

預言者イザヤと平和

油 井 義 昭

序

「戦争と平和」の問題については、聖書中でも旧約聖書殊に預言者の書から教えられる点が多いと思う。以下イスラエルの預言者イザヤが平和の建設ということについていかなる見解を持ち、どのような幻を抱いていたかを考えてみたい。この問題を深く探求するためには、イザヤの国家観がどのようなものであったかを探らねばならない。

世界平和に対する宗教者の責任を問い直すにあたって、旧約聖書の平和思想の原型を尋ねることは、決して無益ではないであろう。その平和観念の内包する実体、その目指す方向、その背後にある動因などには、重要な平和への視点を気付かせてくれるのではなからうか。

I 平和の語義

預言者の平和観と預言者の使う言葉は深い関わりがある。シャローム (shalom) は旧約聖書に二〇〇回以

上出てくるが、それは、新約聖書の平和の考え方の基礎をなしている。五〇回か六〇回は争いのないことに強調が置かれている。^① シャロームの根本的な意味は、「すべてを備え、すこやかで、安全であること」である。その基本的な思想は全体性ということである。神はシャロームの源であり根拠である。この全体性に貢献するものは何であれ、シャロームを促進するものである。逆に何であれその妨げになるものは、シャロームを破壊するものである。^② シャロームは「完成する」「完全である」「安全である」「平和である」という意味の動詞から来ている語で、「満たされた状態」「物事をその本来の状態に戻すこと」を意味する。^③

旧約聖書のシャロームというヘブル語は通常「平和」と訳されている。シャロームはその語根においては、物質的側面での強調をもつて「安寧」を意味する。^④ シャロームは単に「戦争」と比較される「平和」よりも、もっと広い意味あいを持つ言葉である。シャロームは、本来「欠けないこと」(wholeness)、または「完全であること」(completeness)、「健全であること」(soundness)を意味している。^⑤ この元々の意味が、この言葉が用いられる状況によって特別な意味に変化する。このためシャロームは「健康」を意味したり、「繁栄」を意味することさえもある。この語はまた(戦争と反対の状態を意味する)「平和」を指すこともある。というのは、戦争は人間生活の断片化を特徴とするものであるが、それに対して平和は、個人的なレベルでも社会的なレベルでも、欠けない生を享受するための条件を提供するものであるからである。しかしながら、戦争の反意語としての平和は、ヘブル語のシャロームが持っている多様な意味の中でも、特別なものである。即ち、シャロームが持っている平和という意味は、欠けない生活を享受するための環境を提供するのである。しかし、その平和は、必ずしもいつも欠けない生活を享受できる環境を意味するわけではない。^⑥ また、ペデルセンによれば、平和(シャローム)と祝福が堅く結びついているのであって、平和と祝福は堅く結びついている。^⑦

シャロームは精神的平安の意味に限定されてはいない。シャロームは、人間生活のあらゆる領域にまたがるもので、社会秩序、経済生活（福祉）、健康、神と人間との交わり、人間関係、社会関係、国際関係にも用いられる平和のキーワードである。詩篇八五・10「恵みとまこととは、互いに出会い、義と平和とは、互いに口づけしています」と平和と義の結びつきが語られ、イザヤ書三一・17では「義は平和をつくり出し、義はとこしえの平穏と信頼をもたらす」と述べられている^⑧。

シャロームの聖書のビジョンは「平等よりもより自由な、公平よりも惜しみなく与え合う、つねに新しい平衡に向かう生活スタイルを指向する、喜び踊るような相互の関係」を意味する。旧約聖書の教えによれば、神の計画は、その被造物に対して普遍的な平和（シャローム）をもたらすことにある。これは、単に争いがないという以上のことであり、また「内面の平和」や「心の平安」ということより、さらに広い現実を指している。またシャロームは、調和、正しい関係、すべての環境的な要素が適切な機能を果たすという意味を持つ。旧約聖書では、シャロームは契約と密接な関連がある。堕落以前のエデンの園が良いモデルである。このシャロームは、何ものにも脅かされることなく、「皆おのおの自分のぶどうの木の下や、いちじくの木の下で安心して住む」ことが出来る状態である（I列王四・25 ソロモン王の治世に実現した、終末的な平和の成就のイメージが描かれている^⑨）。

シャロームは「平和」という争いのない、調和した平静な状態を言うと思われやすいが、「シャローム」は全くそれに反し、平静な状態とは逆に生命の溢れた動的な状態、力の満ちて一杯な状態・精神と物質、内と外との世界を含めた全体において分裂のない力の溢れた状態を言うのである。「単に戦争のない状態を意味するのではなく、共同体の中に祝福が満ち、成員相互の間に豊かな調和があり、全体として力に満ちた状態を指している」^⑩

Ⅱ 預言者イザヤの國家觀——二つの國家的危機を中心として

一 イザヤの召命

アッシリヤの脅威がユダ王国にも切迫して感じとられるようになった時、エルサレムにおいて、預言者としての召命を受けたのはアモツの子イザヤである。イザヤの召命は、ユダにおいて五十二年にわたって王位にあった（列王Ⅱ一五・2、歴代誌Ⅱ二六・3）ウジヤ王（アザルヤとも言う）が死んだ年の事であった。ウジヤは晩年、重い病いにかかり、その子ヨタムが摂政として王の代行をしたが、もともと極めて有能な人物で、近隣諸国を従え、内政的にも功績が多くあった（歴代誌Ⅱ二六章）。この王が死んだ年は、紀元前七四〇年である。前七四五年、ティグラトピレセルはアッシリヤの王位を篡奪すると、北方の山岳地帯を支配していた強力なウラルトウ王国を征服し、七四〇年頃からシリヤ・パレスチナ方面の侵略を開始するに至っている。前七三八年には、シリヤ北方の有力な都市國家ハマテを占領し、その南にあるフェニキヤの都市國家や、ダマスコの王レツイン、北イスラエルの王メナヘムなどが、いずれも屈辱的な朝貢を強いられた（列王記Ⅱ一五・19―20）。ウジヤ王の死んだ年は、アッシリヤの恐るべき侵略的軍事力が、シリヤ・パレスチナ方面へ南下を開始した直後のことであった。

イザヤは、その年にエルサレムの神殿において「高くあげられた王座に座しておられる主を見た」（イザ六・1）。イザヤの預言者的体験の特色は、エルサレムにおける聖なる神の顕現に接することと、天上における神の議会における決定を知らされることに認められるが、いずれも、神の歴史的世界に対する支配と深い関わりを持つている。エルサレムにおける神の顕現は、シナイにおけるモーセの体験を継承するものである。

天上における神の議会の表象は、すでにシナイ契約の締結の場で垣間みられ（出二四・9-11）、北イスラエルの預言者の記録においては、アハブ王の時代のイムラの子ミカヤの場合に詳細に展開されている（列王記I二二・1-38）。しかし、この表象はユダの預言者において、より一般的なものとして認められている。アモス書三・7の「まことに、神である主は、そのはかりごとを、ご自分のしもべ、預言者たちみさないで、何事もなさらない」という言葉において、「はかりごと（定められたこと）」は天上の議会における決定を指すものと思われる。また主は、ソドム・ゴモラの滅亡に関して「わたしがしようとしていることを、アブラハムに隠しておくべきだろうか」（創一八・17）と言って、ソドムに対する審判をあらかじめ、彼に開示している。これは、神が世界支配について、預言者に告知する一つの有力な表象形式である。今や、古代近東世界全般にわたって、巨大な変動が起ころうとしている。それを神は常に前もって、預言者に告知するのである。ただイザヤについて言えば、神の栄光はエルサレムに現れて、全世界を覆うものであり（イザ六・3）、神の都としてのエルサレムは、もしエルサレムの住民が、真に主に信頼するならば、必ず守られると確信されている。イザヤは、エルサレムに対する神の約束に終始一貫固着し、約束への信頼を一時も失うことはなかった。

