

ユダヤ僧、イシドール・エプシュタインの
ユダヤ思想に関する見解に就ての批判的考察

(ユダヤ思想の研究 No.15)

森* 三十郎

はしがき

- 一、エプシュタイン著「ユダヤ教」とユダヤ思想
- 二、トーラに関するエプシュタインの見解
- 三、私の批判的考察
 - (一) トーラとは何か？
 - (二) トーラの律法とシナイの協定
— 歴史的考證
 - (イ) トーラの律法
 - (ロ) シナイの協定 — 契約か協定か？
- (三) トーラの律法の最高法規
— 神教の律法
- (四) モーセの十戒とユダヤ思想

* 福岡大学法学部名誉教授

- (イ) ユス・iusのファス・fas化
 - カリスマ的支配の原型
- (ロ) ヘブル的特殊の普遍化と普遍のヘブル的特殊化
 - 矛盾背理の主観主義
 - 空想的メシア思想
- (ハ) 宗教的な統一的世界観
 - 宗教的絶対主義
- (ニ) 反社会的な個人主義
 - 神の国の孤神主義と人の国の個人主義

はしがき

ユダヤ人であるからと云つてユダヤ思想 Judaism 又はヘブル思想 Hebraism が分つているかと云うと、分つていないのが普通であつて、分つている人は極めて稀である。日本人が日本思想が分つているかと云えば、分つていないのが一般であつて、分つている人はごく少数であるのと同様である。

カール・ロートベルツスは云う、*人は比較によつて学ぶ*と。その通りであつて、思想の問題においても、比較的方法と云うことは、非常に重要なことである。ユダヤ思想と日本思想とを比較すると、黒と白、陰と陽、死と生との対立物のような観を呈しているが、ユダヤ人は日本思想を知らず日本人はユダヤ思想を知らない。従つて両者を比較して見ることができないから、ユダヤ人のユダヤ思想知らず、日本人の日本思想知らずということになる。従つて「汝自身」を

よく知らないということになる。ラビ（ユダヤ僧）イシドール・エプシュタイン博士の場合はどうであろうか？

彼は、ユダヤ教の教典であるバビロニア・タルムード（Babylonische Talmud）を英訳した人である。（三十六卷）『涯なき海』とか『ユダヤのコープス・ユリス（Corpus Juris）（法令大全）』と云われて来た膨大な（ぼうだい）ヘブル語の教典を英訳することが、どんなに時間と努力を要する困難な仕事であるかは、容易に分ることである。そのことは、例えば本居宣長の「古事記伝」や紫式部の「源氏物語」を英訳する仕事を思い泛べて見ただけでも分ることだろう。『考える人』、思想家や哲学者にとつては、このような勞多くして稔りの少い退屈な仕事は到底できることではない。

この英訳タルムードをカタログで知ったのはもう随分昔のことで、早速ロンドンの書店に注文し購入していただいたが、著者のエプシュタイン氏がどういう人物であるかは永い間知らなかった。その後、彼の著書『Judaism A historical presentation』(First Edition 1859. その後版を重ねている。Great Britain Cot & Wymen Ltd. Penguin Books) を入手することができ、この著書で初めて彼の畧歴を知ることができた。次の通りである。

『ロンドンのユダヤ・カレッジのユダヤ神学ゼミナールに於て教育を受け、ロンドン大学に於て第一級のセム学 Semitics（セム語とその文献の研究）のバチエラ・マスター B. A. → Bachelor Master（訳註、修士に相當する）の資格を取り、哲学・文学博士の学位を取得した。数年間ミドル・ブローウ（Middlebrough）の宗教団体に於てラビ（Rabbi ユダヤ僧）として勤務してから後、一九二八年にユダヤ・カレッジのセム語の講師に任命され、一九四三年にその主任となった。（訳註、約十五年間講師をしていたわけである。）彼は多産的な学者であつて、バビロニア・タルムードの英訳三十六巻を出版した。彼には中世のユダヤ人の学者に就ての論文及びユダヤの宗教・倫理に関する論文があるが、その中で、Judaism A historical presentation First Edition 1859.（ユダイズム、歴史的表明）が、彼の最初の著書であ

る。その外に「ユダヤ教の信仰」とか「ユダヤ教一歩々々」と云う著書がある。彼は一九六二年に死亡した。

右のペンギン・ブックスの畧歴紹介では、エプシュタインが何時どこで生れたのかその出生地、その氏素姓・家柄など一切分らない。そこでもっと彼の履歴を知りたいと思つて、念の爲に、岩波の西洋人名事典やシヨエツプス教授著のユダヤ新辞典 (Prof. Dr. Julius H. Shoeps, Neues Lexikon des Judentums) を見たが、紹介されていなかった。恐らく我々と比較的近い世代の人であるから紹介されていないのだろうと思つたが、或はユダヤ人の学者内ではあまり高く評價されていないのかも知れない。然し彼はセム学で文学・哲学のドクター資格を取得しているし、ユダヤ教の教典タルムードには精通している筈であるから、そこに表明されているユダヤ思想を把握している筈であり、それをどのよう^に説明しているだろうかと関心を抱いたわけである。そこで彼の前掲著書、「ユダイズム・歴史的表明」に目を通して見た。

