる者に汝のパンを分ち與へ、さすらへる貧民を汝の家に入れ、裸なる者を見てこれに衣せ、己が骨肉に身を隠さざるなどの事に非ずや」の如きは、實に、イザヤの優秀な宗教思想が充分に窺はれる箇所である。

彼は 貧乏人を愛する事が、本當の宗教的斷食であると云ふのである。今日でも、よく宗

教的斷食が行はれてゐる。そして、斷食其ものが何だか一種の功德を有つものゝやうに思はれてゐないでもない。現に、日本の國で、基督教主義の斷食堂を立てゝゐる人がある。私はそれが悪いと云ふのでは無いが、然し、我らは又イザヤの斷食觀の優越を知らなくてはならぬ。又四十九章十節以下なども、實に美しい、貧民に對する溢るゝばかりの愛を湛へた詩である。「彼等は飢えず、渴かず、又焼けたる砂も、熱き日もうつことなし 彼らを憐れむ者 之を導きて泉のほとりに、やすらかに導き給ふべければなり」イザヤの神は、常に貧しき者の友であつた。彼は一つの美しい社會理想を懷抱するユウトピアンである。彼は、貧民、虐待者に對して火の如き憤慨を浴せかけてゐる。第三章十四節には、或る富豪階級が、貧民を虐げてゐる有様が描寫してある。

イザヤは「彼らは、貧民の顔を挽臼ですり碎く」やうな暴虐を行ふと云つて責めてゐる。第三章十八節以下には、當時のユダヤのハイカラ女の風俗が面白く記してある。第五章十一節に於ける富者の反抗的氣分、第一章十八節の詰責等、我々は、イザヤ全篇を通じて、彼の貧民階級への深厚な同情の發表を見る事が出来る。



彼は又、利己心に對しても、痛憤してゐる。そして、社會的正義の確立を要望してゐる。

【補註】

【社會的正義】 利を捨つるもの 三十三ノ一五

△利己心に對する憤慨 五十六ノ一

平和と 再生力 再生力 ザヤ書には美はしい平和の詩が、少なからずあるが、特に第二章四節一五節の如と解放

「エホバはもろくの國の間を裁き 多くの民を攻めたまはん、かくて彼らはその劍をうちかへて、鋤となし、その鎗をうちかへて鎌となし 國は國に向ひて劍をあげず、戰鬥の

ことを再び學ばざるべし」(二章四節)

又第九章六節の「一人のみどり子我らの爲に生れたり……其名は、……平和の君と稱へられん」も有名な詩である。更に第十一章六節より九節第十五章二十五節の如き、狼と小羊の同棲を唱へ、豺狼と小羊とが共同食卓に就くを唱へる詩の如きは、詩として面白いのみでなく、

今日の進んだ動物生活の研究に照して見ても、我々に一つの社會理想に就ての暗示を與へて呉れる詩である。クロボトキンはシベリアを旅行してみても、ダルウキンの書いてゐた血醒さい世界が全部の眞理で無い事を見出したのであつた。彼は、其旅行中に、シベリアでは鳥類と猛獸とが實に親しく協同生活をしてゐるのを見聞したのである。フランシス・ガルトンの「人間生活の研究」に依ると、熊でも、海豹でも、其他の哺乳動物は、何でも皆人間が馴らし得る事を記してゐる。そして、猛獸と人間とは、争ふ必要が無いと云つてゐる。私は、ニウヨオクの動物園で海豹を見た事があるが、それは、實に、人間に馴れたものであつた。寄席などでは、海豹に藝當をさせてゐるが、前の兩手(鰭)で拍手する様など、犬とあまり變らないのを私は見た事がある。それに、人間同士が互に喧嘩し、血を流し合ふといふなどは、一寸どうかしてゐるのである。京都動物園長黒川夫人の如きは、驚くべき動物飼育をやつた人であるが、夫人は、ライオンを自分の乳で哺乳し、四才迄、自分が育てたとの事である。此らは、柔よく剛を制すの一例であつて、いはゞ無抵抗的教育の勝利である。今日の人は多くの場合、イザヤの言に耳を傾けないのである。ルウズベルトと、森林中で十五年間も籠つて、狼の研究をしたウォルフとの討論を私は



讀んだ事があるが、實に面白い。ルウズベルトは、狼の凶暴を説き、狼は猛獸だとして、鐵砲を以て猛獸狩に出かけるのに對し、ウォルフは、狼は實に柔和で、親切な獸であると説いてゐる。或人は、革命と階級闘争のみを唱導する。私たちは、愛と柔和と十字架とでいふと云ふ。此相異は何處から來るか云へば、人間の能力を信するか否かと云ふ點から由來するのである。イザヤは又、どんな場合にも、神の力で再生の來る事を信じた。イザヤは實に言葉が上手である。テニソンにしても、到底、イザヤには及ばない。

イザヤの想像力の逞しい事は、實に豫想外である。

「汝らは喜びて出で來り

平穩に導かれ行くべし

山と岡とは聲を放ちて

み前に歌ひ

野にある樹は

みな手を打たん」(五十五の十二)

こゝでは、無生物が生き返つてゐる。山と丘とが喜びにおのゝいて對唱し、木々が拍手をする。或所には「レバノンの香柏さへも……歡喜の聲を上げる」とある。(十四の八)

イザヤ書には、暗誦するに相應しい美しい詩が充ちてゐる。以て如何に、彼が純化せられた感情を有つた社會運動者であつたか分る。

【平 和】 二ノ四一五 ▲九ノ六 ▲十一ノ六一九

狼と小羊は食物を共にし (六十五ノ二五)

【再生の力】 三十五章 「ユウトピア」

ルカ傳の第四章にあるイエスの福音運動の宣言は、イザヤ書第六十一章一―四の言葉から來てゐる。これはジュビリー(ヨベル)の宣言であつて、七年目毎に奴隸を解放し、七七、四十九年目の翌年には、貸借關係を全部帳消にするといふ、凡ての解放を行ふ年として、五十年を迎へるといふのが、ユダヤの風習であつた。イエスは、此「凡ての解放の年」――眞の喜ばしい年を、自らの福音として、ナザレで公宣せられたのであつた、又、イザヤは酒に關



して痛烈な警句を吐いてゐる。

私たちの銘記しなくてはならぬ事は、イザヤの、メシヤ出現に關する預言である。彼は、神の主權を高調し、メシヤのユウトピアを説く事、極めて詩的である。兎に角、舊約書中で、イザヤ程典型的な預言者運動をした人は外にない。

【壓制よりの解放】 九の四 ▲十四の二

■解 放 二十九の一八 ▲四十二の七 ▲四十三章 ▲六十の一—四（ユウトピア）

■新時代 六十一の四—六 ▲十六の二—二

■新生命 六十五の二十以下

【酒】 五の二二 ▲二十八章

【メシヤ】 四十二の一 ▲五十三章

泣き笑ひ

數ある預言者の中でも、エレミヤは實に面白い、彼は泣き乍ら意想外な諧謔を云

の預言者

ふ。彼れは、それでよく「泣き笑ひ」をする。エレミヤ自身のことについては、私

エレミヤ

は、また特別の同情を持つてゐる。エレミヤの涙は私達の涙である。或所で彼は次

の様な思ひ切つた警告を發してゐる。「君たちは高慢だ、今に神が、恐ろしい暗闇を世界にお起しなされる、その時に君たちが、威張つてゐて、山にけつまづかぬやうに、今の中から神に榮を歸しておき給へ」（二十三章十六）と。又、饑饉の慘狀を描いて山に住む鹿迄が里に出て産をする。そして産をすますと惶て、子も何も打つちやらかしておいて自分一人で山へ逃げ歸る。「どうしたのだ」と其譯を聞くと「山へ連れて歸つても、食はず草がないから、里の方で御世話を頼む」と云ふ……と奇抜な事を云つてゐる。（十四章四）

彼はまた、自國の亡狀を見るに堪えず「ギレアデに乳香あるにあらずや、彼處に醫者あるに非ずや、如何にして我民のむすめは癒されざるや」と云つてありつたけの涙を絞り出して泣くのであつた。そして、たとへ頭がすつくり涙の壺となり、眼が涙の泉となつてもまだ足らぬと思つたのであつた。（八章終節九節）

彼も貧民に對しては、實に深刻な同情を注いだものである。第二章三四節など、今日のマルキリストが云ひさうな 猛烈な警句である。「エホバかく云ふ、汝ら公道と公義を行ひ、物を奪はるゝ人をその暴虐者の手より救ひ、異邦人と孤子と嫠婦をなやまし虐ぐる勿れ、また此處に



無辜の血を流す勿れ」(エレミヤ二十二章)。次の引照を讀むならばエレミヤの貧民に對する同情の如何に深いものであつたかと分る。

【貧民に對する同情】

また汝の裾に罪なき貧者の生命の血あり 二ノ三四

孤兒、貧者の訴をきかず 五ノ二八 ▲七ノ六

エホバを頌めよそは貧しき者の生命を救へ給へばなり 廿二ノ三 ▲廿三の一六

エレミヤは又、レカブと云ふ禁酒黨に味方をしてゐる。そして、ユダヤが、墮落して、エホバの言に耳を傾けない時に、其祖先の言葉を確守して決して盃を手にしないレカブの一族とユダヤ人の墮落(エホバの預言者に對する彼等の頑強)……とを比較して、或は嘆き或は勵まされてゐる。其頃エホヤキム王が大きな夏の別荘を建てたが、労働者に對して賃銀を拂はないそこでエレミヤは坐視するに忍びないで、其労働爭議の解決に出掛けてゐる。(廿二章十三)そして、彼は、労働者の友として、王宮の門前で痛烈な演説をしてゐる。エレミヤは、エホヤキムの父王ヨシア——申命記法の發見者、且其實行者であつた、ヨシヤ王の事蹟を擧げて云ふ

た「レバノンの裏山あたりから、莫大な費用を懸けて、運んで来てそして香柏を争ひ用ふるによつて、汝は王たるを得るか、父王の事を回想せよ、彼は、貧者と患める者の訟を理して幸を得られたのだ、それであるのに、汝の目と心とは、唯、貪をなさんとし無辜の血を流さんとし虐遇と暴逆をなさんとするのみである」……「エホヤキムももう駄目だ、彼の榮は地に落ちた彼は驢馬を埋むる如く埋められるであらう。即ち、曳かれてエルサレムの門外に投げ棄てらるゝであらう」と。

日本の國の宗教家は、社會問題に、宗教家が、首を入れたり、關係したりするのは宗教を汚すことで、宗教家の墮落だと云つて居る。

エレミヤはそれを聞いたなら笑つたであらう。エレミヤは、世評に頓着なく、労働爭議の渦中にも飛び込んで行つたのである。預言者エレミヤこそ、労働運動開始の第一人だといつても可い。

【補註】

【酒】 三十五ノ二



【不義の財】 五ノ二七―二八 ▲富者に對する警告 九ノ二三 ▲廿二ノ一四四 ▲八

ノ七 ▲四九ノ四 ▲五十一ノ一三

【勞働問題及奴隸】 二十二ノ一三 ▲二十四ノ一二

滅亡と 彼は、姦淫と惡とを以て地上を汚す人々に警告を與へた。當時風教が壊敗して、

再興の 多くの者が娼婦の家に群り「肥たる牡馬の如くに行めぐつて、おの／＼嘶きて隣の

預言 妻を慕ふ」それで「エホバ云ひ給ふ、我これらの事の爲に彼らを罰せざらんや、我

心はかくの如き民に仇を復さざらんや」(五章七・八)と云つて、それらの民衆を痛責した。

且、社會的正義の確立のために、エレミヤは、民衆と宗教家とに對して痛憤を浴せかけた。殊

に、猛烈なのは、彼の社會秩序に對する警告である。王は其使命を果さないし、國は亡滅に瀕

してゐるので彼は預言する。

「王よ、太后よ、……………汝らの美しい冕がなんぢらの首から今に落ちるぞ」と、これは、丁

度、イエスが、ヘロデ・アンテパスに「行きてかの狐に告げよ！」と云はれたのと同様に、ど

うしても、不敬罪で四年間の懲役は確である。

【補註】 【娼妓に對する問題】 三ノ三・▲五ノ七

【メシヤと公道】 二十三ノ五

【社會的正義】 六ノ一三 ▲九ノ四 ▲二十六ノ一五

【權威に對する警告】 十三ノ一八

エレミヤは叙上の如く、傾向批判の立場から考へて、殊に、エホヤキムの勞働者虐待の有様からして、國の滅亡を預言した。彼の預言は、主として、破壊の預言であつた。彼は國民の滅亡を預言する預言者であつた。が、其れと共に彼は、復活を豫感した。彼は國民生活が今腐爛の絶頂にあつても、七十年位すれば次の國民が生き返る。七十年の後には、すべてのものが、歸つて來ると云つて預言した。其言葉通りに間もなく、ネブカドネザル王が、ユダヤへ攻め込んできた。ゼデキヤ王は、バビロン王の攻略に反抗したが、國は遂に滅亡した。ネブカドネザル王は、エルサレム陥落後十五年目には、エジプトへ迄遠征に行き遂には、エジプトの都タバネスを占領してゐる。