イザヤは神の顕現に接した。セラフイムが互いに呼び交わして「聖なる、聖なる、聖なる、万軍の主。その栄光は全地に満つ」と言うのを聞いた（イザ六・2-3）。イザヤの神観は聖い神であり、彼はこれを「イスラエルの聖なる方」（イザ一・4）と呼んでいる。イザヤの場合「万軍の主」という表現は、文字通り、天上にも地上にも神の支配の現実を確かに示す神の軍勢を意味しているのであろう。聖ということは全能を意味する。即ちイザヤによれば神は全能者である。それ故信仰ということはこの全能なる神を絶対的に信頼することであり、不信仰はその反対を意味している。罪とはいわずらにござかしい人知を弄し、神の存在を無

視して高慢になることである。^①

たとえエルサレムに対する神の約束が不変であるとしても、世界の変動そのものは恐るべき激しさで、イスラエルを始め諸国民、諸民族の上に及んで行く。人々は、この変化に耐えることも、まともに対応することもできない。預言者が天上の議会において、これから全世界に起ころうとするこの決定を見聞きしても、預言者がそれを民に告げるとき、起こる反応は全くの拒否でしかない。神の歴史支配の展開に目をふさがれている者の反応は、頑迷ということではありえないのである。イザヤが天上の議会から派遣の言葉を受けた時に与えられた使信は次のようなものであった。「行って、この民に言え。『聞き続けよ。だが悟るな。見続けよ。だが知るな。』この民の心を肥え鈍らせ、その耳を遠くし、その目を堅く閉ざせ。自分の目で見、自分の耳で聞き、自分の心で悟り、立ち返って、いやされることのないために。私が「主よ、いつまでですか」と言うと、主は仰せられた。「町々はあれ果てて、住む者がなく、家々も人がいなくなり、土地も滅んで荒れ果て、主が人を遠くに移し、国の中に捨てられた所がふえるまで」(イザ六・9-12)

アッシリヤ帝国が確立して、紀元前八世紀の前半は、古代世界の全般にわたって「アッシリヤの平和」が成立する前に、殆どすべての中小諸国は、アッシリヤの軍門に下り、壊滅的な打撃を経験しなければならなかった。イザヤが受けた、神の啓示はただ少数の「主の熱心」を信する者にしか受け入れられなかった。

イザヤ六・12には捕囚が示され、六・13には次の言葉が啓示される「そこにはなお、十分の一が残るが、それもまた、焼き払われる。テレビンの木や榿の木が切り倒されるときのように。しかし、その中に切り株がある。聖なるすえこそ、その切り株」。エルサレムの状態は、内外共に絶望的なものであった。こうして前八世紀の前半は、アッシリヤ帝国の支配が確立し、「アッシリヤの平和」の時代が訪れた。ユダとイスラエルは、「切り倒されたテレビンの木、榿の木」のようであった。「切り株」はユダの「残りの者」である。主の

栄光と聖さの啓示の文脈において、預言者イザヤは、聖なる残りの者を、主の栄えある御国の設立のために備える使命を与えられた。残りの者は神の聖なる栄えある御国のために備える。イザヤは神の聖さによって、敬虔な民の新しい世界を見た。¹⁷⁾

二 イザヤの国家観の二つの基礎

預言者イザヤの宗教においては一方に神経験が深刻強烈であり、その神観が鮮明独自であると共に、他方国家的関心が常に旺盛であったことは、彼の宗教経験の特質から出て来る当然の結果と言えよう。預言者の倫理が個人的倫理ではなく、むしろ団体的な倫理であり、その健全な意味において社会的倫理であったことも以上の理由に基づくものであって、イザヤの倫理的活動は直接にはイスラエル国民を対象とし、又これを背景とするものであった。このように預言者イザヤの宗教は個人的ではなく国民的であり、旧約宗教とイスラエル国家、少なくともその国民の生活とは不可分離の關係に立つものである。それ故宗教と国家の問題に關して旧約聖書、殊にその預言者が我々に示唆するものは、新約聖書より一層直接的であり且つ積極的であると言えよう。

さて預言者イザヤが国家に対してどのような態度をとったかについて考えて見るとき、イザヤの国家観の基礎となるべきものはその神観と契約観である。旧約の倫理的人格的神観は預言者の宗教において最も著しく現れているが、彼らにおいて経験された神はただイスラエルの神主だけでなく、全世界を支配する神であり、全宇宙を創造する神である（イザ四〇・21—28）。預言者イザヤは神を「聖なる者」(qadosh)として経験している。

次に預言者イザヤの神観によれば、イスラエルの神主は正義の神であり、あくまでも倫理的な要求をもつ

てその民を支配し又世界に君臨する王者である。

預言者イザヤの國家觀の今一つの前提として考慮すべきは彼らの契約觀である。勿論預言者の神觀と契約觀とは不可分離であり、主が義の人格であるということも契約關係を離れて考え得られぬことである。神と民との關係が契約の上に成り立つということが預言者イザヤの國家觀をして特色あらしめるものである。

契約の條件は第一に主のイスラエルに対する要求であり、命令である。イスラエルは主と契約を結び、その要求を受け入れることによつて選民とされたのである。今より後イスラエルはただ、この神の命令に服し、その要求に従うほかに國民的存在を保持することを許されない。換言すれば、イスラエルが契約の民であるということは使命の民であるということであり、ここに聖い民としての存在の意義があるのである。それ故、このような神の要求に合致しない場合イスラエルは裁かれなければならず、彼らが神の選民とされたその同じ理由こそ彼らの罰せられる理由であつた（アモス三・2、イザ一・4、四九・7）。このように預言者にとつてイスラエルの使命を離れて、祖国を考へることは出来なかつたのである。以上のように預言者イザヤにとつて神と契約とを離れて同胞及び祖国を考へることができなかつた。預言者イザヤの獨特の國家觀はこの二つの前提に立つ時始めてよく理解できる。

三 シリヤ・エフライム戦争とエルサレム包圍の危機と預言者イザヤの國家觀

イザヤはユダの貴族であり、政治上實際の感化力を持つていた。旧約の最も貴き天才、最も明敏な先見者、最も深い政治思想家はイザヤである。そしてイザヤがその政治的信念と見解とを最もよく現してこれを同胞に訴えた歴史上の事件が二つある。一つはシリヤ・エフライム戦争（紀元前七三四—三三二年）であり、他はアッシリヤ軍によるエルサレム包圍（七〇一年）であつた。