エプシュタインはこの著書の表題に於て、「ユダイズム」Judaism と云う言葉を使っているが、それは、ユダヤ教を意味していた。ユダイズム Judaism と云う言葉はドイツ語の Judaismus と同義であつて、そこには広狭二義がある。即ち、狭義においてはユダヤ教を意味するが、広義においてはユダヤ思想を意味している。エプシュタインの云う Judaism は、狭義のユダヤ教を意味し、その歴史的な表明の概要を書いていたわけである。従つて彼のこの著書は、「ユダヤ教の解説書」であつて、ユダヤ思想に関する研究文献ではない。

然し、ユダヤ思想の本質的特徴は、もとよりユダヤ教に表明されているのであつて、タルムードの教典に表明されているその特徴は、もちろん教祖モーセのトーラに表明されている。そして、ユダヤ教に表明されているユダヤ思想は、広い意味でのユダヤ思想の核心を成しているのであつて、政治思想、法思想、経済思想、社会思想等を貫く一本の太綱^{ふとつな}

のようなものである。エプシユタインはそのユダヤ教に表明されているユダヤ思想の本質的特徴をどのように認識、把握、理解、説明しているだろうか？その点に就て考察するのが、當面の課題である。

一、エプシユタイン著「ユダヤ教」とユダヤ思想

エプシユタインの前掲著書は、22の諸項目から成っているが、そこでユダヤ思想に関する項目としては、次の諸項目が挙げられる。

3. トーラ、10. ユダヤの神主制国家、13. 14. 15. 16. 17. タルムードのユダイズム、18. ユダヤ教の哲学、19. のユダヤ教の神秘主義（カバツラ Kabbala）、22. のユダヤ国家とユダヤ教

右の項目以外のその他の諸項目は、ユダヤ宗教民族史の概要を、平易に分り易く説明した内容のものであつて、ユダヤ思想とは直接のかゝわりはない。

ユダヤ思想とかゝわりのある内容の右に列挙した項目に就て見ても、10. の項目の「ユダヤの神主制国家」は、古代ユダヤの王制国家が、先ず北イスラエル王国の滅亡、次いで南ユダ王国の滅亡、「バビロン捕囚」があつてから後の、ペルシアのパレスチナ支配に這入つてからの總督ネヘミア（Nehemia）、律法学者と云われたエストラ（Estra）によるモーセの宗教の復興↓ユダヤ教の定礎に就ての説明である。エプシユタインは、この箇所において「ユダヤの神主制国家」(The Judean Theocratic State) と云う言葉を使っているが、この表現の仕方は正しくない。何とならば、ペルシア支配下に於てユダヤの自治的な宗教共同体が建設され、グローセ・シノーデ（Größe Synode）↓大宗教會議が設置され

たにとどまり、ユダヤ国家が建設されたわけではないからである。そこで神主制の理念が通用していたことは言うまでもないが、その神主制 (Theo (≡ Gott) + Kratie (≡ herrschen)) ↓ 神の支配 ↓ 神主制) と云うのは、ローマ時代の初期にフラヴィウス・ヨセフス (Flavius Josephus) がモーセの支配形体に就て初めて使った言葉であって、それは理念 (Idee) であり、イデオロギー (Ideologie) である。従ってそれは實在国家の支配形体を意味する言葉ではない。エプシュタインは神主制という言葉の由来とその意味をよく知らないで、あたかもネヘミア、エスラが「神主制のユダヤ国家」を建設したかのような誤った説明をしている。神主制の理念の由来、その意味、そして「国家」、その形体というものをよく考えないで、「ユダヤ神主制の国家」という言葉を使っている。

次に13〜17の項目の「タルムードのユダヤ教」(Talmudic Judaism) は、13. タルムードの形成、14. ↓ 16. はタルムードのユダヤ教 (i) その信仰 (ii) 倫理と道徳 (iii) 宗教的法規、17. はタルムードのユダヤ教の強化に就てのことであって、要するに、タルムード (Der Talmud) ↓ トーラの研究とその研究成果の歴史的形成に就ての概要を説明した内容のものである。その点に就ては、ヤコブ・フロムマー (Jacob Frommer) がその好著、『Der Talmud. Geschichte, Wesen und Zukunft, 1920 Berlin.』の第一の第一章、タルムードの歴史 s. 3〜s. 115 において、学術的立場から説明しているから (拙訳、福大法、第三十一巻、第二・第三・第四号、昭和62、第三十二巻、第一号、第二号、第三、第四号、昭和63、第三十三巻第一号、第二号昭和64、第三十四巻、第一号、第二・第三・第四合併号、平和元年〜二年、第三十五巻、第一・第二・第三合併号、平成2、第四号、平成3)、ユダヤ僧・エプシュタインの、タルムードの歴史的形成、その信仰、倫理と道徳、宗教的法規に就ての素人向けの解説は、私にとって全く興味が無い。問題は、ユダヤ教の教典タルムードに表明されているユダヤ思想の本質的特徴に就てのことであって、彼は、そこでそれを採り上げていない。タルムードの原書である