エレミヤは、まだエルサレムの陥落しない前、カルデヤ人の軍勢が、ホフラ王(エジプトの



援軍)の軍勢を懼れて、エルサレム攻圍の手を引いて、軍勢を引上げたので門が開いた時に、ユダヤが再興する豫表として、アナトテの村へ歸らうとした。すると、門番のイリヤは敵への内通者として彼を捕へた。(三十七章—十一以下) 彼は、こんなことで、懲役三年に處せられたのである。そして、彼の獄中生活は美しい詩となつた。色々議論もあるが、第三十章、第三十一章、第三十三章は、多分、エレミヤの獄中手記であらうと思ふ。彼は獄裡で此間靜養をしたのであつた、二十年の多忙な奮闘生活から逃れて。

そして、彼は其感想を告げて「我眠りは甘かりき」と云つてゐる。彼は、かゝる窮乏と、迫害、と繁忙と、牢獄の中に入出しつゝ、メシアの日を考へてゐたのである。

「エホバ云ひ給ひけるは、視よ、われダビデに一つの義しき杖を起す日來らん、彼王となりて世を治め、榮え、公道と公義を世に行ふべし、其日ユダは救を得、イスラエルは、安きに居らん、其名はエホバ我らの義と稱へらるべし」(二十三章五—六)

私は讀者自らが今日の我々にとつても、教ふる所の多い此「涙の人」の一生を一層精細に考究せられる事を切に望むのである。(拙著「預言者エレミヤ」参照)

#### 第四節 記録を残せし預言者の社會運動(二)

國民再興の預言者エゼケル——ダニエルと彼の以後——預言者運動の標的

國民再興 エゼケルは、ユダヤ滅亡後、ユウフラテ河邊の、ユダヤ人移住地で、預言をしたの預言者 預言者で、主として、レビ記及び申命記的道德の嚴守を力説したのである。そしてエゼケル 其立場から社會的正義の確立のために努めた。彼は、囚はれたる自國民の「捨子」

の如き慘狀を痛くあはれんだ。そして、ユダヤ人が、輕薄になつて流行を追ひ、風俗が日に日に墮落して行くのを見て心を痛めた。社會風習は、我々の量見のつかぬ部分であるが、ユダヤ人は、ある時は、エジプト風に倣ひ、後にはバビロン化した。宗教までが、それにつれて偶像教化した。ユダヤにアシタロテといふ偶像が禮拜された事があつたが、これはバロビンから移入されたものである。これは、イシタルといふのが、アストルとなり、遂にアシタロテとなつたのである。が、こんな風にして、ユダヤ人の純朴な風習が漸次にバビロン化され、(エゼケル書第十六章あたりにあるやうに)國民は恐ろしい迄に墮落を極めたのであつた。エゼケルは



然しそれでも絶望せず、バラ／＼になつた枯骨のやうな此國民生活が、必ず、復興して墓場から這ひ出て來る事を豫言してゐる。

【補註】

【貧】 十六ノ四九 ▲廿二の二九

【社會的正義】 何人をも虐げず質物を還し、物を奪はずその食物を飢ゆる者に與へ裸なるものに衣せ利子をとらず ▲十八ノ七及一六

【富】 ツロの富と墮落 ▲二十八ノ五

【捨子】 十六ノ五

【風俗の墮落】 バビロンのハイカラ二十三の一五

【再興力】 三十七章一—四エゼケルは國民再興の預言者であつた

ダニエ 古い聖書の原本ではダニエル書を雜書中に編入してゐるが、彼も矢張、一箇の文  
ルと彼 明批評家であつた。王の夢の種明しなど、文明批評として面白い記事が少なからずあ  
の以後 る。或人は此ダニエルの夢判斷を文明の推移の批判とする。王の夢の、金銀銅鐵土

の順序に、文明は推移するのであつて、近頃は、金屬の文明から、土のコンクリートの文明に  
推移しつゝあるのは面白いことである。九章及び十二章には 色々の數——此推移の計算が記  
されてゐる。ダニエルは、禁酒菜食主義者であつたが、今日、名高い英國のバアナアド・シヨ  
ウ（フアビアン協會長）は菜食論者である。その理由は社會主義は動物を愛するからと云ふ  
のである。ダニエルが主權者を恐れず、文明の推移と、文化に對する宗教の優越性を唱へたこ  
とは、預言者としては、實に立派なものである。

【補註】

【貧民を憐れめ】 四ノ二七

【帝王禮拜の拒絶】 三ノ一一—二

【禁酒菜食】 一ノ一二

【文明の推移】 金銀銅鐵土の人形 ▲二ノ三一

【推移の計算】 九ノ二四 ▲十二ノ一一

ホゼア は社會愛の預言者である。主として淫行の問題より、イスラエルの亡狀を寓意し、



さう云ふ状態の裡にあつて、神の恵みを、しみぐと味つた預言者である。内容は下のようなものである。

- 1、イスラエルの墮落—淫行の女を娶つた譬を以て (一一三章)
- 2、悔改 (四—十四章)

社會學的に見て面白いのは彼がこの墮落の中にも神の回復力を信ずる處にある、即ち破壊の爲めに破壊を急がずしてと信頼によつて社會の再生に努力せんとする處にある。

【補註】

【淫行】 二—四

【富】 十二ノ七一八

ヨエル は舊約聖書の預言者の一人で美しいものゝ一つである。内容は次のようなものである。

- 1、蝗と飢饉 (一一—二章廿七)
- 2、終末の日と恩と審判 (二章廿八—三章)

彼は、主の日の到來を、實に卓れた言葉を用ゐて現してゐる。又當時の人間の相場—奴隷のことが三章三節に記されてゐる。即ち、ユダヤ民族が外人に虐待せられ、童女が娼妓に賣られ、酒代に代へられることを書いて居る。それに對してヨエルは神の憤怒を以つて反抗し、神が必ず彼等を罰するであらうと反對して居る。ヨエルの叫びは預言者の正義の聲であつた。即ち社會的正義と罪の批判であつた、ヨエルの如き叫びが、段々大きくなつて、社會的正義が打建てられるようになったのである。

アモス アモスは、寒村テコアの貧しい牧羊者で且農夫であつた。(アモス書七ノ十四) 彼はヤラベアム二世の時、ユダヤからイスラエルへ出掛けて行つて、王を痛罵した。アモス書の内容を分解すると

- 1、隣國の審判 (一一—二章)
  - 2、北王朝イスラエルの審判 (三—六章)
  - 3、イスラエルの呪と回復 (七—九章)
- アモスは、農民社會主義者として、實に猛烈なものであつた。アモスは貧民が壓制せられ、



暴虐なる富者が數圓の金の爲めに自由民を奴隸として買つて行くのを見て怒つたのである。アモスはそれをイスラエルの北王國の宗教的墮落と聯絡して考へたに違ひない。それで彼は南の王國ユダから態々出て行つて王ヤラバアム二世を罵つたのである。それで彼は檢束せられて北王國から追放を命ぜられた。(アモス書七ノ十一十七)

彼は國民の偶像的墮落が、凡ての惡の根源であり、それが遂に貧民を鞋一足の代價で賣買するやうな、社會組織を産んだのだと云ふことを知つて居た。

オクスフォード大學のセイス(バビロン學者)の研究「アツシリア人とバビロニア人」に依ると、其頃、男は十五圓位、女は六圓位、借金すれば奴隸に行かねばならなかつたのである。私が大正十年に支那へ行つた時に、北京の眞中で、子供一人を十圓で賣買してゐた。只今では、二圓位で賣られてゐるさうである。大正九年末に三百萬人からが、飢死するかも知れぬと云ふ事であつた。これから考へると鞋の代價で子供を賣買したと云ふ、アモスの言葉は事實であると思はれる。私のよく知つてゐる、新川貧民窟にゐた某と云ふ醉漢は、子供二人を四十圓に賣拂つて、それを酒に代へて飲んでゐた事がある。讀者には、或はこんな事は作り話のやうに聞

えるかも知れぬ。然し、貧民窟では、今日アモスの言葉通の事が屢々行はれてゐるのである。

今日、日本の工場法を見ても、一人の熟練職工が已むを得ない公傷の結果、死ぬとしても、今日資本家の支拂ふ額は、僅に日給の百七十日分である。即ち一圓の日給として百七十圓である。神戸市などでは娼妓は三年の務めに手取り千六百圓であるが、それから比較して、労働者は實に悲惨なものである。國際労働規約には「労働は商品にあらず」と書かれて居るが、アモスの時に労働者は鞋一足の眞價しか無かつたのである。それでアモスは叫んだ——彼は「エホバかく言ひたまふ、イスラエルは三の罪あり四の罪あれば我かならず之を罰して、赦さじ、即ち彼らは、義者の金のために賣り、貧者を鞋一足のために賣る」と云つて、虐げらるゝ者の爲に萬丈の義憤を洩らしてゐる。

アモスは其當時の富者が「質物の衣服を一切の壇の傍に敷いて其上に伏し、罰金を以て得たる酒をその神の家で飲み」そして貧者の踐みつけられ、弱き者の頭に地の塵あらんことを求むる壓制者に對して鋭い抗争を宣してゐる。或は「バシヤンの牝牛どもよ、汝ら此言葉を聽け、汝らはサマリヤの山に居り、弱者を虐げ、貧者を壓し、又その主にむかひて此處に持ち來りて



我らに飲せよと言ふ」と云つて、ヤラベアムの暴虐に強い反抗の叫を擧げた(四章一、二章八)

【補註】 貧者を鞋一足のために賣る 二ノ六、七、八 △四ノ一 △五ノ一二 △五ノ一

二 △八ノ四一六

【淫行】 父子共に一人の女子に行き 二ノ七

【酒】 ナザレ人に酒をのませ 二ノ一三

【虐政】 三ノ九

【富者】 三ノ一五 △六ノ一六

オバテヤ 此書は犬と猿との様に仲の悪いエドム國とユダ國とに關する預言をしたものであるが、此預言者もまた社會的正義を高調した點に於ては矢張り預言者らしい風格を持つてゐる。

エホバの日 一ノ一五

ヨナ は、曲折のある面白い預言文學である。内容は……

1、ヨナの不柔順 (一章)

2、魚腹中の祈 (二章)

3、ニネベの悔改 (三章)

4、瓢箪と人間の輕重 (四章)

ヨナの預言者としての價値は、彼が社會的正義を説く預言者として、何人も經驗する臆病と妥協と價値の標準を見失つた點などのことに就て、率直に告白して居る態度に就てである。彼の運命は、凡ての預言者の運命であつたのだ。そこにヨナの面白味がある。