当時ダマスコと北イスラエルとはアッシリヤの堪えがたい重軛を脱すために同盟して反逆を企図しこの同盟にイザヤの祖国ユダにも加入するように迫った。この戦争は、ダマスコのレツインとサマリヤのペカが反アッシリヤ同盟を形成したことによって引き起こされた。ユダの王ヨタムは、アッシリヤの力を恐れて、加盟を拒否したので、レツインとペカは先ずユダを撃とうとして、エルサレムに進攻した。この時ヨタムは死に、その子アハズが後を継いだ。イザヤが王の前に登場したのは、アラムと北イスラエルの進攻に備えて、王が籠城のため、水を検分しようとした場面である（イザ七・1-3 列王Ⅱ一五・27-一六・18）。

アラム（シリヤ）がエフライムと同盟して、エルサレム攻撃のため軍を進めたとの知らせが届くと「王の心も民の心も、林の木々が風で揺らぐように動揺した」（イザ七・2）と記されている。イザヤが最も警戒していたことは、アハズがアッシリヤの援助を求めたことであつた。それは当面の敵である二つの隣国の攻撃を退ける近道であつたかも知れないが、アッシリヤ帝国の拡張を促進する結果となることは火を見るよりも明らかであつた。そして、アハズは愚かにもこの道を選んだのである（列王Ⅱ一六・7-9）。

しかしこのアハズの政策に対して「気をつけて、静かにしていなさい。恐れてはなりません」と言つて、反対を唱えた者が預言者イザヤである。イザヤは言う、ダマスコも北イスラエルともに「二つの木切れの煙る燃えさし」のようなものであつて恐れるに足りない（イザ七・4）。アラム（シリヤ）と北イスラエルの計画は実現しない。ただ大切なことは、神の約束を信じて静かにしていることだといふのである。真に畏れるべきは主である。ユダは今徒らに狼狽すべき時ではない。主の強い力がいかにシリヤとエフライムに及ぶかを静かに見るべきである。このような時こそ神の民は主を固く信じて立つべきであり、イザヤは「もし、あなたがたが信じなければ、長く立つことはできない」と叫んだ（イザ七・9）。イザヤがインマヌエル（神は私たちと共におられる）の預言をしたのもこの時であつた（イザ七・14）。

この時より約三十年後エルサレムはアッシリヤの大軍によって包囲を受けたが、その場合にもイザヤの政治的態度は少しも変わらなかつた。エルサレムの為政者たちはエジプトの助けを求めることによって危急を脱しようとしたが、イザヤは強硬に反対した。強大無敵なアッシリヤに向かつて、自分の弱さをかえりみずにはむかうのは全く無益なわざである。祖国が自らその国難から救い出す道はエジプトの人と馬に頼ることにあるのではなく、全能の主にのみ絶対の信頼を捧げることである。イザヤにとってイスラエルがその危機において採るべき態度は信仰であり、信仰とは彼によれば静かに神を待つことである。「立ち返って静かにすれば、あなたがたは救われ、落ちて、信賴すれば、あなたがたは力を得る」(イザ三〇・15)

イザヤの神觀によればイスラエルの神主は「聖なる方」であり(イザ五・24、六・3、八・13)、聖とは全能という意味である。この全能の神をのみ絶対的信賴することが信仰であり、この信賴にのみ神と民との正しい關係が存する。「エジプト人は人間であつて神ではなく、彼らの馬も、肉であつて靈ではない」(イザ三一・3)。エルサレムの政治家たちのとうとうとする政策は人と肉とに頼るものであつて神と靈とを無視しようとするものである。ここでイザヤが靈肉の対立について言っているのは、精神と物質との対立ではなくて、創造者の人格と被造の世界との対立である。創造者を信じないで被造物を信じることが不信仰である。このような不信仰に終始する限りにおいてイスラエルは危ないのである。「イスラエルの聖なる方」である全能の主こそ全世界を支配する唯一の神である。イザヤも又アモスのように普遍的な神觀に立つていかに同胞を指導すべきかに苦心した。軍人、政治家達の恐れおののくアッシリヤもまた神の鞭であり、主の「怒りの杖」である(イザ一〇・5)。それ故アッシリヤがその託された任務を越えて暴虐を行うとき、この国もまた主によつて罰せられなければならない(イザ一〇・12)。アッシリヤの力は強大ではあるが決して無限ではない。アッシリヤに課せられた任務があるようにイスラエルにも又果たすべき使命がある。選民がその使命に忠実

である限り、絶対に安全であり、徒らにアッシリヤを恐れる必要はない。

イザヤはユダの政治に積極的に関与したが、その目的はまず祖国をして主の聖なる意志に服せしめようとすることにあったのであり、国家を外敵の危険より守ろうとすることは第二の問題であった。イザヤは国防のために主を信頼するように同胞を励まさなかった。国家の運命がどのようなようになっても、この神にのみ頼りその意志にのみ従うところに、選民の使命があると固く信じたからである。祖国にこのような使命を果たさせようとイザヤはエルサレムの政治生活に身を投ずることをいとわなかったのである。

イスラエル宗教における超国家的特質はイザヤ書後半の「主の僕の歌」(イザヤ四二・1-4、四九・1-6、五〇・4-9、五二・13-15・12)においてその代表的な現れを見る。イスラエルは国を失い、諸国民の中で、哀れな者として恥辱を蒙り迫害を受けることが預言される。しかしながら、このような国民的苦難の背後には大いなる使命と約束が主の僕を通して行われることが預言される。勿論、イスラエルの捕囚民のエルサレムへの帰還が予告され(イザ五一・11)、神殿の再建も予告される(イザ四四・28)。しかしイスラエルの捕囚になつてゐる者たちを帰らせるだけではない。主の僕の真の使命は諸国の民の光とし、地の果てまで主の救いをもたらすことである(イザ四九・6)。イスラエルはその繁栄よりはむしろ悲運を通して全世界に主の光を掲げて行くことが出来るのである。イザヤ書において旧約の超越的な唯一神観はその頂点に達したが、それ故に彼において力強い伝道の使命感が歌われている。彼らにとつてこの使命の前には国家的形態の存続如何のようなことはもはや本質的な問題とはならないこと、主はこの民を導き彼らがこの国を失つた時、始めて全世界の光としての使命に目覚めさせることを預言している。

イザヤは最初から国家に対して超然としていたから民に厳しくあつたのでなく、むしろ祖国を熱愛したので激しく批判せざるを得なかつたのである。そして彼らがこの国を愛し、又裁く規準は人格的な唯一神観に

あり、その立つところの立場は契約関係にある。イザヤは国家を形態として見ず、内容として見、外形よりは生命に重きをおいた。イスラエルが持っている使命は何か、そのよって立つところの根底は何か。ここからイザヤの使命的な救拯的な国家観が生まれたのである。イザヤが熱愛した祖国は常に預言者を通して神より裁かれながら救われたのである^⑬。預言者は抽象的な歴史判断をしたのではなくて、現在の様々な歴史事情を一つの契機として神の永遠的な救拯の意志―その裁きと赦しの意志を鮮やかに握った。即ち現在の中に隠された永遠を見出し、これを掘り起こすこそ預言者である。永遠は実に「隠れたもの」(オーラーム)である。現在の時に対する神の永遠的な支配、これが預言者の歴史観の根本観念であったと思う。このような意味においてそれは終末的である。預言者が一面、現在の事実の観察を怠らなかつたので、預言者は現実的政治家と言えよう。しかしそれと同時に彼らの政治観には常に現実を超えるものがあつた。この意味では預言者はユートピア的であつたとも言われうる。