モーセのトーラに表明されているユダヤ思想の本質的特徴さえも、後述する通り彼は全く認識し得ていない。

更に18の「ユダヤ教の哲学」(Jewish philosophy)に就ては、初めからユダヤ教に哲学はないと云つてよい。周知の通り、哲学は知恵の愛 (philosophia) を意味しているが、ユダヤ教には主観的な「神の愛」↓聖の愛があるだけで、客観的な知恵の愛はない。「ユダヤ教の哲学」というこの項目の標題からして、どういう哲学がユダヤ教にあるのか興味を持ったが、そこには哲学はなかった。従つてユダヤ教に哲学があるかのような「ユダヤ教の哲学」というエプシユタインの表題は、それ自体が内容と一致しない。彼は云う、――。

「ユダヤ哲学の始まりは、聖書に歸着する。一般的に認容された意味でのユダヤ哲学が無いというのは真実である。哲学は理性と経験の方法に依り到達した結論以外の如何なるものによつても拘束されない。然しユダヤ教は一つの宗教として本質的に啓示と伝統に基づいている。然し理性と経験に由来する議論は、聖書において稀ではない。星煌めく空の荘嚴な秩序は唯一の全能なる創造者を証明することを要求している。」(Epstein, op. cit. Chapter. 18: Jewish Philosophy)

然し、星煌めく空に唯一の全能者を想念したモーセの心には、信仰の力によるヘブルの幕屋ぼくわの民の統一、統合、↓建国の意欲が在つただけのことで、そこには主観的な思惟の絶対主義は在るが、客観的に神秘的・超人間的エトワスを探求しようという知恵の愛↓宗教哲学はない。ヘーゲルのような宗教とは何かに就ての客観的な考究は、ユダヤの宗教哲学なるものには、無い。星煌めく空に、カントは内なる道德律を想い泛べたが (Der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz im mir)――、我が上なる星煌めく空と我が内なる道德律)、モーセを初めとしてユダヤの律法学者たちは、星煌めく空に一なる妬む熱烈な神 (eifersüchtige, eifrige Gott) を想い泛べたのである。

19. のユダヤ教の神秘主義（カバツラア）に就ても、それは哲学とはかゝわりのないことで、ユダヤ思想に特有な主観主義 Subjektivismus、抽象的なイデオロギー以上の何ものもないだろう。最後に、22の項目の「ユダヤ国家とユダヤ教」は、一九四五年テル・アビブで独立宣言をした「イスラエル共和国」と「ユダヤ教」に就てのことであるが、それは、ツイオニズム（Zionismus）に基づいてパレスチナに建設されたユダヤ国家とユダヤ教に関することである。このユダヤ国家は、西紀前五世紀の古代ユダヤ国家の滅亡（バビロンの補囚）以来、実に約二千五百年後のユダヤ国家の再建であつて、エプシュタインの云う通り、「偉大なる奇蹟」（great miracle）と云つてよい。この奇蹟的なユダヤ国家再建の思想的立場は、十九世紀中葉の帝政ロシアやポーランドにおいて起つた度重なるポグロム（Pogrom、ロシア語で破壊を意味する）↓反猶暴動に触発されたユダヤの政治的民族主義の一派で、ツイオンの故地にユダヤ国家を再建しようという思想及び運動である。（ツイオニズムに就て、福大法、昭和四十年、第一・第二合併号、猶太思想の研究、所収（第三章）、明玄書房、東京、昭和四十四年に詳しく説明して置いた。）このツイオニズムとユダヤ教との関係は、政治的民族主義とユダヤ教の宗教的民族主義との関係になるが、エプシュタインはこの箇所（22の項目）においてツイオニズムという言葉さえも使っていない。従つてツイオニズムとユダヤ教との思想的関係に就ても理解し得ていないように思われるのであつて、このツイオニストの国家においては、信教の自由が認められてると云う程度のことである。

従つて、私が最も関心を抱いたのは、3の項目の「トーラ」に就てのことであり、エプシュタインがこのユダヤ教（Judaism）の源泉であるトーラ（Tora, Torah）に就てどういう見解を表明しているかを考察すれば、彼のユダヤ教に表明されたユダヤ思想に関する見解も分るだろうと考えたわけである。