ミカ ミカは、アモスに劣らぬ、貧民弱者の友であつた。

「その牀にありて不義を圖り、惡事を企つる者共には禍あるべし。彼らは、その手に力あるが故に夜明に及べば之を行ふ、彼らは、田圃を貪りて是を取り、亦人を虐げて、その家を掠め人を虐げて、その産業を掠む、是故に、エホバかく言ひたまふ、視よ！ 我この族に向ひて災禍を降さんと謀る、汝らはその頸を是より脱すること能はじ、また首をあげて歩くこと能はざるべし、其時は災禍の時なればなり」(二章一—三) と、餘剩價値の發生の上に安居する人々を警めてゐる。ミカとアモス程貧者に同情したものは、イザヤ、エレミヤのような大預言者を除けば實に珍らしい。今日の時代に我等の最も必要なのはアモス、ミカの貧民に對する同情と



熱愛である。

【補註】

【社會的不義】 餘剩價値の發生二ノ一—三

【公義】 不正に對する注告三ノ一一

【裁判人の賄路】 七ノ三

【富者不義の財】 △七ノ一〇—一二

ナホム はエホバの權威を高調し(一章) 罪惡の巢なるニネベの滅亡を預言し(二—三章)

戰爭を通じて神の正義の動くことを書いて居るのである。即ちナホムは抗爭の預言者であり、

社會的正義の預言者である。

ハバコツク 此書も、社會的正義の上に立ち、壓制者に對する痛烈な預言者の反感が記されてゐる。

てゐる。

1、ユダとカルデヤの審判 (二—二章)

2、信仰の詩 (三章)

【貧民】 質物の重荷を負ふ者よ二ノ六、貧しき者を呑み滅す事をもて其樂とす 三ノ一四

【酒】 △二ノ五、二ノ一五

セバニヤ も社會的正義が歴史の上に、必ず發展し完成すべきことを論じて居る點に於て、

強い一人の預言者である。其内容は

ユダの審判(一章) 諸民族の審判(二—三章八) ユダの救(三章九—二章)である。彼は「

われ柔和にして貧しき民を汝の中に残さん、彼らはエホバの名に依頼むべし」など云ふて、弱

者の爲めに同情して居る。(三章十二)

ハガイ は捕囚後の預言者として、神の攝理の進行を充分に見た人として、彼も預言者の中

に加へらるべき資格を持つてゐる。ハガイ書は、エルサレム回復の運動を示す所の日記として

面白。

ザカリヤ ザカリヤは捕囚後民衆を指導した預言者として、最も有力なる預言者の一人であ

る。彼は民衆と祭司の罪惡を批判し必ず恵まれる可き、民衆の前途と、メシヤの道筋に就て預言

したのであつた。



1、宮殿建設の獎勵 (一一六章)

2、エルサレム陥落記念、斷食日の疑問 (七一八章)

3、イスラエルの將來と敵 (九一十四章)

彼も亦貧者の善き友であつた。(七章十)

マラキ マラキも社會的正義の預言者であつた。イスラエルの墮落を責め(一一二章) 罪人の悔改と來るべき恩寵を説き(三一四章) メシヤの出現の近いことを預言した。彼もまた神は貧民の友である旨を記してゐる。

【補註】 貧者に對する同情三ノ五

預言者 以上を通觀すると、預言者は、常に、社會的正義の確立のために奮闘し、又神の運動 立場から貧民問題を評價し、平和を夢み、解放を叫び、不正利子の發生を痛撃し、の標的 酒に依る精神生活の腐爛を警戒し、且、必ず終に、メシヤが人類の模範として、到來する事を説いたのである。

我々は、イスラエル宗教に於て、如斯き、預言者の輩出せし事を感謝しなくてはならぬ。イ

エスも實に大いなる預言者の一人であつた。常に神の立場から如何に世界を見るか、と云ふ批判をする人は預言者である。即ち、それは時代に對して、傾向批判をする資格を具有する人々である。預言者等の標的は「主の日」であつた。そして、凡ての者の解放せらるゝ或一定の間「主の日」には、必ずや、優れたメシヤが來つて民衆を解放するであらう——その日を彼らは皆翹望したのであつた。

然し、彼らは、此「日」が、人間の暴力で來るとは考へなかつた。尤も、或人には、それは神の暴力で來るキヤタストロフエであると考へられてゐた。然し、最も純正な心を持つた人々は、其時、暴力に依つてではなく、寧ろメシヤが、受難者として苦しみの中に、凡てを運んで呉れる日であると直覺してゐた。そして民衆の混亂をメシヤが引受けて、メシヤ自ら受難者として贖ひ救ふて呉れるのであると考へたのである。

いづれにしても預言者は「主の日」——解放の年が、暴動に依らず、暴力に依らず、直接行動に依らないで、神自身の再生力に依る贖ひに依つて來ると考へたのである。革命か? 贖ひか? 暴動か? 十字架か? 預言者は前者を退けて、ひたすらに神の聖靈を待つたのであつた。



た。我ら<sup>われ</sup>は其<sup>その</sup>いづれの立場<sup>たちば</sup>を探<sup>たづ</sup>ねるべきであらうか。暴力<sup>ぼうりよく</sup>か？ 受難者<sup>げなんしや</sup>の立場<sup>たちば</sup>か？ それも或<sup>ある</sup>は階級<sup>かいきふ</sup>闘争<sup>とうそう</sup>か？ 私<sup>わたし</sup>自<sup>じ</sup>らは、預言者<sup>よげんしや</sup>の探<sup>たづ</sup>ねりし立場<sup>たちば</sup>を選<sup>えら</sup>ぶ者<sup>もの</sup>である。彼<sup>かれ</sup>らは勿論<sup>もちろん</sup>、社會<sup>しやくわい</sup>惡<sup>あく</sup>に對<sup>たい</sup>しては、前<sup>ぜん</sup>述<sup>じゆつ</sup>の如<sup>ごと</sup>く猛烈<sup>もうれつ</sup>に抗<sup>かう</sup>争<sup>そう</sup>したが、決<sup>けつ</sup>して、暴力<sup>ぼうりよく</sup>を以<sup>もつ</sup>ては戰<sup>たたか</sup>はなかつたのである。そして遂<sup>つい</sup>に、預言者<sup>よげんしや</sup>が預言<sup>よげん</sup>し、久<sup>ひさ</sup>しく民衆<sup>みんしゆう</sup>の希望<sup>きぼう</sup>したメシアは——イエスに於<sup>おい</sup>て——來<sup>き</sup>たのであつた。そして、預言者<sup>よげんしや</sup>運動<sup>うんどう</sup>は茲<sup>こゝ</sup>に其<sup>その</sup>完成<sup>くわんせい</sup>を見たのである。

### 第三章

### 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動

邑<sup>むら</sup>の中<sup>ちゆう</sup>より人々<sup>ひと</sup>の呻吟<sup>おんぎん</sup>たちのぼり 傷<sup>や</sup>つけられたる  
者<sup>もの</sup>の叫喚<sup>きやうわん</sup>おこる 然<sup>しか</sup>れども神<sup>かみ</sup>は此<sup>こゝ</sup>怪事<sup>かいじ</sup>を省<sup>しやう</sup>み給<sup>たま</sup>はず



- 第一節 詩篇に現はれたる社會運動
- 第二節 箴言の社會問題
- 第三節 傳道之書とルツ記の社會問題
- 第四節 約百記に現はれたる社會問題

## 第一節 詩篇に現はれたる社會運動

社會運動の先驅としての詩人——詩篇の分類——弱者階級の解放——詩篇の貧民問題——詩篇の精神と其實行

社會運動の先驅としての詩人——詩人はいつも社會運動の先驅に立つ。中世紀に於ても、近世紀に於ても、目醒めた先驅者となつたものはかのダンテを始め、バイロン、シエレー、ゴドウキン等皆詩人であつた。最近、アイルランドの獨立運動にも、詩人が加はり又伊太利の國民運動は詩人ダヌンチオの運動ではなかつたか。然らば、どうして詩人がかゝる使命を持つに至るか。と云ふに大體三つの理由を擧げる事が出来る。第一には、詩人は鋭い感覺の所有者である。と云ふこと、彼等は普通人の氣のつかないものを嗅ぎ出すのである。第二に、彼等は、鋭いセンス（感覺）からして、すぐれた良心を持つ。バイロンが自由を稱へギリシヤの獨立運動に參加したこと、愛蘭の詩人たちの行き方、法王の墮落に奮起したダンテ、それらは皆彼らの鋭い良心からして起された運動であつた。



第三に、詩人たちは、より近く神を見んとする努力を有つ。彼らは自己の魂の外に飛ぶ。彼等は其深刻な宗教的觀念からして、痛々しい魂が自づからに神の方を向くのである。叙上の理由が、詩人をして先驅者たらしめるのである。そして詩人の叫は我々を目ざめしめるのである。預言者は突進するが、詩人は其前に、傾向を感知する。此意味から考へて、イエスが、詩人ダビデを預言者と云はれるのは少しも不思議でない。ヨハネ傳十章(三四—三六)ではイエスは詩篇(八十二篇六節)を引用して、「なんぢらの律法に、われ言ふ、汝らは神なり、と録されたるに非ずや」と云つて、詩を一つの法律のやうにとつて居られる。此見方—それは詩を一つの人の行くべき「のり」(法)とみたイエスの見方—は間違つた見方ではない。詩人は預言者であり、預言者は又常に詩人的素質を有つ者である。叙上の意味で、我々は詩篇を見て行かうと思ふ。繁忙な社會運動に疲れて、我々が歸つて來る處は矢張詩であり詩篇である。

元來人間の宗教的氣分の中、祈の心は最も貴いものである。それで、私たちは、理屈つぽい羅馬書に飽いた時に、悲しいコリント後書に倦んだ時に、私たちを慰めて呉れるのは詩篇である、敵に惱まされた詩人たちが、痛々しい魂の避所を神に求めてゐる。彼等は、地上で満足出來ない色々な悲しい状態を神に訴へてゐる、詩篇は、神に向つて噴火の如く吹き上る祈り心の記録である。

詩篇の 詩篇は次の五卷から成つてゐる。其中にダビデの詩七十三、コラの歌十一、アサ分 類 フの歌十二、ソロモン二、エタイとモオセ各一と云ふ風に編入されてゐる。

- 第一卷 第一 篇—四十一篇
  - 第二卷 第四十三篇—七十二篇
  - 第三卷 第七十三篇—八十九篇
  - 第四卷 第九十篇—百六篇
  - 第五卷 第七百七篇—百五十篇
- 全卷を通じて、弱者の階級として擧げられてゐるものは次の十二である。

□詩篇に現はれたる弱者階級

- (一) 虐げらるゝ者
- (二) よるべなき者
- (三) 苦しむ者なやむ者
- (四) 貧しき者



(五) 孤兒寡婦 (六) 弱者

(七) 賤しき者 (八) 低き人

(九) 囚人 (十) 乏しき者

(十一) 飢えたる者 (十二) 盲者跛者

(十)の乏しき者とは細民(needy)を指した者である。貧しき者即ち貧民とは食ふに食えぬ人細民とは、どうぞこぞ食える人を意味するのである。叙上の人々に對しての詩篇の作者たちの同情は絶大である。彼等が神に祈つてゐる心持には―それは單に所謂宗教的ばかりではないかゝる人々を眼前に控えて、たゞではすまして置けないと云ふ心持がよく現はれてゐる。そして彼等は熱涙を注ぎ、全心を傾注して此らの人々のために神に訴へてゐるのである。

「なんぢは鹽たまへり

その殘害と怨恨とを見て

これにみ手をくだしたまへり

よるべ無き者は身をなんぢに委ぬ

なんぢは昔より孤子を援け給ふ者なり

ねがはくは惡しき者の臂を折りたまへ惡しき者の惡事を一つだに探究したまへ

エホバよ

汝は苦しむ者の懇求をきゝたまへり

その心をかたくしたまはん

なんぢは耳を傾けて聽き

孤子と虐げらるゝ者とのために審判をなし

地につける人に再び恐嚇を用ゐざらしめたまはん」(十篇十四―十六)

の如き其著しい一例である。

弱者階級の解放

私は以下詩篇に現はれたる弱者階級の各々に就いて詩人の描寫が如何に深刻であるか、其同情が如何に深甚であるかを見て行かうと思ふ。引照の箇所を讀者自らが精讀さるゝ様切望する。