預言者によれば、国家とか文化というものは究極的には過ぎゆくものであり、この世の時に属すべきものである。預言者はこれらのものに対して、積極的な関心を抱きながら、しかもそれ故に批判的にならざるを得なかつたのである。しかし他面過ぎ行くものを通して永遠が現れるのであるから国家や文化は預言者にとって重大な意義をもつものであつた。したがつて預言者の政治観は、強いて言えば「救済史的政治観」「終末的政治観」と称することが出来る。歴史を神の永遠なる救済的意志の実現すべき場所と見る限りにおいて、預言者の政治的関心が存在できるのであつた。こうして預言者の政治思想は国家や民族に結合する以上に人格的な神の支配に結びつかざるを得なかつた。それ故預言者の政治活動の動機は、イスラエル民族や国家の文化的繁栄、発展を望むところにあるのではなく、むしろ神の救済的意志の実現であつたのである。預言者の政治観の中には神政治即ち神の国の根本精神が貫いている^⑭。

四 イザヤの神観―創造の神のイスラエル防備

イザヤの神学の中心には主は万軍の主としてシオンの山に住むという概念がある。これが預言者召命の時にイザヤが遭遇した王として、万軍の主がシオンの神殿の王座に座しておられる神である（イザ六・1、5）。この神学的概念の中からイザヤは自分の預言者としての立場から見ても、エルサレムの支配階級による貧しい者たちに対する不正行為、悪者の盲目性と高慢とエルサレムの王達の恐れと不忠実を断罪したのである。イザヤはこれらが主に対する罪であり、非難されるべき高慢の例であると見た。主のみが高められ、主の高揚がすべてのものの服従を確かにすると確信した（イザ二・6―22）。イザヤはシオンと創造の主題を描きながら、軍事攻撃の脅威に対するエルサレムの最善の防衛は疲れた者を憩わせ、落ち着くことと信頼することによって主への信仰を行使することであると勧めた（イザ二八・12、三〇・15）

この主題はイザヤ三七・16において明白である。この節はイザヤの神学の要旨である「ケルビムの上に座しておられるイスラエルの神、万軍の主よ。ただあなただけが地のすべての王国の神です。あなたが天と地を造られました」との信仰告白である。創造は主の諸国民に対する支配の拡大の根拠である。諸国民は主の目的に従っている。創造におけるこの根拠に立つて、主はアッシリヤの王セナケリブに次のように言うことが出来る「あなたは聞かなかったのか。昔から、それをわたしがなし、大昔から、それをわたしが計画し、今、それを果たしたことを。…あなたがわたしに向かつていきりたち、あなたの高ぶりが、わたしの耳に届いたので、あなたの鼻には鉤輪を、あなたの口にはくつわをはめ、あなたをもと来た道に引き戻そう」創造への言及が主の支配の主張の根拠となつている。シオンにおいてケルビムの上に座す神は万軍の主である。これを根拠にして主は「わたしはこの町を守つて、これを救おう。わたしのしもベダビデのために」（35節）と約束される。そしてこの主の約束はヒゼキヤ王のセナケリブ王の攻撃への応答において

王を導くことになった（イザ三六・一―三七・35）

イザヤ書一七・12―14で、イザヤは諸国民が最後にシオンを滅ぼすことに成功することが出来ないと言っている。確信を表明するために創造の言語を使用した。「ああ。多くの国々の民がざわめき―海のとどろきのように、ざわめいている。ああ、国民の騒ぎ、大水の騒ぐように、騒いでいる。国民は、大水が騒ぐように、騒いでいる。しかし、それをしかると、遠くへ逃げる。山の上で風に吹かれるもみがらのよう。つむじ風の前でうず巻くちりのように彼らは吹き飛ばされる。夕暮には、見よ。突然の恐怖。夜明けの前に、彼らはいなくなる。これこそ、私たちから奪い取る者たちの分け前、私たちをかすめ奪う者たちの受ける割り当て。」

イザヤはここで、シオンの安全を詩篇一〇四篇が創造を描写するために用いる用語で描写した。「水は、あなた（主）に叱られて逃げ、あなたの雷の声で急ぎ去りました」（イザ一七・7）。同じ確信がイザヤ書八・8―10に表現されている。創造の言葉を使わないで、この箇所は「神が私たちともにおられる」という言葉、即ち「インマヌエル」（イザ七・14参照）という告白で締め括られている。この箇所はユダへの裁きの直後に来る（イザ八・5―8）。ユダの王と民は信仰によって行動する（イザ七・9b）よりもむしろシリヤ・イスラエル同盟を恐れて行動することによって主の約束を拒んだ。「この民は、ゆるやかに流れるシロアハの水をながしるにした」（イザ八・6）。その代わり、この民の上に強く水かさの多い川、つまりアツシリヤによって、溢れさせる。その水かさの多い川は「神は私たちと共にあられる」（インマヌエル）の土地を溢れさせる。

「神は私たちと共におられる」（インマヌエル）、シロアハと川（ナーハール）の水、主の混沌を破る叫びに言及することにおいてイザヤ八・9、10とイザヤ一七・12―14は、詩篇四六篇と七六篇のイメージの神学を帯びている。シロアハのやさしく流れる水の背後に詩篇四六・4〔5〕川がある。その流れは、神の都を喜ばせ

る」がある。」インマヌエルの約束の背後に、詩篇四六・11〔12〕とその宣言「万軍の主はわれらとともにおられる」がある¹⁵。

Ⅲ 預言者イザヤの平和思想

預言者イザヤがどのような平和思想を持っていたかをイザヤ書から見よう。イザヤの平和思想を支えている二つの柱は「残りの者」と「インマヌエル」の預言であった。この二つともエルサレムに対する神の約束に結びついていて、エルサレムに対する神の約束に揺るがない信頼を寄せる「残りの者」と共に、神はいますのである。アッシリヤ帝国の怒涛のような進攻と侵略を目前にして、神の約束に静かな信頼を持ち続けることは、神の支配を信ずる者の逆説的態度である。この姿勢があればこそ、アッシリヤの支配が確立した時に、逆説的に「終わりの日」のエルサレムを中心とする世界の平和の預言がなされたのであると思われる¹⁶。

アハズ王の時代、シリヤ・エフライム両国の連合軍がユダに侵入する情報が達して、王の心と民の心がひどく動揺した時「気をつけて。静かにしていなさい。恐れてはなりません。…もし、あなたがたが信じなければ長く立つことはできない」とイザヤは告げた（イザ七・7、9）。静かに主を信ずることをせず、周章狼狽して策略を弄し、アッシリヤの援助をたのんで武力闘争を企てることは亡国の始まりであることをイザヤは警告した。

神の臨在のしるしはインマヌエル預言である（イザ七・14）。インマヌエルという名前（神は私たちと共におられる）はイザヤの預言に見られる名前神学の一部である。「見よ。私と、主が私に下さった子たちとは、

シオンの山に住む万軍の主からのイスラエルでのしるしとなり、不思議となつてゐる」(イザ八・18)。イザヤ(主は救いである)と子たち(シエアル・ヤシユブ)残りの者は帰るだろうとマヘル・シャラル・ハシユ・バズ分捕り物は速やかに取り去られよう(イザ七・3、八・3)はイザヤ書の真髓を伝えている。