二、トーラに関するエプシュタインの見解

先ず、要旨を紹介し、ごく簡単にコメントして置こう。第三章トーラの冒頭において、エプシュタインは次の通り述べている。

「トーラ (The Torah) は優れて『教え』 (the Teaching) を指稱し、教義と実践、宗教、道徳を意味する。既述の通り、トーラは、普遍的と民族的との (universal and national) 二重の含みでのシナイのクーヴェナント (the Sinaitic Covenant) である。十戒 (the ten Commandments) は、イスラエルの普遍的な『僧侶的使命』の實質と範圍を指示しているが、その他の戒律は、彼等が『神への聖』 (holy unto Holiness) となるように要求 (call upon) された一つの民族 (a nation) として従うべきであったところの聖 (the holiness) へ向ってイスラエルを訓練する爲に計画されたものである。」 (Epstein, op. cit. p. 23)

トーラの語義は、『教え』を指稱し、その教えの内容に就て見て先ず第一に『教義』 (doctrin) 即ちドグマ (Dogma) を擧げており、そして宗教と道徳を擧げている。その『教義』というのとは具体的には『一神教』の教義を意味するものであり、それが宗教的及び道徳的な内容を意味するとしている。

それから、トーラは、具体的に『シナイのクーヴェナント』であるとしているが、そこでシナイ (Sinai) と云うのは、モーセが神 (ヤハウエ Jahwe) から十戒を授けられたという伝説の山を指稱し、又そこで『クーヴェナント』 (Covenant) と云うのは、契約 (神と人との契約 (神人契約)、人に対する神の聖なる約束 ↓ 聖約と人の神に対する誓約、それから神の下における人と人との契約 (人民契約)) を意味している。そしてそのシナイのクーヴェナントの内容には、

普遍的なものと民族的なものと二重の意味があると云っているが、そこで「普遍的」ということは、父母を敬すべしとか、殺人・姦淫・窃盜等の禁止の戒律のように客観的に普遍的な戒律を意味している。又そこでナショナルな意味があると云っているのは、一神教のドグマ（教義）を意味しており、具体的には、モーセの十戒の冒頭に出ている一神教の戒律（旧約、第二十章、聖なる十戒の1. 2. 3. 4. 5. 6. 7.）を意味している。それと関聯する安息日の戒律（8. 9. 10. 11.）は、比較的合理性があり、従って、普遍性があり、すべて客観的に普遍的な戒律である。その戒律それ自体において普遍的なまでのが、一神教の戒律と結び付けられ、イスラエルの普遍的な僧侶的使命の範囲に含められている。これは即自的に普遍的な律法をユダヤ的特殊の一神教に従属する戒律化しているわけである。そこに特殊の普遍化と普遍の特殊化があるが、その特殊と普遍との結合が何を意味しているかに就ては後述する通り、エプシタインは全く氣附いていない。

エプシタインは続けて云う――。

「この聖 holiness の意味は、ヘブル語のカドシュ (kadosh) の意味に相當し、その語源はどうかであれ、消極的には、……からの離隔 (separation from ……)、積極的には、……への献身 (dedication to ……) を構成する性質をあらわしている。」 (ibidem)

「そして離隔は神の意思に反する一切のものからの離隔を結果するし、そこで献身サイビスということは、神の奉仕への献身を結果せしめる。それがイスラエルに託された命令である。」 (ibidem)

そこで「神の意思」と云うのは、具体的には「なる妬む神」ヤハウェ Jahwe の意思を意味し、「神は聖なるもの」であるから「汝も亦聖なるべし」と云うことになる。そして離隔（セパレイション）と云うことは、その神意↓聖の理念

からの離隔ということを意味し、要するに一神教の教義に違反することなかれと云うことを意味する。そして、それに反することはすべては、罪、汚れとして排斥される。テハロト Tenari ↓ 清浄の律法に違反することになる。又、そこで神のサービスへの献身ということは聖の理念への献身であり、具体的には、一神教の教義への献身を意味している。それが社会的、政治的に何を意味しているかに就ては後述する通り、彼は知らない。

彼は続けて云う――。

「聖の理念は宗教と道徳の領域において実行されるべきものである。」宗教においては、消極的には、低俗な頹廢的慣行、例えば、人間を犠牲にすること、神聖なる密淫、或は魔法からの離隔を要求する。し、積極的には人をして高貴にし向上せしめる礼拝と儀式の採用を意味する。そして、道徳においては、聖は消極的には人間の生活 (human life) の本質を自己奉仕たらしめるあらゆる自然の衝動に対する抵抗を要求し、積極的には他人への奉仕をその制度の中心に置いた倫理へ従うことを要求する。」(ibidem)

ここでは、聖の理念 ↓ 一神教の教義に基く宗教的・道徳的实践が説教されているのであって、利己主義や自然の衝動に対する抵抗 ↓ 禁欲主義を要求し、他人への奉仕を中心とする倫理への服従を要求している。ここではエプシュタインにとつては、ヒューマン・ライフ (human life) が問題であつて、社会制度のヒューマニズムに基づく変革を要求する道徳的实践を説教している。

「トーラがイスラエルに与えられたのは、これらの聖の要求 (demand of holiness) に應ずる爲であつた。トーラはこの目的を考えて宗教的及び道徳的二つの律法 (law) を定めている。」(ibidem.)