(1) 虐げらるゝ者

△十ノ一八△七二ノ四△七四ノ二一△百九ノ二二  
△百十九ノ一三四△百三ノ六△百五ノ一四  
△百六ノ四二△百七ノ三九△百四十六ノ七

世界の歴史に於ても、恐らく、ユダヤ人程、虐政を受けた民は他にないであらうと思ふ。

近世に於けるアルメニア人の運命——二百年前には一千二百萬人からあつたものが、トルコ人の壓制の下に、人口僅二百萬人の小さい民族にまで虐殺し盡されたのである——がユダヤ人のそれに酷似する位のものである。ユダヤ人は聖書の記事によると、アブラハムが、カルデアのウルを出た頃七十二三人であつたものが、カナンへ移住後三百五十人に増し、後エジプトのゴセンの地からモオセに率ひられて出埃及を決定した頃には約二百五十萬人位であつたかと思はれる。そしてイエスの頃には、人口も餘程増加してゐた。紀元七十年に、エルサレムの虐殺の時、同市だけでも百五十萬人から殺されたとの事である。其後ユダヤ民族は始めスペインに散り其處でも虐殺され、後オランダにも移つたが、そこでは酷い壓制に遭ひ後、世界の各國に散亂したのである。そして其間に、オランダではスピノザを、佛國ではベルグソンを生み、ドイツではマアルクス、ラサアルの如き社會運動者を與へ、ロシアではトロツキイの如き人物を

出したのであるが、ユダヤ民族は、昔から虐げられ通してあつた。それで詩人は訴へる。

「かれ(神)は民の苦しむ者の爲に審判をなし

乏しき者の子らを救ひ

虐ぐる者を壞きたまはん」(七二篇四)

かくの如きが實にユダヤ人の悲哀な運命であつた。

モオセの十誡の序文にある如く、彼らにとつては、奴隸といふ經驗が其性質の重なる一部分を占めてゐるのである。そして、神は虐げらるゝ者を解放し給ふとは詩人の信仰である。

(2) よるべ無き者

△十ノ八、一〇、一四△三十五ノ一二  
△六十八ノ六△八十八ノ四

「神はよるべ無き者を

家族の中に居らしめ

囚人を解きて福祉に導きたまふ」(六八篇六)

神は寄食者を歓迎なさるのである。今日、世の中には、よるべなき者が澤山にある。最近に



は財界の恐慌で多數の労働者が、解雇されたのである。ピギューの研究によれば英國では約十年に一回づゝ多數の失業者が出るのである。私は、屢々かゝるよるべき者に出會すのである。かゝる人々が闇の中に迷ふてゐる。此のよるべき者に神が宿を與へて下さると……詩人は歌ふのである。今から約四週間程前であるが、關西學院の大工部屋に、十二才になる少年が寝てゐた。そしてやがてその子は私の處へ連れて來られた。聞いてみると父は學校の教師であつたとかで、其放蕩の際に生れた子で、母親が再縁するのに邪魔になるので、虐待し、其うちに、澤山の人の手を経て不良少年となり、まるで犬ころのやりに扱はれてゐたが、最後に大工の小僧になつたのであるが、そこでも虐待されると云ふので、私の家に居るやうになり、今では、活版屋へ通つてゐる。

斯んな事は、貧民窟では、珍らしくない事であつて両親が子供を残して死にでもすると、引取つて育てゝやらうとて、貰つて呉れるのはいゝが、少し育てるのが面倒になると、まるで其子は手鞠のやうに扱はれて、人から人へと移されるのである。

何が悲惨だとてかゝるよるべき者の運命程、慘いものは世に少ないであらう。

(3) 苦しむ者

△九ノ一八△十二ノ五△九四ノ六△三十五ノ二〇△三十七ノ一四  
 △七十二ノ二四△七十四ノ一九二△八十二ノ三△九十ノ一五  
 △百十九ノ一七△七〇七△百三十七ノ三△百四十一ノ一二

神は又苦しむ者の友である。

詩は悲しい時か、苦しい時にしか、創作されにくい。これは詩篇外であるが、ダビデの創作の中でも、ヨナタンの死を悼むの詩程、美しい詩は外にはないと思ふ。

イスラエルよ

汝の榮耀は崇邸に殺さる

ああ 勇士は仆れたるかな

この事をガテに告ぐる勿れ

アシケロンの邑に傳ふる勿れ

恐らくはペリシテ人の女ら喜ばん

恐らくは割禮を受けざる者の女ら樂しみ祝はん



第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動

ギルボアの山よ

願くば汝の上に雨露下ることあらざれ

亦供物の田園もあらざれ

そは彼處に勇士の干棄てらるればなり

即ちサウルの干膏を注がずして彼處に棄てらる

殺せし者の血を吞まずして

ヨナタンの弓は退かず

勇士の脂を食はずして

サウルの劍は空しく歸らず

サウルとヨナタンは愛らしく樂しげにして

生死ともに離れじ

二人は鷲より捷く獅子よりも強かりき

イスラエルの女らよ

サウルのために哀け

サウルは絳あかき衣をもて

汝らを華やかに粧ひ

黄金の飾を汝の衣を著けたり

ああ 勇士は戰の中に仆れたるかな

ヨナタン！汝は崇邸たかきていに殺されぬ

兄弟ヨナタンよ

我汝のために悲み慟む

汝は大に我に樂しき者なりき、

汝の我をいつくしめる愛は



尋常ならず

女の愛にもまさりたり

ああ 勇士は仆れたるかな

戦の具は失せたるかな

(サムエル後書一章十九節以下)

此詩はダビデが優秀な詩人であつたことの一つの證となる。

尙、その子アブサロムの死を聞いて歌つた詩があるが、それは極めて短いものながら、まるで加賀の千代の心境をさながらに我々に聯想せしめる。實に切ない心をよく表はした一篇の哀悼詩である。

わが子アブサロムよ

わが子 わが子 アブサロムよ

ああ 我 汝に代りて死にたらんものを

アブサロムよ

わが子よ わが子よ

(サムエル後書十八章三十三)

斯う云ふ處に、よくダビデの詩人的素質が表はれてゐる。詩篇の中にもダビデの名を冠せられた詩が七十四を數へるほどある。尤も其中どれだけが、彼の自作であるかは不明である。

二十二篇はイエスの愛誦詩篇であつた。

(4) 孤兒寡婦

△十ノ一四、一八△六十八ノ五△八十二ノ三、四  
△九十四ノ六△百九ノ九、一三、一六△百四十六ノ九

十九才の時まで前科數犯の不良少年であり、後ドイツから英國へ移住したジョージ、ミユラアを奮起せしめたのは六十八篇の詩であるが、特にその第五節

「きよき住居にまします神は

みなしごの父

やもめの審士なり」



といふ言葉が彼を動かした。彼はそして、世界一の孤兒院を、プリストルにつくり九十幾才まで幾萬の孤兒を救ひ、千三百五十萬圓といふ經費を、唯祈のみで與へられたのであつた。それは彼が「神の孤兒の父」である、信じた結果であつた。

詩篇の時代の貧民は社會的貧民でなく自然的貧民であつた。それで、孤兒寡婦の間に、貧民が多かつた。今日でこそ、孤兒院や、婦人同情會のやうなものが出来てゐるが、昔は、斯かる個人的施設も社會的施設もなく凡てが神の愛に委せられたのであつた。

(5) 弱者

△四十二ノ一―三△七十二ノ一―三  
△七十七ノ一〇△八十二ノ三、四

(6) 賤しき者 (7) 低き者

△百三十六ノ二三△百三十八ノ六△百四十二ノ六百四十六ノ八

(8) 囚人

△六九ノ三三△百四十二ノ七△百四十六ノ七

(9) 乏しき者

△六十九ノ三三△七十二ノ四、一三  
△百二ノ七△百十三ノ七

(10) 飢えたる者

△三十四ノ一〇△百七ノ九△百四十六ノ七

右掲の中「低き者」と云ふのは、地位の低い人たちを指すのである。

詩篇の 詩篇の一卷より五卷迄の中にダビデの名によつて記されてゐるものうち―其中貧民の或ものは、多分ダビデ班の聖歌隊のある人が書いたのもあらう―で、貧民に關する詩は、下に擧げてある如く十數篇ある。第二卷には、コラの子の歌といふのであるが、これは、エルサレムの聖堂内にあつたソロモンが設けたコワイアの一組の名である。三卷の中にあるアサフの歌は實に痛烈な詩である。

弱き者と孤子とのために審き

苦しむ者と乏しき者とのために

公平をほどこせ

弱き者と貧しき者とを救ひ

彼等悪しき者の手より援け出せ

と云つて、治者があまり貧民問題を考へない時に、危険性を帯びて來る事を云つてゐる。

彼らは知ることなく



悟ることなくして

暗きなかを行きめぐりぬ

地のもろくの基は動きたり

地のもろくの基が動くと言ふのは、革命である。貧民問題を顧みない時、遂に國が倒れ、そして神政の世界—デモクラシーの世界が來ると云ふのであつて、第八十二篇は一の革命歌である。第四卷では百二篇十七に「エホバは、乏しき者の祈をかへりみ彼等の祈を藐しめ給はざりき」と云ふ詩がある。五卷の百七篇には「斯くてその困苦のうちにてエホバをよばはりたればエホバこれを患難より救ひ出し給ふ」と云ふのがコオラスになつて、人類の行路難の煩悶を歌つてゐる。

六節、十三節、十九節、二十八節がコオラスである。末節の方に、貧民問題が出てゐる。

貧しき者を

患難のうちより擧げて

その家族を羊の群の如くならしめたまふ (四一節)

といふのが、それである。斯かる時代に、卒財産を投出して貧民救済を計つた人もあつたらし

5。

エホバを畏れて

其もろくの誠命をいたく喜ぶ者はさいはひなり

富と財とはその家にあり

彼は悪しき音信によりて畏れず

その心エホバに依頼みて定まれり

彼は散して貧者に與ふ (百十二篇)

又、エルサレムのぼりのチャント——民謠中にも貧民に對する同情が表はれてゐる。



詩篇に於ける貧民問題

第一卷

- ダビデ 九ノ一八 貧民忘れられず
- ダビデ 十ノ九一―五 貧民を苦しむる惡人
- ダビデ 十二ノ五 神は貧民を救ふ
- ダビデ 三十五ノ一〇―一五 貧しきものを救ふ神
- ダビデ 三十七ノ四 貧しき者の壓制さるゝ社會

第二卷

- コラ 四十九ノ一 貧富の比較と富者の虚偽
- ダビデ 六十八ノ五、一〇 神は孤兒の父、貧民の惠與者

第三卷

- アサフ 八十二ノ三―四 貧民孤兒を救へとの治者への勸告

第四卷

百二ノ十七 乏しき者を顧み給ふ神

第五卷

- 無名 百七篇 貧民の救はるゝ讚美
- ダビデ 百九ノ八 孤兒貧民の苦痛
- 無名 百十二ノ九 慈善家の賞讃
- 民謠 百三十二ノ十五 貧民に對する同情

詩篇の 神への祈りであると考へらるゝ詩篇を通じて示さるゝ弱者に對しての神の同情と  
 精神と 詩人たちの同情とは絶大である。

其實行 今日こんにちの基督キリスト教會けうかいは、ただ弱者じやくしゃと貧民ひんみんとの爲ために盡つくしてゐるか。初代しよだい教會けうかいの七人にんの  
 執事しつじ（使徒傳第六章）は、特に貧民救濟ひんみんきうさいの爲ために擧あげられたのであるが、今日こんにちの教會けうかいの執事しつじは多  
 くは名ばかりである。

今日こんにちの日本にほんの教會けうかいは、果はたして詩篇しへんを讀よんでゐるのであらうか？  
 昔むかし、羅馬ローマのクリスチャンしんじんは、三萬さんまんの信徒しんじんで、五萬ごまんの孤兒貧民こじひんみんを、養やしなふたと教會けうかい歴史れきしは教おしへる