①主は救いの源である。②主はご自身のために残りの者を憐れまれる。③主のさばきは来つつある。

特に興味があるのはシリヤ・エフライム戦争の危機の文脈における子たちの名前である。イザヤは初めて王の前に立つ時、シエアル・ヤシユブ(残りの者は帰るだろう)という自分の子を連れて行った。主は何故子をこの時連れて行くようにイザヤに言われたのであろうか。シエアル・ヤシユブという名前が、この歴史的瞬間に意義深かつたからである。アハズ王の主戦政策の結果は国を滅ぼすことになるが、しかし少数の心正しい者が神に帰って、ユダ復興の中核となるであろうとの意をこの子供の名に含めたのである。

やがてこの危機の時にイザヤに第二の子供が生まれ、これにマヘル・シャラル・ハシユ・バズ(分捕り物は速やかに取り去られよう)という名前をつけた。このようにこのふたつの名前は諸国民に対する神の主権、主の民の保護、敬虔な人々の希望を示している。

イザヤの二人の息子の名前が出てくる文脈の個所で、インマヌエルはユダについての神の保護(イザ八・8、9)と、ダビデのもう一人の息子を好んでアハズを拒むことを意味する。神は、ユダがどんなに応じなくても、ユダに恵み深くあることを約束された。主のさばきはダマスコとサマリヤと共に始まるが、神の忍耐は悔い改めの機会を許した。もしユダが悔い改めなければ、ユダもまた主のさばきを経験し、少しの残りの者(シエアル・ヤシユブ)を将来のために残す。こうして、インマヌエルは反逆する者のさばきを、忠実な者(信仰ある者)たちに恵みを与えることを示している。「もし、あなたがたが信じなければ長く立つことはできない」(イザ七・9)。インマヌエルの預言は、偉大な保護者―解放者で神的戦士である神・人の誕生に

おいてより大きな成就を見る。マタイは適切にこの預言をメシヤであるイエスに適用した(マター・23)¹⁷⁾。

「見よ。処女がみごもっている。そして男の子を産み、その名を『インマヌエル』と名づける」(イザヤ・14)。信仰によってユダはこの危機より救い出される。それがイザヤが王に訴えようとする警告の趣旨である。主に信頼する信仰に一切を賭けること、そのことによってのみ救われる。信ずることのためには王もその位も国も一切を賭けなければならぬ。ユダは戦力によって救われぬで、信仰によって救われる。これがイザヤの言おうとするところである。この決意ある時、インマヌエル即ち「主が私たちと共におられる」である。神は信仰と共におられるが、武力と共にはおられないのである。

しかし問題はただ国防の可否というところにあつたのみではない。アハズの政治的洞察は鋭く賢かつた。ダマスコ・北イスラエルの同盟軍に参加することはユダにとって得るところが何もないことをアハズは良く見抜いていたのである。しかしアハズはシリヤ・エフライムの侵入軍を防御するためにアッシリヤの援助を懇請しようとしていた(列王Ⅱ一六・7)。ここにおいてイザヤは王に反対せざるを得なかつた。イザヤによればアハズが援助をアッシリヤに請うことは、この強国にパレスチナ侵入の好個の口実を進んで提供することである。それはユダとアッシリヤとの緩衝地帯を失ってしまうことであり、隣国の滅亡は又自国の滅亡となる危険を自ら招くような愚かなことである。ここにイザヤの鋭い政治的洞察がある。イザヤはこうしてアハズが見ていたものよりはもっと遠くのものを見ていたと言えよう。

イザヤがアハズに反対したもう一つの理由は、アッシリヤに軍事的依存をすることは宗教的に降服することである。主の民が異教の神々に救いを請うことになる。現にアハズはアッシリヤ風の祭壇をエルサレムにも新たに設け、それによって祭りを行っている(列王Ⅱ一六・11)。このようなことは預言者イザヤにとって見過ごしにできないことであつた。イザヤの時局に対する態度はシリヤやエフライムにも組せず、アッシリ

ヤにも降らず、全く中立的立場を固守しようというのであり、この態度は彼の宗教的確信の上に基礎づけられていることであつた。彼はただ主へのみの信頼、これが国を救う唯一の道であることを信じて動かかなかつたのである。イザヤは戦争に対する昔の預言者的な反感を積極的な平和の教義にまで作り変えたものであり、歴史上、国際的な正義の原則を立てた最初の人である。

シリヤ・エフライム戦争においてイザヤは未だ戦争を全然放棄せよとまでは言っていない。ただ救いは武力によつては来たらず、信仰によつて来ることを明らかにしているのである。その後三十年を経てアッシリアの大軍によつてユダの町々は荒らされ、エルサレムが包囲された時も、これと全く同様の態度を彼はとつている。時の王ヒゼキヤは、密かにエジプトの援軍を頼みとしてアッシリアに抵抗しようとした。イザヤはユダにとつてその無益有害なことを警告してやまなかつたのである。イスラエルがエジプトに助けを求め、それは主を捨ててエジプトの神々に救いを乞ふことである。それはエリヤの場合のように主とバアルとの混同である。イザヤは言う「エジプト人は人間であつて神ではなく、彼らの馬も、肉であつて霊ではない。主が御手を伸ばすと、助ける者はつまずき、助けられる者は倒れて、みな共に滅び果てる」(イザ三一・3)。ここに霊と肉、創造者と被造物、永遠なるものと時間的なるものとの対立がはつきりと示されている。エジプトの戦車と騎兵とがいかに強力に見えようとも肉に過ぎず、被造物、過ぎ行くものでしかありえない。このようなものを頼みとするイスラエルは、霊であり、創造主、永遠者たる主の審判にかけられなければならないのである。

それではエルサレムはどのようにして危機より救い出されるのであろうか。イザヤは又言う「立ち返つて静かにすれば、あなたがたは救われ、落ち着いて、信頼すれば、あなたがたは力を得る」(イザ三〇・15)。「静かにする」(hishagit)とはただ消極的に拱主無為であることではない。積極的に立ち返るべき者に「立ち

返る」(シューブ) こと即ち回心である。同様に「落ち着いて」あることの裏はより頼むべき者に「より頼む」(バータフ) ことである。具体的に言えばイスラエルを救うものはエジプトの武器ではなく、選民の信仰である。ここにもまた、武力に対する信仰の優位が示されている。この優位は他のいかなるこのをもつても取り換えられてはならない。以上のことはイザヤにおける教會的民族としてのイスラエルは武力によって戦うべきではなく、信仰をもって戦うべきである。信仰が剣であり神の言葉が盾である。救いは武器を取るることによって来るのではなく、神の言葉を聴くことによって来るのである。「信仰とは言葉の信仰であり、事実の信仰ではない」と言われるゆえんである。主への従順が救いへの道である。イザヤは戦争を正面から否定しているのではないが、何によってイスラエルは戦うか、剣が言葉に代わるべきことを説くのである。イザヤにおいてそれはやがて戦争そのものの無意義にまで結論づけられざるを得ないことになる。教會的民族的立場は平和である。¹⁸⁾

IV 預言者イザヤの平和のビジョン

最後に預言者イザヤの平和のビジョンをイザヤ書から見よう。イザヤに啓示された重要な神学的テーマの一つは「残りの者」という思想である。「その日になると、イスラエルの残りの者、ヤコブの家ののがれた者は、もう再び、自分を打つ者にたよらず、イスラエルの聖なる方、主に、まことをもって、頼る。残りの者、ヤコブの残りの者は、力ある神に立ち返る」(イザ一〇・20-21)。「残りの者は立ち返る」というのはイザヤが特に愛した啓示の思想であり、彼がその意味を含めて自分の子に、シエアル・ヤシユブ(残りの者は帰るだろう) という名をつけた。この残りの者の上に、義のイスラエルは復興されるのである。