宗教的律法も道徳的律法も聖の目的に仕えるものであつて、両者は不可分であると云うのである。(ibidem.) かくよう

に考えられて、宗教法は個人を変形し個人が一単位を形成する社会を変形し得る道徳的な活力 (a moral dynamism) をまかさされている。(Epstein, op. cit. p. 24)

そこで「宗教法」と云うのは、一神教の教義、聖の理念に基づくすべての宗教的律法を意味し、それは「道徳法」と不可分の関係にあるのであって、それらは個人を変形 transform させ、個人が構成する社会を変形させる道徳的な活力を有していると云うのである。エプシュタインはそこで個人の啓蒙・教化を通じて社会の改造・変革をするという個人あつての社会、個人主義的な社会変革という思想を表明している。後述する通り、その思想が社会を個人の集合物と考え、有機的な生活共同体或は全一ではなくて、岩山の砂漠の散砂の集合物である砂丘のようなものと考えていることが分る。そういう考え方がユダヤ思想に特有な思考方法であることを、エプシュタインは知らない。宗教それ自体に就てもそれを私教と考えており、民族的公教、国教のことは、全く彼の念頭にはない。

次に道徳法 (moral law) に就ては、次のように述べている。

「聖の道徳法 (moral law) にとつて基礎的なものとして、ジャスティス (Justice) とライティアウネス (Righteousness) が擧げられる。前者は聖の消極的側面であり後者は聖の積極的側面である。」 (op. cit. p. 28)

そこでエプシュタインがジャスティス (正義) と云っているのは、法的正義 (legal justice) を意味し、又そこでライティアウネスと云っているのは、モラル・ジャスティス (道徳的正義) を意味している。前者は法の理念↓正義衡平 (Gerechtigkeit) を意味し、法的正義 (法内在的正義) であつて道徳的正義とは異なる。道徳的正義 *Rechtigkeit* は法超越的正義を意味し、エプシュタインの *Righteousness* は、それを意味している。エプシュタインはそこで法の理念と道徳の理念とを混同する誤りを犯している。何れも道徳法の理念と考えているからである。

『ジャステイス（法的正義）は六つの基本的権利（six fundamental rights）の承認を要求しているのであって、それは生きる権利（生存権）、所有の権利、働く権利（労働権）、着る権利（着衣権）、避難の権利（the right to shelter）そして最後に人権、それは閑暇の権利（the right to leisure）、自由の権利、並びに憎悪、復讐、恨みを抱くことの禁止を含む。』（ibidem）

エプシュタインがそこで表明している六つの基本的人権は、むしろ道徳的正義↓ライティアウスネスの要求であり、その法的根拠は、実定法（＝法）ではなくて、理想法であり、神法↓聖の宗教的理念である。後世の自然法を根拠とする基本的人権は、このユダヤの神法の基本的人権の思想的相続人である。エプシュタインがそこで聖の理念に基づく道徳法と云うのは、この理想法を意味しそれを根拠とするこの六つの基礎的人権は、法律上の意味での『権利』を意味しない。しかし、エプシュタインには、そういうことは分らない。彼は続けて言う――。

『この点においてハムムラビ法典及びヒッティテの法典とは異なり、財産の保護を目的とするものではなくて人格の保護（protection of person）がその動機である。』（op. cit. p. 27）その具体的な例として、『労働者の搾取の禁止（トラ、レビ記、第十九章一一―一三）とか、債務者の人格を尊重して、質に取るべく彼の家に立入ることの禁止（トラ、申命記、第二十四章一〇―一一）などを挙げている。（ibidem.）

そこでハムムラビ法典と云うのは、周知の通り、古代バビロニアの現神王あらがみと云われたハムムラビ王の勅法であり、国法であつて、モーセのトーラ（部族法）よりは遙かに古い時代の制定法である。又そこでヒッティテ Hittite（ヘブル語では Hittim）と云うのは、小アジアとシリアにおける古代の強力な人民のことである。前者はフランス探險隊によつて発掘され保存されているが、閃緑色の岩石に楔形文字で刻み込まれた比較的まとまつた民事・刑事、訴訟法的内容の制定法である。