第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動



今日の教會は、三萬の信徒が五千の孤兒をも養ふて居らない。昔の教會は、人間の建築を急いだ。しかも、今日の教會は石造の建築を急ぐ。あゝ、今日の石造の教會から救ふてくれ！百萬の勞働者が飢えつゝあるに、百萬の戰爭孤兒が、飢えつゝあるに、百萬の寡婦が泣きつゝあるに、日本の教會は、石をもつて福音を説かんとするか？孤兒に與ふるにパンをもつてせずして、石をもつてせんとするか？社會主義者の連中の經營してゐる學校に、社會主義日曜學校と云ふのがある。そして、そこでは少年少女を集めて、階級闘争の精神を吹き込み、大きくなつたら金持をやつゝけると、教へこむのである。日本の子供に、此詩篇の精神を打ち込んでほしい。これと同じやうな精神がイエスの日曜學校にはいつて來なければならぬ。此事を―特に―大きな煙筒の林立する大阪の教會が覺えて欲しい。

然し詩篇を通じて、猶深く感ぜられることは、詩人達が神の國とメシヤの出現を個人的に憧憬したことである。それも、詩人としての苦き經驗の教へた苦惱の義人、受難するメシヤとして、義人が社會苦の爲めに惡闘して、猶且つ捨てらる可きを歎き歌つたことは、今日も讀む人をして涙を流さしむるものである。見よ、神の子イエスが十字架の上で叫んだ言葉が矢張り詩

の二十二篇の第一節であつたのだ。それから見るならば、社會正義の爲めに戦ふ聖者が免ぬ可らざる宿命は民衆の裏切と十字架にあつたのである。イエスはそれをよく自覺してゐた。それとともに、詩篇の作者の情感に心より共鳴したのであつた。

詩篇の中には狭量な國民主義に囚はれ罵倒と憎しみの中に敵をも呪ひ殺すやうな章句もあるけれども、それは必ずしも詩篇の全部では無い。詩人が人間性のドン底より憎しみと呪の聲をあげて居るかと思へば、詩人はいつとはなしにその憎しみの自我を呪ひ、懺悔と聖愛の中に神に目醒めて居るのである。

批評家の多くは詩人等の群が自我主義より、他愛欲の世界に目醒めて行つたやうに云ふて居る。私はそれがどれだけの角度を以て推移したかは知ら無い。兎に角詩人等の本然の愛欲が自づから小さき自分より大きい自分の中に目醒め胸苦しい呪より、大きな社會愛の爲めに煩悶する受難者として進化して行く大きな影とらめきを、詩篇百五十篇の中に覗ひ得ることは有難いことである。

詩人の呪ひを昔の呪ひの聲と云ふてくれるな、それは今日の呪ひの聲である。然し、我等の



第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動

中に矢張り自我と呪の中より、更に一段高き愛欲に根ざした神の受難者として立ちたい悶えがあるでは無いか！この悶えの歴史こそ（詩五十一篇詩三十二篇）詩篇が今日我等に残されたいと尊き記録である理由ではないか！社會運動が—たゞ表面的な淺薄なものに止らずして、深い生命の絶望の淵に立つ時にも、まだ見捨てられ無い神と攝理のみに導かれて、攀ぢ登つてくる—詩と聖勇の中に湧き上る事を教へてくれるのが、實に詩篇に現はれたる社會運動である。實に詩篇は自己の救濟運動であり、救濟されたる靈の神の國への社會運動である。私等の靈は飽く迄、この尊き神の詩人等に憧憬がれる。

第二節 箴言の社會問題

箴言の現實主義的傾向——箴言作者の見たる貧困問題

箴言の内容は前述の預言文學並びに詩篇などに比べると少し格が落ちる。詩人や預言者は、すぐれた良心に現示されるまゝに言動する。處が、箴言のやうに、哲學めいてくると、どこか御用臭い處がある他の預言文學と比して、猛烈な社會解放の精神に乏しい。箴言の立場はリアリズム（現實主義）である。箴言は次の五卷から成る。

箴言の分類

- 第一卷 第一章—九章
- 第二卷 第十章—二十二章ノ十六
- 第三卷 第二十二章ノ一七—二十四章
- 第四卷 ヘゼキア王時代の箴言 二十五章—二十九章
- 第五卷 三十章—三十一章
- 第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動



然し、箴言は實に面白い警句に充ちてゐる。殊に貧民問題を讀むと思はず笑はされる。各卷の中特に我々の研究に關係ある箇所を見て行かうと思ふ。

第一卷

【ブルジョアの壓制】 一ノ一—一—一五

【慈善の注意】 三ノ二八

【慈善家の光榮】 十一ノ二四—二五

【暴 虐】 三ノ三一

【娼 妓】 五ノ三△六ノ二五△七ノ一以下

【勞働の獎勵】 六ノ六一—一 (蟻の例)

「施し散じて反りて増す者あり與ふべきを吝みて、反つて貧しきに至る者あり、施與を好む者は肥え人を潤ほす者はまた利潤を受く」(十一章二四以下)などは面白い言葉である。

第一篇には、娼妓生活の描寫が詳述してある。それに依つて、其當時の墮落した社會の實情が露骨に示されてゐる。殊に酷いのは、七章であつて、多分之は當時の遊廓の描寫であらう、

此章には淫婦の生活が詳細に記述してある。申命記には、娼妓献納品不受理法と云ふのがあるが、此處では娼妓が「われ酬恩祭を献げ、今日すでにわが誓願を償せり」(七章十四)と云つてゐる。

「娼妓の口唇は蜜を滴らし其の口は脂よりも滑なり」(五章三)

「それ誠命は燈火なり

法は光なり

教訓の懲治は生命の道なり

これ汝を守りて惡しき婦より

まぬかれしめ

汝を保ちて淫婦の舌の詭媚に惑はされざらしめん

その艶美を心に慕ることなかれ

その眼瞼に捕へらるゝこと勿れ

それ娼妓の爲に人はたゞ一撮の糧を残すのみに至る



又淫婦は人の貴き生命を求むるなり

人は火を懷に抱きて其衣を焚れざらんや

人は熱き火を踏みて其足を焚れざらんや (六章廿三―廿八)

など味ふべき言葉も少くない。

箴言作者

箴言の作者の「貧困の原因」に對する考へは極めて簡單である。彼らには、六ヶ

の見たる

敷い餘剩價値の發生などを云ふ事は殆んど問題でなかつた。また其解決も極めて常

貧困問題

識的である。

第二卷 貧困問題

貧困の原因 怠惰十ノ四、口唇十四ノ二三  
放蕩二十八ノ一九△十三ノ八△十三ノ二三

△十四二〇、二三 貧者は憎まる

△十六ノ二六 その口己れに迫る

△十七ノ五 貧民を嘲るは造主を嘲る

△十九ノ一、四、七 貧者は兄弟にくまる

△十九ノ十七 貧者を憐むはエホバに貸すなり十九ノ二二

△二十一ノ一三 貧民の聲を聞かざる者は己れ呼ぶとも聞かれざるべし

第二卷には左掲の如き貧民問題に關する章句が少なからずある、例へば「手をものうくする者は貧しくなり勤め働らく者の手は富を得」(十章四)とか、「すべての勤勞には利益あり、されど口唇のことは、貧乏をきたらすのみなり」(十四章廿三)の如き類である。後者の意は權威者を罵る者は、貧乏を招くの意であらう。「貧しき人を嘲る者は、その造り主をあなどるなり」(十七章五)「貧しき者をあはれむ者はエホバに貸すなり」(十九章十七)「耳を掩ひて貧しき者の呼び聲を聞かざる者は、おのれ自ら呼ぶともまた聽れざるべし」(廿一章十三)などは注目すべき句である。然し、「資財は多くの友を集む、されど貧しき者は其友に疎まる……貧しき者はその兄弟すらも皆之を憎む、況して其友これに遠ざからざらんや」(十九章四、七)の如きは、リアリスチックであると云ふだけの事である。

第三卷

第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動



【貧民を壓制する者は貧となる】 △二十二ノ一六

【貧者と富者】 廿二ノ二、七、九

「富める者と貧しき者と借に世に居る、凡て之を造りし者はエホバなり」(廿二章二)「富める者は貧しき者を治め、借者は貸人の僕となる」(同章七)の如きは御用哲學臭味がないでもない。「人を見て恵む者はまた恵まる、此は其糧を貧しき者に與ふればなり」(同章九)「貧しき者を虐げて自らを富ますんとする者と、富める者に與ふる者とは遂に、必ず貧しくなる」(同章十六)などは多少功利的思想ではあるが、貧民に居する同情の發露と見られぬでもない。

第四卷

【貧者の生活】 廿八ノ三、六、一一、一九、二二、二七

【貧民と餘剩價値】 廿八ノ八 利子は貧者を恵む者に之を得よ

第四卷の廿八章八は特に注意を要する句である。六節は「義しく歩む貧者は、曲れる路を歩む富める者にまさる」といふので、聖貧者の、不義の富者に對する優越を説いたものであるが八節の「利息と高利とをもつて、其財産を増す者は、貧しき人を恵む者のために之を蓄ふるな

り」といふのは、それは少し譯文が誤つてゐる。英譯では「……He shall gather it (= his substance) for him that will pity the poor」とある。其は「若しも利息を取つたりする場合は、それは、貧民をあはれむ者のために全部廻さねばならぬ」といふ程の意味である。「弱き者を虐ぐる貧しき人は、糧を遺さざる暴しき雨の如し」(三節)「富める者はおのれの目に自らを智慧ある者となす、されど聰明なる貧者は、彼をはかり知る」(十一節)「おのれの田地を耕す者は糧に飽き、放蕩なる者に従ふものは貧乏に飽く」(十九節)など面白い警句がないでもないが箴言には、全體として、何處にも、詩篇のやうな高い調子はない。其空氣が一般に極めて常識的で低調である。

第五卷

【貧と中庸】 三十ノ八

【貧民を壓制するもの】 三十一ノ四

【酒と貧苦の忘却】 三十一ノ七

【正義と貧民】 三十一ノ九

第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動



【慈善と貧民】 三十一ノ二〇

「われ二つの事を汝に求めたり、我が死なざる先にこれをたまへ、即ち虚假と謊言とを我より離れしめ、我をして、貧しからしめず、又富ましめず、唯無くてならぬ糧を與へたまへ」(三十一章七―八)は面白い言葉である。アシシのフランススならば「願くば我を貧者たらしめ給へ」と云ふ處である。又壓制者を描寫して「その齒は劍の如く、その牙は刃の如きたぐひあり、彼らは貧しき者を地より呑み、乏しき者を人の中より食ふ」(十四節)と記してゐる。三十一章六、七は禁酒運動の人々が聞いたら憤慨する文句である。そこには、次のやうに忘貧としての酒の功用が記してある。(四、五節は爲政家に對する禁酒の必要を説いてゐるが。)

「濃き酒を亡びんとする者に與へ、酒を心傷める者に與へよ、かれ飲みてその貧窮を忘れ、また其苦楚を憶はざるべし」とある。三十一章の十節以下には、「誰か賢しき女を見出す事を得ん、其價は眞珠よりも貴し」といふ書出しで、特に婦人必讀の文字が記してある。使徒行傳(九章三九)には、慈善心の深かつたドルカスの記事が出てゐる……ペテロが行くと、ドルカスの友だちが、其生前に貧民を賑はさうため彼女の製作した衣類を取出して嘆いてゐるが……箴言の此處に掲げてある理想婦人も「手を貧しき者にのべ手を困苦者に舒ぶ」とある事から見ればかゝる救貧行爲は、ユダヤの賢婦人の一般に携はつた仕事であつたとみえる。