神はイスラエルを裁く器として「ユーフラテス川の向こうで雇ったかみそり」である（イザ七・20）アッシリヤ軍を用いた。アッシリヤは主の「怒りの杖」（イザ一〇・5）である。主はアッシリヤに命じて神を敬わない国をその罪の故に「ちまたの泥のように、踏みにじらせる」（イザ一〇・6）。しかしながらアッシリヤはそうは思わず、自己の力と正義によって他国を滅ぼしたと思っている。その故にイザヤは預言して言った「主はシオンの山、エルサレムで、ご自分のわざを成し遂げられるとき、アッシリヤの王の高慢の実、その誇らしげな高ぶりを罰する」（イザ一〇・12）。主はイスラエルだけでなく、世界万国を裁かれる。世界諸国はすべて主の経綸の中にあり、主の審判を受けるのである。

しかし、イザヤの預言は、これらの個々の国々の運命に関するだけではなく、世界を全体として見、全体的な世界審判を通して主の正義と平和の溢れる世界国の完成を望んでいる。イザヤは神の都エルサレムを中心とする万国平和の壮大なビジョンが啓示された。ここに平和が終末論的期待の一要素として述べられている。¹⁹イザヤ二・2-5「終わりの日に、主の家の山は、山々の頂に堅く立ち、丘々よりもそびえ立ち、すべての国々がそこに流れて来る。多くの民が来て言う「さあ、主の山、ヤコブの神の家によるう。主はご自分の道を、私たちに教えてくださる。私たちはその小道を歩もう。それは、シオンからみおしえが出、エルサレムから主のことばが出るからだ。主は国々の間をさばき、多くの国々の民に、判決を下す。彼らはその剣を鋤に、その槍をかまに打ち直し、国は国に向かつて剣を上げず、二度と戦いのことを習わない」預言者イザヤは、アッシリヤ帝国がその圧倒的な軍事力によって「平和」を維持していた時代に、軍事力によらない平和、ただ神の支配によって実現される平和のイメージを描き出している。平和は神よりの包括的で、価値ある賜物であり、メシヤ時代における約束された頂点的な祝福である（イザ二・4、九・6-7、一一・6、ミカ四・1-4）²⁰。

その日には、イスラエルは、エジプトとアッシリヤと共に、世界を祝福する第三のものとなるであろう。万軍の主は彼らを祝福して言われる「わたしの民エジプト、わたしの手でつくったアッシリヤ、わたしのものである民イスラエルに祝福があるように」（イザ一九・24―25）²¹。このような平和国家、平和世界の建設は、在来の指導者階級が担うものではない。そのためには全然新しい支配者の出現を必要とする。「旧約聖書は世界同胞主義や、デモクラシーや正義や平和についてのはなやかな一般的な議論に興味を持たない。それは罪ある人間が正義と平和の神に帰り、かくて神の王国の到来を可能にすることに決定的関心を寄せているのである。そこにおいてのみ諸国民はもはや戦争の術を学ばず、社会的不公平のすべてが除かれるであろう」²²。旧約聖書の平和論がメシヤ的であることがここに現れる。メシヤの誕生と共に永遠の平和が来ると啓示されている。イザヤによれば、このメシヤは「インマヌエル」であり（イザ七・14）、「平和の君」である（イザ九・6）。イザヤ九・6―7「ひとりのみどりごが、私たちのために生まれる。ひとりの男の子が、私たちに与えられる。主権はその肩にあり、その名は「不思議な助言者、力ある神、永遠の父、平和の君」と呼ばれる。その主権は増し加わり、その平和は限りなく、ダビデの王座に着いて、その王国を治め、さばきと正義によってこれを堅く立て、これをささえる。今より、とこしえまで万軍の主の熱心がこれを成し遂げる」

メシヤの出生によって正義と平和の国家は確立される。それは万軍の主の熱心によって必ず成就される。この平和は消極的な平静な状態でなく、救いの時として神の力と栄光に満たされた状態である。メシヤについて注意すべき他の点は、それがあくまで具体的な王国を媒介にして生まれ出たことである。アハズに失望したイザヤもダビデ王家の担う神の約束（ダビデ契約）を疑わない。メシヤがダビデのすえとして、地上に生まれることを示される。こうしてイザヤは具体的な平和思想を持った。それは現実の王及び王国は真の平和の妨害になるという新たな認識である。ここに我々はその後の人類の歴史における平和の問題の考察にお

いても「国家」というものの占めている否定的な意義を思い起こさざるを得ない。²³⁾

このメシヤの確立する正義と平和は、ひとり国の中に、また国と国との間に行われるにとどまらず、自然界にまで及ぶ。自然界にもまた永遠の平和が到来するという。²⁴⁾ イザヤ一・6「狼は子羊とともに宿り、ひょうは子やぎとともに伏し、子牛、若獅子、肥えた家畜が共にいて、小さい子どもがこれを追っていく」イザヤ三五・1-2「荒野と砂漠は楽しみ、荒地は喜び、サフランのように花を咲かせる。盛んに花を咲かせ、喜び喜んで歌う」メシヤが誕生すると共に新しい世界が開け、彼が神の正義をもって全世界をさばくことにより、ここに永遠の平和が確立することが出来る。そしてその審判は武力によらず、「口のむち」即ち神の言葉によるものと記される(イザ一・4)。

イザヤ一章におけるメシヤの王国は正義の支配する王国として描かれている。このメシヤの国は何よりも正義の支配するところである。ここにおいて国家的秩序は一度否定されてかえって終末時において力強く肯定される。パラダイスの平和が描かれている。またホセアの旧約の救済論と創造論の終末論による統一がイザヤにも見出されることを知ると共に、ホセアに欠けていた国家の問題がより具体的になる。主を知る知識が全地に満ちる時、正義と平和の支配する終末の時が到来するのであって、一〇節もこの関連で読むことが出来る。イスラエルはこの新しい世界の中心となり、神の栄光がとどまる所として主として宗教的使命を担うものとなるのである。神は言われる。メシヤが来て御国を建て、その霊を注ぐと「義は平和をつくり出し、義はとこしえの平穏と信頼をもたらす。わたしの民は、平和な住まい、安全な家、安らかないこの場に住む」(イザ三一・16-17)²⁵⁾。

イザヤ書四〇章は「慰めよ」という神の言葉で始まっている(イザ四〇・1)。神は民を羊飼いのように導き「御腕に子羊をふところに抱き、乳を飲ませる羊を優しく導く」(イザ四〇・11)。この脱出を可能にし帰