ヒツティテの法典に就ては私は知らないが、エップシユタインは知っているようである。然し法的教養のない彼がこの二つの法典をどこまで知り得ているかは疑問であつて、モーセのトーラの律法に就ても、前述の通り、それを教義「Dogma」として教書と解し、その規範内容に就ても、要するに、聖の理念に基づく宗教法と道徳法、それと関聯する民法・裁判法と考え、公法、国法、社会法に就ては全く無知と云つてよい彼が、ハムムラビ法典及びヒツティテ法典を批判し得る資格はないだろう。

ユダヤの抒情詩人ハイネが瞑想録において、ローマ法を悪魔の法典と罵倒し、ユダヤ法（従つてトーラに就ても）愛の法典と特徴づけたが、ユダヤ僧でセム語学者のエプシユタインが、ハムムラビ法典及びヒツティテ法典を、單純に財産の保護を目的としていると批判し、トーラの律法を人格の保護を目的としている人道主義的律法であるとして自画自讚する資格はない。如何にもトーラの律法がヒュマーニズムに富んでおるかのよう讃美歌を唄っているが、それがエジプトの奴隸出自のヘブルの妬む民の心を反映した奴隸のヒュマーニズムという実態を看過している。奴隸は物であり、物的資本であつて法律上の人ではない。従つて我々も同じ人間ではないか人間であれば人間として取り扱えという束縛からの解放の自由、そして「下に平等」、人であるからには物ではなくて人として扱えという人權の要求―ユダヤ民族史を貫く愁訴が人格奪還のヒュマーニズムという形で現われているに過ぎない。そこに、十七世紀の初めから始まる自然的自由・平等・人權思想の萌芽があることは、事実であるが、古代国家の奴隸制社会経済の時代に、近現代のリベリズムと結び付いた自由・平等・人權思想が在つたわけではない。国家を持たない人民―ヘブル人の奴隸の自由、平等の欲求が在つただけのことであつて、エプシユタインは、それを現代的なヒュマーニズム、合理主義で以て粉飾しているように思われる。

三、私の批判的考察

―トーラの律法とユダヤ思想

トーラ (Tora, Torah) は、「モーセのトーラ」とか「ヤハウェのトーラ」と云われており、ミシュナ (Mishna) やタルムードの基礎を成すものであるから、エプシュタインはその説明にもっと多くの頁を割いて然るべきであったろう。著るしく簡に失しておるといふ批判を免れない。

トーラとは何かの説明にしてもその一般的な用例に従っていないし、その内容は、単なる教書ではなくて歴史の書であり、その中に法規的部分が散在しているのに、単に律法の書として説明しているし、彼の云う「歴史的表明」(historical presentation) は無きに等しい。彼は全く歴史的考証をしていない。トーラの律法、シナイの協定、所謂モーセの十戒は、歴史的に條件付けられた律法(部族法)であり、とりわけそれらの最高法規↓一神教の律法は云うまでもなく、部族聯合を強化して部族聯合国家(モーセの云う聖き祭司の国)をカナアンの地に建てようという政治的目的に出ずるモーセの創意に基づくものであったが、そのへブル的特殊及びその普遍化が客観的に何を意味しているかに就て何らの説明をしていないし、そこに表明されているユダヤ思想の本質的な特徴を全く認識し得ていない。

(一) トーラとは何か?

(イ) 「トーラ」と云う場合、その語義が「教え」を意味することは云う迄もないが、それは周知の通り、「モーセの

五書」を意味している。ヘブル語のトーラ (Tora, Torah) がギリシア語に訳されてペンタチウロス (pentacheucos) と云われた。ペンタ (penta) は「五」という意味であり、チウロス (cheucos) は本、書 (Book) と云う意味である。それがラテン語に訳され更に西洋語に訳されてペンタチウク (Pentateuch) (英・独・仏) と稱されるようになったのである。従ってトーラと云えばモーセの五書、即ち旧約聖書 (Athen Testament) (→その原義は古いペリト (Berit) Ⅱ協定の書という意味である。それを聖書と云うのは主観的自己聖化を意味する) の最初の五書を意味している。エプシユタインは、ト、ー、ラ、の語をこの通常の意味において使っていない。

(四) 次に、トーラの内容は、アアガツダア (Aagadda) とハラカ (Halaka) (複数ではハラコト Halakot) との二つの部分から成り、前者は歴史物語を意味し、後者は法規を意味する。その法規的部分は歴史物語の中に雑然と散在しているにとどまり、秩序付け (Ordnung) も無ければ組織法 (Systematik) にも缺けている。その規範内容も亦、宗教的教義や戒律、習俗又は慣習律、道徳や法規範の未分化状態を呈しているのであって、古代法の特徴が表明されていない。それはエプシユタインが考えているような「聖」の理念に基ずく宗教法と道徳法そして法規範の統一的な規範体系ではない。それは前国家時代の部族法 (tribal law) であつて、国法ではない。(そのトーラには、成文のトーラ (geschriebene Tora) の外に口伝のトーラ (mündliche Tora) が在つたと云われている) この点は、すでに指摘して置いた通り、「第二のトーラ」と云われるラビ・エウダ (Rabbi Jouda) 作成の「ミシュナ」(Mischna) 及びその註釈及び研究成果であるゲマラ (Gemara) から成るタルムード (der Talmud) とは著るしく異なつてゐるのであつて、後者はギリシア哲学やローマ法の影響を受けて合理化され体系化されているのに反して、その原典的存在であるトーラの律法の場合は、前述の通り古來の伝承、神話、歴史物語りの中に雑然と散在しているに過ぎない。