第三節 傳道之書とルツ記の社會問題

農本主義時代の論調——心の美しい貧女ルツ

農本主義時代の論調——心の美しい貧女ルツ

傳道之書も、箴言の系統をひいた常識的のものであつて、國本として農業主義の讚美せられてゐた時代の作品である。これは、今日の日本と大工業組織の歐米とを論調考へ合せば其状態が判明する如く貧民と云つても、社會的貧民は無く、當時の預言者の多くは、無産者解放の熱情なく、反つて富者を呪ふなど民衆に告げてゐるといふ鹽梅であつて、一般には元氣のないものである。傳道之書の中には、労働に對する反感（労働の空を説き、貧しき者の間に智者あるを説くが如き）と、富に對する反感（客觀的なものはつまらぬと云ふ考へからして）が、至る處に示されてゐる。然し、傳道之書が、矢張り一の現實主義の立場にあることは、「汝心の中にも、王たる者を詛ふ勿れ、また寢室にても富者を詛ふ勿れ、天空の鳥その聲を傳へ、羽翼ある者その事を布るべければなり」（十章廿）をみても分る。こんな風に、現實の病弊を更新する意氣は少しもなく、富者に對する一種の満足を示してゐるので



ある。箴言にしる、傳道之書にしる、ホクマ文學(智慧文學)は、一體に、貧民階級については、通り一遍の考へのみで、深い考へを有つてゐない。(尤もヨブ記は此例外である。)

傳道之書の社會問題

【勞 働】 勞働の空 二ノ一〇—二六

【貧 民】 聖貧の悦 四ノ一三 貧しき智者 九ノ一五

【富 者】 神による富の悦び 五ノ一九以下

富の空 六ノ一—二

富者の惡口 十ノ二〇

【國本としての農本主義】 五ノ九

【虐 政】 四ノ一—二

【王 者】 尊政 八ノ二—五、十ノ一六、十ノ二〇

序に、其内容を順序立て、記せば次の如くである。

一 幻滅、勞働、智慧、快樂、努力、正義、成功、力(一—四章)

二 形式、富、運、貴族生活、愚、若君、名譽、智慧、敬虔生活、歡喜、企業、

青年、結論としての敬虔(五—十二章)

心の美 ルツ記は心の美しき貧しきルツとそれを助ける寛容なボアズを古代の農業時代の

しい貧 舞臺に美はしく書き現はしたものである。尙姑に對する愛と同情とが書いてある

女ルツ ダビデに關係がある事を注意すべきである。ルツ記は、貧乏したとて迷はないし、

金持だとして威張らない、美しい心の人々の劇的叙事詩である。あの農村にあのような美しい心

掛けの女が貧困の中に居たかと思ふと涙ぐまれる。



第四節 約百記に現はれたる社會問題

貧民の友ヨブ——社會惡に關する彼の煩悶

貧民

約百記は單に宇宙苦に關する事柄のみでなく、貧民問題に對して、現代人にとつ

の友

ても驚くべき鋭い考察が其中に見出される。

ヨブ

此書の作者は、實に大きな舞臺に於て、貧民問題をあげつらつてゐるのである。

ヨブ記の内容は………

序 幕 (一一二章)

一 一廻りの對話 (三一—十四章)

二 二廻りの對話 (十五—廿一章)

三 三廻りの對話 (廿二—卅一章)

四 エリフの議論 (卅二—卅七章)

五 エホバの自啓と救 (三八—四二章)

第三章 詩篇及び雜書に現はれたる社會運動



四章で、エリバズが、ヨブを「昔は貧民の友であつたが、現在では、ヨブが段々墮落して、貧民を壓制してゐたから、こんな苦難に遭つたのだ」と云つて攻撃をしてゐる。

これに對して、ヨブは、答へて、反つて此無理解な友人を攻め（六章二七）、「汝らは孤子のために籤を引き、汝らの友を商貨とするならん」と云つてゐる。七章では、人生は戰場であるとして煩悶し、十二章殊に廿一章では無産者に對して猛烈な辯護をしてゐる。

掠奪ふ者の天幕は榮え

神を怒らせ自己の手に神を携ふる者は安泰なり（十二章六）

悪しき人何とて生きながらへ

老ひ、かつ勢力強くなるや

その子らはその周圍にありて

その前に堅く立ち

その子孫もその目の前に堅く立つべし

また其家は平安にして畏懼なく

神の杖其上に臨まじ

その牡牛は種を與へて過らず

その牝牛は子を産みてそこなふことなし

彼らはその少さき者等を外に出すこと群の如し

その子らは舞ひ躍る

彼らは鼓と琴とをもて歌ひ

笛の音によりて樂しみ

その日を幸福に暮し

まばたく間に陰府に下る

然はあれども彼らは神に言へらく我らを離れたまへ



我らは汝の道を知る事を好まず全能者は何者なれば我らこれに事ふべき  
我らこれに祈るとも何の益を得んやと

視よ！彼らの福祿は彼らの力に由るにあらざるなり

悪人の希圖は我の與する所にあらず

悪人のその燈火の消さるゝ事幾度ありしか

その滅亡のこれに臨むこと

神の怒りて之に艱苦を蒙らせたまふこと、幾度ありしか

彼ら風の前の藁の如く

暴風に吹きさらるゝ粃穀の如くなること、幾度ありしか

神かれの愆を積み蓄へてその子孫に報ひたまふか

之を彼自らの身に報ひ知らしむるに如す

かれをして自つその滅亡を目に視させ

かつ全能者の震怒を飲ましめよ (廿一章七一二十)

の如きは、無産者に對する絶大な同情であると共に、掠奪階級に對する猛烈な嘲罵である。

ヨブに對する攻撃 ヨブは昔は貧民の友であつたが今は變つたと攻撃する (四ノ四)

壓制者貧民を侮辱す (五ノ五) 神は弱者を救ふ (五ノ一五) 貧民問題に關しヨブ

の友人攻撃 (六ノ二七、廿二ノ六一九)

社會惡 二十四章を見ると、ヨブは、社會惡即ち掠奪階級が繁榮して、正義の士が貧乏に關するし、且虐げらるゝ實情について、「孤子を母の懷より奪ふ者あり、貧しき者の身につける者を取りて質となす者あり、貧しき者衣服なく裸にて歩き、飢ゑつゝ麥束を擔ふ」と云つて悶えてゐる、そして善人の方が困窮して辛うじて、残りものを貰つて生きてゐる

……それでヨブは「されど神は此怪事を顧み給はず」と云つて訴へる。かゝる純正なる良心の



善人が、不正なるもの、爲に虐げられる—それでヨブは深刻な苦悶をもたざるを得なかつた。此煩悶—此社會惡に關するヨブの煩悶—が、基督者になくはならぬ。

二十九章では、ヨブが、如何に貧民の味方であるかを述べてゐる。殊に、三十章、三十一章のヨブの自白は、實に痛烈な言葉である。

我もし貧しき者にその願ふところを獲しめず

寡婦をして其目衰へしめし事あるか

×

×

×

われを助くる者の門に居るを見てわれ孤子に向ひて手を上げし事あるか

しかありしならば肩骨よりして我肩落ち

骨と離れて我が腕折れよ (三十一章十六以下)

### ヨブの生活難の感想

生活難 (七の一—四)

略奪者の繁昌 (十二の六、廿一の七一—一九) 之は猛烈な無産者の辯護である

社會惡に關するヨブの煩悶 (二十四章)

ヨブが弱者貧民の友なる自白

△二十九の一—一七

△三十の二五

△三十一の一—二五

斯う云ふ完全人であり善人であるヨブが社會惡宇宙惡について絶大な苦悶をする。ヨブ記は一つのバヂエントである。即ち、そこには、ヨブと、ヨブの妻と三人の友 エリパズ・ビルダデ・ゾバルが、問答をする。三人とヨブとの三廻りの對話がすむと、ヨブの獨語となり、最後にエリフが来て、ヨブ及び其三人の友に對して警告を發する。遂に、ヨブの煩悶が、純粹な煩悶であると云ふので、神の恵が初めて現はれる—と云ふのがヨブ記の脚色である。

それは單に惡の問題についてののみヨブが煩悶して、神から審きを受けたと云ふのみでなく、其中に、ヨブの社會苦に關する悶が、人格的に具象的に記されてゐるのである。



舊約聖書を通じて、ヨブ程の完全な無産者階級の友はあまり他に見ないのである。

以上全體を通じて——詩篇及び智慧文學を——一つの美しい流が貫通してゐる。即ちそこには、神は凡ての無産者階級の友であり、神は倒れんとする者を引起して下さる。殊に神が虐げらるゝ者の友なる事が記されてゐる。

そこで私たちは、此惠深い神が、我らの悩める時、貧民階級が虐げられつゝある時に、しめやかな恵の雨を注いで、上の方へ引上げて下さるといふ事を感謝しなくてはならぬ。詩篇及び雑書に現はれたる、社會問題並びに社會運動を見て氣のつくことは、其當時は、農業本位の産業組織であつたからして、今日程の階級闘争はなかつたが、そこには、昔も今も變らぬ詩人の猛烈な無産者階級辯護の精神が溢れてゐる事を私たちは看過する事が出来ぬのである。

この詩人等の血はやがてイエスの血となつて沸騰し、そこには世界が嘗て見なかつた、弱者貧民 罪ある人々の友、世界の救主としての模範者が立られるようになったのである。

## 第四章 イエスの社會學及び社會運動

凡て人にせられんと思ふことは人にも亦その如くせよ

マタイ傳七章十二節



第一節 イエスの立場

第二節 イエスと社會組織

第三節 イエスと經濟問題

第一節 イエスの立場

イエスと其時代—イエスとパリサイとの關係—イエスとサドカイとの關係—イエス生存時代  
年表と主要事件—イエスと獨立派との關係—イエスの神國主義—イエスの性格と其運動の特質

イエス イエスの社會學及び社會運動を研究するに際して、私たちは第一にイエスの時代

とに就いて知らなくてはならぬ。モオセを始め預言者、詩人、哲人、劇作者たちの、

其時代 憧憬し、待望してゐたメシヤが不思議にも（イエスに於て）來たのであつた。「時は

……かくて……満ち」たのである。それで、私は「時は満ちり」の意味を以下に於て詳説する

であらう。

ユダヤ人の社會運動には「時」があつた。預言者運動の現はれたのも「時」の問題からである。凡ての宗教に時が加はる時に、それは預言者運動となり、實際的となり、それと共に社會運動が起されるものである。イエスは「時」を喧ましく云はれてゐる。（ヨハネ傳六章七）

孔子も時を喧しく云つて、聖人に三通りあつて「時」の聖人は一番偉い、孔子こそ其人であ



ると孟子は云つてゐる。

預言者等は彼等の理想の充たさるゝ「時」に着目した。イエスは、如何に、それを解釋したか。イエスが「時は満てり」(マルコ一章第五節)と判断したのは、彼が社會學者であつた事を示す一つの指標である。イエスの時代に、ユダヤでは大きな四つの思想及び運動の流れがあつた。

- 一、パリサイ派
- 二、サドカイ派
- 三、エツセネ派

四、獨立派 (ユダヤ國獨立運動の一派)

ヨシフワスに依ると、其當時、エツセネ派に屬する徒が、四千人からあつたとの事であるが、彼等は、佛教の感化を受け、世から全然自らを隔離して生活をしてゐた……其頃、印度と埃及との間に交通の要路があつたので、少なからず、印度傳來の風習が、ユダヤへも持込まれたものと見える……がエツセネ派については、研究主題と直接の交渉がないから省くこととする。

それで、私はイエスとパリサイ、イエスとサドカイ、イエスと獨立派との接觸離反を見て行かうと思ふ。

イエスとパリサイとの關係  
オックスフォードの R・H・チャアルスは、舊約聖書と新約聖書との約三百年間の宗教的社會運動の思想的變化を研究して、「新舊約聖書間の宗教的發達」といふ本を書いてゐる。チャアルス博士は、終末學者であつて、アポクリファ(幻示文學)の方面では世界的の學者である。此人が、幻示文學、終末思想、主の日、メシアの思想の發達の研究を、深く行つて、面白い一つの發見をしてゐる。  
チャアルスに依ると「幻示的パリサイ宗こそ基督教の生みの親であつて、新約聖書の幻示文學は、決定的に反律法的性質を呈してゐるのである」