還の道を開くのは、ベルシヤ王クロスだと預言される。ベルシヤ王クロスの興隆とバビロンの没落は主の回復の恵み深い計画である。クロスはイスラエルの国土への回復における神の道具である（イザ四四・28―四五・3、四四・1―4、25）。「わたしはクロスに向かっては『わたしの牧者、わたしの望む事をみな成し遂げる』と言う。エルサレムに向かっては『再建される。神殿はその基が据えられる』と言う。主は油注がれた者クロスに、こう仰せられた『わたしは彼の右手を握り、彼の前に諸国を下らせ、王たちの腰の帯を解き、彼の前にとびらを開いて、その門を閉じさせないようにする』（イザ四四・28―四五・1）。なぜなら「イスラエルの聖なる方」（イザ四五・11、9―10を見よ）がその王国を始めるために彼に「油注いだ」からである（イザ四五・13）。地の諸国民が契約関係に参加したいと願って、この壮大な回復に貢献する（イザ四五・14、四九・22―23、六〇・4―14、六六・18―23）。バビロンの陥落は新しい時代の始まりのしるしでもある。^⑤

ナホムは二ネベの陥落を伝える者について「見よ。良い知らせを伝える者。平和を告げ知らせる者の足が山々の上にある」（ナホ一・5）と告げたが、イザヤはバビロン陥落をシオンに伝える者について同じように予告する（イザ四〇・9、四一・27）。「良い知らせを伝える者の足は山々の上にあつてなんと美しいことよ。平和を告げ知らせ、幸いな良い知らせを伝え、救いを知らせ、『あなたの神が王となる』とシオンに言う者の足は」（イザ五一・7）^⑥。

イザヤ書の後半の中でシャロームについての争いを見出さない。平和と義は主の命令を行うことから川のように義は海の波のように流れてくる。「あなたがわたしの命令に耳を傾けさえすればあなたのしあわせ（シヤローム・平和）は川のように、あなたの正義は海の波のようになるであろうに。」この並行法はシャロームが今や霊的意味を与えられていることを示す。同じようにイザヤ五四・13、14においてエルサレムの子らに約束された救いの祝福はツエダカー（義）の祝福と関連している。「あなたの子どもたちは豊かな平安（シヤ

ローム・平和)がある。あなたは義によって堅く立つ。」シャロームとツエダカーの結びつきがイザヤ六〇・17に見られる「平和をあなたの管理者とし、義をあなたの監督者とする」。より物質的な意味でイザヤ六六・12でシャロームが用いられている「見よ。わたしは川のように繁栄(シャローム・平和)を彼女に与え、あふれる流れのように国々の富を与える。」(ここでは、カーボード(富)と結びつけられる。イザヤ五七・19「平安(平和)あれ、遠くの者にも近くの者にも平安(平和)あれ。この終末的ビジョンにおいて主は悪者を告訴する(イザヤ五六・9―五七・13)のと対照的に、悲しむ者たちに慰めを与える。イザヤ四五・7「わたしは光を造り出し、やみを創造し、平和をつくり、わざわいを創造する。わたしは主、これらすべてを造る者」²⁸)

イザヤ書において、又、旧約聖書において平和は安く購入されない。神からの疎外と他の人々への反対は曲がった人間の性質から流れる。イザヤは、苦難の僕の描写において平和の代価のヒントを与えている。「彼は、私たちのそむきの罪のために刺し通され、私たちの咎のために碎かれた。彼への懲らしめが私たちに平安(シャローム・平和)をもたらし彼の打ち傷によって私たちはいやされた」(イザヤ五三・5)²⁹。

平和の契約はイザヤ五四・1―五五・13にある。新しい契約は「わたしの平和の契約」(イザヤ五四・10)と呼ばれる。契約がすべての物の十分な回復(シャローム)の約束を確認する。バビロンによる破壊は「ノアの洪水」に等しいものであるが(イザヤ五四・9)、再び、地上に「ノアの洪水」は起こらない。「たとい山々が移り丘が動いても…わたしの平和の契約は動かない」と主は言われる(イザヤ五四・10)。イザヤ五四・13「あなたの子どもたちには、豊かな平安(シャローム・平和)がある」イザヤ五五・12「まことに、あなたは喜びをもって出て行き、安らかに導かれて行く」とある。神の約束は真で、神は新創造の一部として贖いの十分さを達成される。

イザヤ書五六章―六六章においては、平和という言葉が比較的多く語られている。イザヤ五七・2「平安（平和）にはいり、まっすぐ歩む人は、自分の寢床で休むことができる」イザヤ五七・19「平安あれ。遠くの者にも近くの者にも平安（平和）あれ」イザヤ五七・21「悪者どもには平安（平和）がない、と私の神は仰せられる」イザヤ五九・8「彼らは平和の道を知らず、その道筋には公義がない」イザヤ六〇・17「平和をあなたの管理者とし、義をあなたの監督者とする」

イザヤ六五・17―25は主がシオンから治めるような仕方です。「新しい天と新しい地を創造する」預言者イザヤはイザヤ六五・25で、イザヤ一・1―10の終末におけるメシヤの平和の預言を再び繰り返す。「狼と子羊は共に草をはみ、獅子は牛のように、わらを食べ、蛇は、ちりをその食べ物とし、わたしの聖なる山のどこにおいても、そこなわれることなく、滅ぼされることもない」と主は仰せられる。

イザヤ二・2―5の諸国民が平和を求めてエルサレムに流れて来ることの預言がイザヤ六六・12に繰り返される「見よ。わたしは川のように繁栄（シャローム・平和）を彼女に与え、あふれる流れのように国々の富を与える」イザヤ六六・18―23は諸国民がシオンに来る時に平和を見出すことを描写している。^⑪

イザヤ書後半においては、イザヤ書前半と同じく平和のビジョンが示され、シャロームは義、憐れみ、恵み、栄光などと共に並び、次第により深く宗教的な概念となっている。

結論

イザヤ書において預言者イザヤと平和について概観した。イザヤ書における平和はただ平穩のみを意味せず、むしろ積極的に幸福とか、健康とか繁栄発展の意味を持っている。詩篇二九・11は言う「主は、ご自身

の民に力をお与えになる。主は平安（シャローム）をもって、ご自身の民を祝福される」このように協約の平和、イザヤ書の平和は、元来、人と人、国と国との無事平穏な状態を意味するものではなく、神と人、神と民、神と世界との密接な調和の関係を意味することを見た。神の祝福なくして、平和は考えられない。結局この世界に対する神の全き支配の行われるところ、そこに平和が生まれるのである。ペデルセンは言う「それ故、支配は平和と同一である。」と。平和とか安全とか言うことも、神と人との健康な関係が前提となつてそこに国と国との協調、世界の平和が保持される。イザヤ書における戦争否定はどこまでも信仰に基づく平和の主張であることを疑うことが出来ない。武力の放棄ということもこのような宗教的基盤に立つてはじめて言うことが出来る。

さて、結論としてどのようなことが言えるであろうか。

(一) 第一に、預言者イザヤが言うところの平和は武力によつて来るのではなく、信仰によつて来るのである。預言者イザヤにおいては信仰なくしては平和は考えられない。平和とは神の言葉の支配が武力に置き換えられることと称しても過言ではないであろう。

(二) 第二に、平和は人の力によつて来るのではなく、神の力によつて来る。平和の世界とは神の支配が行われる世界である。それ故、平和のための軍備とか、まして平和のための戦争とかいうようなことは預言者にとつて全く意義をなさない。預言者イザヤの言うところは一見驚くべき非現実的な主張である。しかしこの非現実的な主張こそ、かえつて預言者イザヤの時代の歴史状況において最も現実的であつたことを歴史は証している。