エプシユタインは、トーラ、即ち、トーラの律法 (Tora = Halakha) と考へる誤りを犯している。Tora, Torah は前述の通り歴史的部分 (アアガツダ) と法規的部分 (ハラカ) から成っており、後者のみがトーラの律法を意味している。(ちなみにマルチン・ルターは、トーラを『歴史の書 (Geschichtsbuch)』と解し、それをモーセの第一書、第二書、第三書、第四書、第五書に編別している。エプシユタインが教義の書と見ていたのとは正反対である。だからと云つてルターが教義の書という半面を軽視し無視していたかと云えば、そうではなくて寧ろ教義を重視していたことは、『バイブルに歸れ!』と云う彼の言葉がそれを示している。ルターは歴史家ではなくカルヴァンと同時代の宗教改革者の一人であつた。)

(二) トーラの律法とシナイの協定

— 歴史的考証

トーラの律法とは、トーラの法規的部分 (Halakha, Halakot (複)) のみを指稱する。

(イ) トーラの律法

エプシユタインはトーラの歴史的部分 Aggadda を無視してその法規的部分のみを採り上げ教義の書と解する誤謬を犯していたが、更にトーラの法規的部分 ↓ トーラの律法に就ても、それをシナイのクーヴェナント (the Sinaitic Covenant) と稱する誤まりを犯している。何故かと云えば、『シナイのクーヴェナント』、『モーセの十戒』は、トーラの律法のごく一部分 — 極めて重要な一部分であり、まさしくハラカ中のハラカ ↓ 最高法規を含んでいるけれども、トーラの律法全体から見ればそのごく一部分であつたのであつて、エプシユタインは、そのトーラの律法の一部をトー

ラの律法と稱する誤まりを犯している。

例えば、逾越祭のような祝日に関する律法、祭司なるレビ人に納入すべき十分の一税、初穂料、練り粉税のような税法、或は又畑の隅の律法のような農業律法又は社会法的な律法、幕屋の律法や清浄の律法のような法規などは、明らかに、シナイの協定には無い。又、それらの律法の中で、慣習律、習俗のような規範価値の低い律法などは、モーセの立法とは云えない。

(四) シナイの協定

次にシナイの律法は、エブシュタインが云うような「シナイのクーヴェナント」(契約)であるか？そうではない。それはシナイの協定 (Berit → Agreement) とある。

クーヴェナント (Covenant) と云うことは、ユダヤ教及びクリスト教において、神と人との契約(神人契約)、神の人に対する聖約、人の神に対する誓約、そして神の下における人と人との契約(人民契約)であると考えられて来たが、ユダヤ僧のエブシュタインもそういう従来の方を踏襲しているに過ぎない。

然しこのシナイの律法、十戒を、モーセの時代に遡って歴史的にそして科学的に考察すれば、「シナイの契約」ではなくて「シナイの協定」であつたことが分る。この点に就てはすでに検証して置いたから繰り返さない。(ヘブル法の特徴付けに就ての批判的考察、福大法、第四十七卷、第一号、平成十四年)

テストメントの語源はヘブル語のベリト Berit であつて、それは結合 (Bund) を意味する。その結合をモーセの部族聯合の時代に遡つて考察すれば、部族聯合を強化して部族聯合国家をカナアンの他に建設しようという目的に出ずる公法上の部族協定 (Agreement, Vereinbarung) であつた事実が判明する。協定は当事者の同一方向へ向つての意思表示

の一致を内容とする合同行為であつて、契約とは異なる。契約は當事者の反対方向の意思表示の一致を内容とする双方行為であるからである。それをこれまで一般にクーヴェナント（契約、聖約、誓約）と解して來たのは、誤りであり、そこで云う契約、と云うのは單に通俗的な意味の約束であつたに過ぎない。そして契約律法というトーラの律法の特徴付けは、ヘブルの私法優位の個人主義的な法思想を反映している。

(三) トーラの律法の最高法規

— 一神教の律法

シナイの協定、モーセの十戒の中には、トーラの律法の最高法規—根本規範が含まれているが、それはどういう律法か？一神教の律法である、然しエプシュタインは、その点に就て單に普遍的なものとなショナル（民族的な）ものと説明するにとどまり、聖の理念に基づく宗教法と道徳法、そして民法、裁判法の統一的な規範体系として説明するにとどまる。然しそういう説明ではトーラの律法の最高法規、今日の「憲法の憲法」に相當する最高法規（↓一神教の律法）に就て何ら説明をしたことにはならない。

モーセの「十戒」は次の通りである。その中で最も重要な律法は冒頭（1.乃至5.）の一神教の律法である。（ルターの独訳聖書による。）

Die heilige zehn Gebote.