Thus apocalyptic Pairsaism became, speaking historically, the parent of Christianity, which in the great New Testament Apocalypse exhibits a decidedly anti-legalistic character. (Religious development between the Old and New Testaments, P., 35)



さうすると、基督教を準備したのは、ガリラヤに發生した純正なパリサイ派の幻示文學であつたとも云へる。(アポカリプチックと云ふ言葉の意味は、幻の中に默示を得ると云ふ意味であるが、私は幻示文學と譯してゐる。)

パリサイ宗と云へば、私たちは、すぐマタイ傳二十三章のイエスの痛撃を思ひ出して、あたまたから悪いものゝやうに考へやすい。然しイエスは屢々パリサイの人々と仲好く會食せられた事もある程で、必しも其全體が墮落してゐたのではなく、其中には、少なからぬ善分子もあり、彼等は父宗教的に優越した歴史を有つてゐたものである。イエスはエルサレムのパリサイとは随分仲が悪かつたが、ガリラヤ、ペリヤのパリサイとは仲が好くつて、屢々往來し殊に北ガリラヤでは、パリサイ派に對しても、柔和な態度を執つて居られた。

エデルンシャイムに依ると「ガリラヤには自由的な信仰があつて……ヨセの自由派神學が行はれ……自づから基督教の生れる畑を作つてゐた」のである。

パリサイ派の有ちし宗教的情緒は優秀なものである。(「イエス傳の教へ方」改版一四八頁、パリサイ宗教小史參照) 特にある人々の間には、すぐれ 宗教的社會的思想が發達してゐた。

「十二父長の書」と云ふのを此派の人が書いてゐる。

其中の「ガド書」にある愛敵・愛隣(愛いりん)の精神は、イエスの倫理思想——山上の垂訓と餘程酷似してゐる。

ガド書六章三節以下を試みに譯して見よう。

(1) 心より汝ら互に相愛せよ

若し人汝に罪を犯さば

憎しみの毒を棄て去り

彼に柔和の心をもて語るべし

然して汝の心に罪を保つな

而して彼若し懺悔せば彼を赦せ

(2) されど彼もし其れを拒まば

彼に對して激情を抱くな

そは彼をして汝の毒に由りて誓はしめ



汝をして二重の罪を犯さしむる恐れあればなり

(3) 彼若し其れを拒むとも

猶責められたる場合羞耻の感を有たば

彼を叱責する事を止むべし

そは拒む所の彼汝を再び損ふことなくして悔改め

誠に彼亦(汝を)尊敬し、汝と共に平和を享有することあるべければなり

(7) されど彼若し恥を知らず、彼の悪行を固執することある共、心より猶彼を赦せ

而して其報復を神に委ぬべし

これは私たちに羅馬書の第十二章末を想起せしむる美しい思想である。如上の如き思想がパリサイ派の間に醸されてゐた事を私たちはよく考へなくてはならぬ。傳習的に頭からパリサイ宗全部が汚濁してゐたやうに考へるのは間違ひである。イエスの弟子の大部分はパリサイ宗出身であつた事、殊にパウロといふやうな人が此派から出た事を明記する必要がある。イエス自身もヨハネ傳第二章のカナの婚宴の時、潔の例を守られてゐる事を考へればパリサイ宗の風習

に従はれた事もあつたのである。

ヨシファスによれば當時、パリサイ人は六千人ばかりあつたと云ふ事である。イエスは此らの人々の中から自らの弟子を選択されたのであらう。

殊に、パリサイ派の人々のメシア期待は、著しい一つの事柄であつた。彼等はメシアを待ち焦れてゐたのであつた。極端な例を挙げれば、バゴアスといふ男はヘロデの廷に行つて、「私の腹からメシアが生れる」と告げた程であつた。

それは、男に處女懐胎が出来るものと考へた結果である。斯様な風であつたから、イエスはパリサイ派の間に、メシヤの期待が充分に熟してゐる事をよく知つて居られた。

イエスと サドカイ派は、ユダヤ教のギリシヤ化した、少しく唯物論的色調を帯びた思想を

サドカイ 懐抱してゐた。云はゞ當時のマルクス派? と云つてもいい、彼等は、復活を否定

との關係 して、其代りに永生の考を有つてゐた。傾向から云へば、デモクリタス及びピタゴラスの哲學系統を受け繼いでゐた。上流階級 祭司階級、爲政家の階級は主としてサドカイに屬してゐた。パリサイ派とは屢々論争を重ねたものである。が、サドカイの輩も、パリサイと同



じく矢張り、メシアの到來を期待してゐたのである。

**イエス生存時代年表と主要事件**  
 私はイエスと獨立派との關係を研究する前に一應イエスの生存時代史を明らかにするためイエス前後の年表に目を通して置きたいのである。  
 此處へ挿入した年表はエール大學教授ケントの著書

「ユダヤ教の始祖及び教師」(Makers and teachers of Judaism) から採つたものである。ケントは舊約聖書時代史研究の權威である。尙「イエス傳の教へ方」改版一四五頁「イエス時代の背景の研究」参照。

紀元 1—2)	20—40 紀元前	ユダヤ祭司年表	主なる事件
		三七—三六 アナヘル	三七—四 ヘロデ王となる
		三五 アリストビユラス	
		イ エ ス	
		シ モ ン	二五 サマリヤ再建
		五—四 マタイアス	一七 ヘロデ、神殿の再建を開始す
		四 ヨ セ フ	
		ヨ ア サ ル	五 イエス生る



40—2)	2) — 1 紀元後
<p>一五—二六 グアレリウス・ グラタス</p> <p>二六—三六 ポンチウス・ ピラトス</p> <p>三六—三七 マルセラス</p> <p>三七—四一 マルラス</p>	<p>六—九 コポニアス</p> <p>九—十二 アンピヴィアス</p> <p>十二—十五 アンニウス・ ルス</p>
<p>一八—三六 カヤパ</p> <p>三六—三七 ヨナタン</p> <p>三七 テオフ井ロス</p>	<p>四 エリアザル イエス</p> <p>六一—五 アンナス</p> <p>一六 イシマエル</p> <p>一七 エリアザル</p> <p>一八 シモン</p>
<p>三六 ポンテオ・ピラ ト召喚さる</p>	<p>六 ヘロデ、アケラオ移さ る</p> <p>ユダヤは羅馬の直轄と なる</p> <p>七 クレニオの國勢調査、 熱心黨運動を始む</p>

80—60	60—40
<p>五七—五九(?) 五九—六一 ポンチウス・フェスタス</p> <p>六二—六四 アルピナス</p> <p>六四—六六 ゲシリス・フロ ラス</p>	<p>四四 クスピアス・ フロダス</p> <p>四五—四八 アレキサンダア</p> <p>四八—五二 カマヌス</p> <p>五二 (五七—五九) フェリクス</p>
<p>五九—六一 イシマエル ヨセフ・ガビ</p> <p>六二 アナノス</p> <p>六五 マタイアス</p>	<p>四一 シモン</p> <p>四三 マタイアス</p> <p>四四 エリオイガス ヨセフ アナニアス</p>
<p>六六 羅馬に反逆す</p> <p>七〇 エルサレムの破壊</p>	<p>四一—四四 アグリッパ王の 短かき治世始まる</p> <p>四四 チウダの反亂失敗す</p> <p>五二—六六 反亂續く</p>



ユダヤ王國が獨立を失つて羅馬帝國領となり、シリヤの管轄の下に治められるやうになつたのは、紀元前六三年、羅馬の將軍ボムペイがエルサレムを陥落させた以後である。紀元前三七年には、ヘロデ大王がユダヤの國王としてエルサレムへ着任してゐる。そして、一七年神殿再建を開始した。ヘロデは此ため約二億圓の金を費してゐる。イエスが「此宮を毀て」(ヨハネ傳第二章二一)と云つて問題になつた時、「この宮を建つるには四十六年を経た」と云はれてゐるが、再建着手の年から計算すれば丁度その位になつてゐたのであらう。ヘロデがかゝる大工事を起したのは決して信仰からでない事は明らかである。彼は生來土木建築に興味があつた。が、神殿再建着手の理由の第一は、彼が(彼はイツミヤ生れであつてユダヤ人ではない)ユダヤ國民に媚ぶる爲であつたとしても主な理由は自分の虚勢を張るためであつたと思はれる。それは彼の妻が極めて身分の低い者であつたので妻を愛するあまりに妻の父を祭司の長に取り立て、且舅に威嚴をつけるつもりで「神殿が貧弱ではいけない」と云ふので……神殿再建を思ひ立つたものと私はヨシファスの記録を讀んで考へるのである。彼はかくエルサレムへエホバの宮を建てると共に、此外に、ロオゾ島ではギリシヤの戀の神への神殿を建て アテンスでも偶像の神殿を建立してゐるのである。だから、彼のエルサレム神殿の再建も、此らの異教の神殿の建立と同じ氣持でやつたものと考へらるゝのである。故に、イエスに「此神殿を毀て！」と云はるべき充分の理由があつたのである。然し、一般のユダヤ人は、イエスのやうに見解が透徹してゐなかつたので、此舉を寧ろ喜んで、ヘロデに讃辭を奉つた者もある位であつた。ヨシファスの如きも、此建築従事中に、雨が三年も降らなかつた……と有難さうに記してゐるのである。

**イエスと** 紀元四年に、羅馬の施政に好感を表してゐた親羅馬派のエリアザルが、祭司長と獨立派となつた結果、其れと同時にクレニオがシリヤの知事に赴任し、此クレニオが知事の權威を以てシリヤの國勢調査をしたのである。

(國勢調査は前後二回あつたので、其始めてのセンサスの時にイエスが生れたのである。ルカ傳第二章二)

此調査は税金徴收のために行はれたのである。世界に於て、税金を取立てた第一人者はアウガスタス・シイザアである。税金取立のために、屢々暴動があつた、紀元七年のセンサス(第一二回)の時には、ガリラヤのユダの一味が謀反をした。(使徒傳五章三七)これが熱心黨の運動



……非納稅主義運動……の起源となつてゐる。彼等は、新羅馬的のエリアザルの方針に反抗をしたのであつた。エリアザルは、紀元六年に一度位を(クレネオの名義で)取上げられたが、其後十七年には再び新羅馬派の知事に由つて祭司長に取立てられてゐる。其後、非稅主義者の連中は盛に活動し、其らの人々の或者は、紀元四六年知事フロラスの頃まで、結社して横行をしてゐた。

かのイエスの言葉のあるもの……「死にたゞものに死にたる者を葬らせよ」とか、「手を鋤につけて後を顧みる勿れ」などいふ言葉は、其當時の上述せし如き人々の用ゐた、社會運動の格言であつたもので、ガリラヤのユダの反亂以後流行語になつてゐた。イエスの言葉中には、其外にも、同時代の諺などを自由に採用されてゐる部分が少ないのである。熱心黨の人々は、利は必ずユダヤを救ふに相違ないから、自分たちは税金を羅馬に納めないで、ユダヤ獨立運動を根強く續行して行けばいゝと考へたものである。

當時、今一つ、熱心黨に類似した一派があつた。それは、イエスの現はれる二三十前に、アスロンダスと云ふ四人兄弟が稱へ出した無抵抗主義の運動である、彼等は、一、メシア運動を始めたが、間もなく羅馬軍に敗られて、アケラオに降つた。

とに角、イエス出生前後にかけて、ユダヤには、斯かる種々の色調を帯びた社會運動や思想が渦まき、其等の中には社會主義左派的態度を以て、一舉にユダヤの革命を決行しやうとする氣運さへうごめいてゐたのであつた。

イエスの十二弟子の中にも、かゝる人々の一派——即ち熱心黨(ゼロテ)のシモンの如きが混入してゐた。此らの人々は、物質的社會運動と、宗教運動とを一つにしてゐた。さうかと思へば、イエスの十二弟子の中には、タイのやうな非愛國的な男も混つてゐたのである。