(三) 第三に、平和は神の支配の樹立であり、その秩序の回復である。これを妨げているものは何であろうか。それは言うまでもなく、悪の力であり、人間の罪である。エデンの園の平和はアダムとエバとの不従順の罪

によって破られている。聖書の説く平和の思想の中には人間の罪という深い宗教問題が含まれる。真の平和は単なる力の平衡の上には来ないのである。世界の国々、殊に強国が各々の民族的国家的利己主義を清算することによってのみ来る。聖書の教える平和はこのような平和である。

四第四に、平和の神の秩序の回復である故に、終末的なものである。そこにイザヤの平和思想がメシヤ信仰と結びつくわけがある。それは、神の国の問題である。平和の時代が来るとはメシヤの時代が来るということである。それはメシヤ的支配の時代の到来と奇跡の行われる時代が来ることを意味する。そして、その奇跡は人間の世界においてのみならず、自然の世界にも実現する。イザヤの預言のように「狼は子羊とともに宿り、ひょうは子やぎとともに伏し、子牛、若獅子、肥えた家畜が共にいる」不思議な世界の出現がそれである（イザ一・6）。世界の各国が武器を捨てて一つの平和な秩序を形成するということは正に奇跡である。その時、自然にもまたイザヤが言うように奇跡が行われても何の不思議があろう。^②

イザヤの時代においても、また今日においても、現時点における神の国は、人類を欠けないもの、また完全なものへと回復をさせる神の御業によって特徴づけられている。しかし、将来における神の国は終末論的なものであり、神のわざが歴史のある時点で完成を迎えるその時を指し示している。そして、神の国の理解においてどうしても見逃せない現在と将来の間の緊張関係において、国連憲章などの平和の概念と平和のビジョンは互いに密接な関係をもって絡み合うのである。したがって、神の国の現時点における働きは、人類を平和の基本的な要素である、欠けないもの、また全きものに回復させようとするところにある。しかし、この神の国の現時点における働きは、終末論的なビジョンとの関係を見失うことなく押し進められている。

我々は、「彼らはその剣を鋤に、その槍をかまに打ち直し、国は国に向かって剣を上げず、二度と戦いのこ

とを習わない」(イザ二・4)を、平和に関する預言者のビジョンを正しく表すものと理解した。しかし、我々に必要な平和のビジョンには、平和の概念も伴わなければならないことも理解した。即ち、我々には、待ち望まなければならない何ものかがあるように、今実践しなければならぬ何らかの行為もまた存在しているはずなのである。我々はビジョンを持たないで、概念を実現することはできない。それと同時に、その概念を現実の社会に適用しようと努力しなければ、ビジョンを真に保持することも出来ないだろう。とはいえ、概念の原理は、預言者のビジョンの中に含まれている。すなわち、戦争のための道具は、平和のための道具に打ち変えられねばならない。勿論(「彼らはその剣を鋤に、その槍をかまに打ち直し」とあるように)武器を平和のための道具へと移し変えることが、武器を所有している人によって、即座に達成されねばならないだろう^④。

神はシャロームを愛される。神はすでに不思議な仕方で、密かに、しかし確実に、ご自分の新しい秩序を実現しつつある。そして、やがて全被造物に、決定的なシャロームが満ち溢れる時が来るという確信を持ち、平和を造り出す者となるように私たちを召しているのである。

注

- ① Lawrence Richards, *Expository Dictionary of Bible Words* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1985), p. 479.
- ② ハワード A. スナイダー『神の国を生きよ』後藤俊夫、小淵春夫訳(東京・あめんどう、一九九二年)、一九頁。

- ③金城重明「課題としてのキリスト教平和学」青山学院プロジェクト九五編『青山学院と地の塩たち―建学の精神と二十一世紀への祈り―』二〇〇〇年 七九〇―七九一頁。
- ④G. von Rad “Shalom in the OT” Gerhard Kittel Edit. Theological Dictionary of the New Testament vol. II trans. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1964), p. 402.
- ⑤Willen A. VanGemeren ed. New International Dictionary of Old Testament & Exegesis Vol. 4 (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1997), pp. 130-131.
- ⑥ピーターC.クレイギ『聖書と戦争 旧約聖書における戦争の問題』村田充八訳（東京・すぐ書房 一九〇年）、一三六頁。
- ⑦J. ペデルセン『イスラエル―その生活と文化―』日比野清次訳（東京・キリスト教図書出版社 昭和五二年）、四三九頁。
- ⑧金城重明 前掲書 七九一頁。
- ⑨ハワード・スナイダー 前掲書 一九二〇頁。
- ⑩関根正雄「旧約聖書と平和の問題」関根正雄、松木治三郎、武田清子『戦争と平和について』（東京・新教出版社、昭和二五年）、四一五頁。
- ⑪浅野順一「予言者と国防」『旧約神学研究Ⅰ―浅野順一著作集Ⅱ』（東京・創文社 昭和五七年）、一六六頁。
- ⑫Willen A. VanGemeren: Interpreting The Prophetic Word (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1990), p. 256.
- ⑬浅野順一『旧約聖書の諸問題』（東京・新教出版社 昭和二八年）、二五三―二五七頁。

- ⑭ 浅野順一 前掲書『旧約聖書の諸問題』、二九四―二九五頁。
- ⑮ Ben C. Ollenburger “Peace and God’s Action against Chaos in the Old Testament”, Martin E. Miller & Barbara Nelson Gingerich ed. *The Church’s Peace Witness* (Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1994), pp. 83-85.
- ⑯ 木田献一 『平和の黙示―旧約聖書の平和思想―』（東京・新地書房 一九九一年）八四頁。
- ⑰ Willem A. VanGemeren, op.cit., *Interpreting The Prophetic Word*, p. 260.
- ⑱ 浅野順一 『イスラエル預言者の神学』（東京・創文社 昭和三〇年）、二九八―三〇一頁。
- ⑲ G.von Rad op. cit., *Theological Dictionary of the New Testament* vol. II, p. 405.
- ⑳ Walter A. Elwell ed. *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1984), p. 833.
- ㉑ 芦名定道、土井健司、辻 学共著『現代に生きるキリスト教―もうひとつの道から―』（東京・教文館 二〇〇二年）、二〇〇頁。
- ㉒ Otto J. Baab *The Theology of the Old Testament* (New York: Abingdon Press, 1949), p. 186.
- ㉓ 関根正雄 前掲書 二二一―二三頁。
- ㉔ 矢内原忠雄「続 余の尊敬する人物」『キリスト者の信仰Ⅷ』（東京・岩波書店 一九八二年）、二〇八―二〇九頁。
- ㉕ Lawrence O Richards op. cit., p. 479.
- ㉖ Willem A. VanGemeren op. cit., *Interpreting The Prophetic Word* pp. 274-275.
- ㉗ 木田献一 前掲書 一〇一頁。

- ⑳ G. von Rad op. cit., Theological Dictionary of the New Testament vol. II p. 405.
- ㉑ Lawrence O Richards, op. cit., p. 480.
- ㉒ Willem A. VanGemeren op. cit., Interpreting The Prophetic Word, p. 281.
- ㉓ 木田 猷一 前掲書 一〇五—一〇六頁。
- ㉔ J. ペデルセン 前掲書 四五—四八頁。
- ㉕ 浅野 順一 前掲書『イスラエル預言者の神学』三〇四—三〇六頁。
- ㉖ ピーター C. クレイギ 前掲書 一四二—一四四頁。