イエスはかゝる思想的混亂と、社會的大動搖の渦中に何を見たのであつたか? 彼は叫んだ。「時は満ちて、汝ら悔ひ改めよ」と。

イエス イエスにとつて、彼の社會運動は同時に精神運動であつた。どうしてさうであるのかと云へば、それはイエスが「神の國」を其運動の基礎としたからであつた。即ち神國主義 「わが國はこの世のものならず」(ヨハネ傳第十八章二六)と云ふ「國」を基礎としたものがイエスの主義であつた。これが彼の社會運動は、メシヤ運動であり且、宗教運動である。



あつた理由である。之を要するにイエスは、神國主義者とも云ふべきものであつて、信仰と愛による神の國を回復せんとしたものである。福音は其神の國の宣傳の中にあつたのである。(マタイ傳第六章三三)そして、神の國はメシアの來る時現はれると云ふ信仰を抱き彼自身が、メシアの自覺を有つてゐたが、然も外部に對してはそれは一つの秘密としてあつた。

且、神の國に於ては、價値は凡て表面的地上生活より顛倒し、生命と其完成に凡てが集注してゐると云ふのが、イエスの力説したところである。

イエスの性格と其運動の特質

叙上の如き宗教社會運動を開始したイエスは、然らば如何なる人であつたか？  
彼は「大工」であつた。

大工として

大工として (マルコ六章二)

大工の子として (マタイ一三章五五)

私は先づ、イエスの大工としての地位を考へたい。此事が、イエスの運動をして釋迦や、トルストイの(あの妙な形の)社會運動とは全く違つた形を取らせたのである。イエスは自ら勞

働者——大工——であり、彼の父も亦大工であつた。彼はだから生れ付きのプロレタリアトであつた。イエスは彼自身云つてゐる通り……「人の子は枕する處なき」(ルカ九章五八)無産者であつたこれが、孔子のやうに十五年も内閣の大匠？の椅子に在つた人の運動、釋迦のやうに二十九才迄王宮に在つた人の運動とは、全然、異つた色調をイエスの社會運動に裏付けた。大理由であつたのである。だからして、近世の勞働運動者がイエスを其指導者として仰ぐ事は少しも差支へのない事である。

一九二〇年十一月に米國大統領の候補者に立つたユウジン・デブスと云ふ社會主義者がある。彼は、六年前に徴兵制度に、反對して、十年の懲役に處せられた男である。此人は、社會主義者であるけれど……多くの社會主義者は殆んど皆、唯物主義者であつて、例へば、マルクス、バクニン、レニン、トロツサリ、クロボトキンの如き、皆イエス・キリストに反感を示してゐる。……Jesus the Supreme Leader「優越なる指導者イエス」と云ふ文を書いてゐる。これは、輓近の社會運動者の一傾向を語るものである。今迄は基督教を拒んだものが、イエスを知れば知る程、彼が眞個に勞働運動の友である事が分つて來たのである。



社會運動に於ては、必ず其指導者の性格を考へねばならぬ。「新文學」(大正十年二月發行)の「性格と社會運動」と云ふ論文に於て私は斯の問題に就いて自分の所見を述べて置いた。

イエスは、生れ付き、弱者の友であつて、「神の子」の如き社會運動を始めたのであつた。イエスは實に弱者の友であつた。彼は、病者の治者、煩悶者、罪人の友、幼兒の友(ルカ一八章一七)娼婦税吏の友(ルカ一五章一)弱者の友(ルカ一七章二)貧者不具者、跛者、盲者の友(ルカ一四章一三)取税人の友(ルカ一八章一三)であつた。

イエスは生れ付き、天から下つたやうな精神で其運動を始めたのである。これが、今日の社會運動と比べて見て殊に著るしい彼の運動の特異點である。

英國に於ける社會運動は………オウエン、モリス、キングスレー、トインビー、ラスキンに由つて行はれて來た。英國の社會運動は………それが如何に悪化したやうにみえる場合でも、いつかは、イエスの精神が浮び出て來るのを常とする。が、それは、其皮下に、常に、かいイエスの精神が流れてゐるからである。

若し日本の社會運動が、イエスの如き性格を有たない人に由つて行はれてゐるなら、いつ

かは、到底回収の見込のないやうな結末を見なければならぬであらう。

若しも、彼ら、社會運動指導者たちの性格が、イエスに由つて潔められるのでなかつたら、必ず、それは恐ろしい結末を來すことにならうと思はれる。私は此事を切に恐れる者である。



第二節 イエスと社會組織

權力階級とイエス——イエスと社會の諸法則——社會價値の永久性其他

階級と力 イエスはいつでも、平凡な人間の方が偉いと云つた。元來が、彼は、無産者主義者であつて、度々權力を執る者のゑらい者でない事を高調された。

偉大なる凡人

ルカ傳第十二章五四、第九章四六、二二章二四—二七、マタイ傳第一八章一、マルコ

傳第九章三五

此點が時によると危険視されるのである。私は、私の聖書の最初のページに、ギリシヤ語で「懼るべき者を汝らに示さん

殺したる後ゲヘナに投げ入るゝ權威ある者を懼れよ。

われ汝らに告ぐ

げに之を懼れよ」(ルカ傳第十二章十五)



と云ふイエスの言葉<sup>ことば</sup>を記<sup>しる</sup>して居<sup>ゐ</sup>るが、實際<sup>じつさい</sup>恐<sup>おそ</sup>ろしいのは、「身<sup>み</sup>を殺<sup>ころ</sup>して後<sup>のち</sup>に何<sup>なに</sup>をも爲<sup>な</sup>し得<sup>え</sup>ぬ」力<sup>りよく</sup>者<sup>しや</sup>でなくして、「身<sup>み</sup>と靈魂<sup>れいこん</sup>とを滅<sup>めつ</sup>し得<sup>う</sup>る者<sup>もの</sup>」である。若<sup>も</sup>し死刑<sup>しじやう</sup>をこわがるのであれば、凡<sup>すべ</sup>ての社會<sup>しやくわい</sup>運動<sup>うんどう</sup>者<sup>しや</sup>は、其<sup>その</sup>運動<sup>うんどう</sup>を即日<sup>そくじつ</sup>に止<sup>や</sup>めなくてはならぬ。

イエスの恐<sup>おそ</sup>れたのは、羅馬<sup>ローマ</sup>の權<sup>けん</sup>力<sup>りよく</sup>でなくして「神<sup>かみ</sup>」であつた。だから彼<sup>かれ</sup>はヘロデア<sup>ヘロデア</sup>ンテパスに對<sup>たい</sup>してでも思<sup>おも</sup>ひ切<sup>き</sup>り極<sup>きよく</sup>端<sup>たん</sup>な批<sup>ひ</sup>判<sup>はん</sup>を加<sup>くは</sup>へて、極<sup>きは</sup>めて、無<sup>む</sup>頓<sup>どん</sup>着<sup>ちやく</sup>な態<sup>たい</sup>度<sup>ど</sup>を執<sup>と</sup>つて居<sup>ゐ</sup>られた。

### 主とイエス

ヘロデア<sup>ヘロデア</sup>の狐<sup>こ</sup> (ルカ第十三章三二) 民衆<sup>みんしゆ</sup>イエスを王<sup>わう</sup>となさんとす (ヨハネ第六章一五)

### 美しき衣の貴族 (ルカ第七章二五)

王<sup>わう</sup>のものは王<sup>わう</sup>に、神<sup>かみ</sup>のものは神<sup>かみ</sup>に

バリサイ人<sup>バリサイじん</sup>らは其<sup>その</sup>弟子<sup>でし</sup>ら<sup>ら</sup>をヘロデア<sup>ヘロデア</sup>黨<sup>とう</sup>の者<sup>もの</sup>どもと共に遣<sup>や</sup>して言<sup>い</sup>はしむ「貢<sup>こう</sup>をカイザルに納<sup>な</sup>むるは可<sup>か</sup>きか、惡<sup>あく</sup>しきか、イエス言<sup>い</sup>ひたまふ「貢<sup>こう</sup>の金<sup>かね</sup>を我<sup>われ</sup>に見<sup>み</sup>せよ、彼<sup>かれ</sup>等<sup>ら</sup>デナリ一<sup>いち</sup>つを持ち來<sup>き</sup>る。イエス言<sup>い</sup>ひ給<sup>たま</sup>ふ、「これは誰<sup>たれ</sup>の像<sup>ざう</sup>、たれの號<sup>ごう</sup>なるか、彼<sup>かれ</sup>らは言<sup>い</sup>ふ、「カイザルなり」、ここに彼<sup>かれ</sup>らに言<sup>い</sup>ひ給<sup>たま</sup>ふ、「さらばカイザルの物<sup>もの</sup>はカイザルに、神<sup>かみ</sup>の物<sup>もの</sup>は神<sup>かみ</sup>に

納<sup>な</sup>めよ」 (マタイ第二十二章一五—二二)

### 主と税金

納<sup>な</sup>金を集<sup>あつ</sup>むる者<sup>もの</sup>ども、ペテロに來<sup>き</sup>りて言<sup>い</sup>ふ

「汝<sup>なんぢ</sup>らの師<sup>し</sup>は納<sup>な</sup>金を納<sup>な</sup>めぬか、ペテロ「納<sup>な</sup>む」と言<sup>い</sup>ひ、頓<sup>とん</sup>て家<sup>いへ</sup>に入りしに、逸<sup>い</sup>速<sup>そく</sup>くイエス言<sup>い</sup>ひ給<sup>たま</sup>ふ、「シモン如何<sup>いか</sup>に思<sup>おも</sup>ふか、世<sup>よ</sup>の王<sup>わう</sup>たちは税<sup>ぜい</sup>または貢<sup>こう</sup>を誰<sup>たれ</sup>より取<sup>と</sup>るか、己<sup>おのれ</sup>が子<sup>こ</sup>よりか、他<sup>ほか</sup>のものよりか、ペテロ言<sup>い</sup>ふ、「ほかの者<sup>もの</sup>より」、イエス言<sup>い</sup>ひ給<sup>たま</sup>ふ。「されば子<sup>こ</sup>は自由<sup>じゆう</sup>なり」 (マタイ一八章二四—二七)

### 社會的地位階級の撤廢 (ルカ二二章四八)

イエスの權<sup>けん</sup>力<sup>りよく</sup>階<sup>かい</sup>級<sup>きゆう</sup>に對<sup>たい</sup>する態<sup>たい</sup>度<sup>ど</sup>はかなり無<sup>む</sup>頓<sup>どん</sup>着<sup>ちやく</sup>なものであつた。彼<sup>かれ</sup>は「何<sup>なに</sup>を見<sup>み</sup>んとて野<sup>の</sup>に出<sup>い</sup>でし、柔<sup>やわら</sup>かき衣<sup>ころも</sup>を着<sup>き</sup>たる人<sup>ひと</sup>なるか。視<sup>み</sup>よ、華<sup>くわ</sup>美<sup>び</sup>なる衣<sup>ころも</sup>をきて奢<sup>おご</sup>り暮<sup>くら</sup>す者<sup>もの</sup>は王<sup>わう</sup>宮<sup>きゆう</sup>に在<sup>あ</sup>り」と云<sup>い</sup>つて美<sup>うつく</sup>しき衣<sup>ころも</sup>の貴<sup>き</sup>族<sup>ぞく</sup>を批<sup>ひ</sup>評<sup>へう</sup>せられた。納<sup>な</sup>税<sup>ぜい</sup>に就<sup>つ</sup>いては、彼<sup>かれ</sup>は、必<sup>かなら</sup>ずしも非<sup>ひ</sup>税<sup>ぜい</sup>主<sup>しゆ</sup>義<sup>ぎ</sup>者<sup>しや</sup>の如<sup>ごと</sup>き態<sup>たい</sup>度<sup>ど</sup>を執<sup>と</sup>らなかつた。

イエスは、社會<sup>しやくわい</sup>連<sup>れん</sup>帶<sup>たい</sup>の責<sup>せき</sup>任<sup>にん</sup>につい<sup>つ</sup>て常<sup>つね</sup>に考<sup>かんが</sup>へてゐられた。