1. Und Gott redete alle diese Worte.

ユダヤ僧、イシドール・エプシュタインのユダヤ思想に関する見解に就ての批判的考察
（ユダヤ思想の研究 No.15）（森）

二六七（一九）

2. Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus Ägyptenland, aus dem Diensthause, geführt habe.
3. Du sollst dir keine anderer Gött neben mir haben.
4. Du sollst dir kein Bildnis noch irgendein gleichnis mache, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter Erde ist.
5. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht.
Denn "Ich der Herr, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Vater Missetat an an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied, die mich hassen.
6. Und tue Barmherzigkeit an vielen Tausender, die mich liebhaben und meine Gebote halten.
7. Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht mißbrauchen ; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seiner Namen mißbraucht.
8. Gedanke des Sabbattags, daß du ihn heiligest.
9. Sechs Tage sollst du arbeiten und all deine Dinge beschicken;
10. Aber am siebenten Tage ist der Sabbat des Herrn, deines Gottes. Da sollst du kein Werk tun, noch deine Sohn noch deine Tochter deine Knecht noch dein Magd noch dein Vieh noch dein Fremdling, der in deinen Torren ist.
11. Denn in sechs Tagen hat der Herr Himmel und Erde gemacht und das Meer und alles darinnen ist, und ruhete am siebenten Tage. Darum segnete der Herr den Sabbattag und heiligte ihn.

12. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, auf daß du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott, gibt.

13. Du sollst mich töten.

14. Du sollst nicht ehebrechen.

15. Du sollst nicht stehlen.

16. Du sollst kein falsch Zeugnis, reden wider deinen Nächsten.

17. Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses. Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes noch seines Knechtes noch seiner Magt noch seines Ochsen noch seines Esels noch alles, was dein Nächster hat. (Martin Luther, Die Bibel oder Heirliche Schrift des Aller und neuer Testaments. Berlin 1931. D. Mose, Das 20 Kapitel 1〜17. S. 73〜S. 74.)

(森訳。聖なる十戒。1. かくて神はすべてこれらの言葉を語りたまえり。2. 我は汝の主、汝をエジプトの地勞役の家より導きたる汝の神なり。3. 汝は決して我と並ぶ他の神を持つべからず。4. 汝は決して如何なる偶像も造るべからず。それに類するものは、上なる天に在るものも下なる地に在るものも、地下に在るもの或は地下の水中に在るものも、造るべからず。5. それらに祈ることなかれそれらに仕うること勿れ。我は主なる汝の神なり。父の悪しき行爲あらば我を忌み嫌う子等を三代四代に至る迄見舞う熱烈なる神なればなり。6. 又汝は我を愛し我が命めいを守る幾千のあまたの者に慈悲を施すべし。7. 汝は汝の神、主の名を紊りに用うること勿れ、主の名を紊りに用うる者を、主は罰せずして置くことなきが故なり。8. 安息日を記念せよ、汝はそれを聖なるものとして崇あがむべし。9. 汝は六日働きて汝

の所用をすべて整理すべし。10・されど七日目は汝の主なる汝の神の安息日なり。従つて汝は如何なる仕事も爲すべからず。汝の息子も汝の娘も、汝の僕しもべも汝の婢はしためも、汝の家畜も汝の門の内なるよそ者も仕事をすべからず。11・何とならば主は六日にて天と地、海洋とそこに在るすべてのものを造りたまいて七日には休みたまいしが故なり。従つて主は安息日を祝福し聖なるものとしたるが故なり。12・汝の父母を尊敬すべし、主なる汝の神が汝に与える地にて未永く生きんが故なり。13・汝は殺生すべからず。14・汝は姦淫すべからず。15・汝は盗むべからず。16・汝は汝の隣人に叛きて偽證することなかれ。17・汝は隣人の家のものを欲することなかれ。汝の隣人の妻しもめも婢はしためも、牛も驢馬も、汝の隣人が持つすべてのものを欲すること勿れ）

ルターの独訳聖書に依れば右の十七項目になつてゐるが、その規範内容を整理すれば、次の十項目となる。

- 一、1、2、3の項目の一神教の神法。我（ヤハウエ）と並び立つ神を持つべからず。（訳註その神はイスラエルの神にして、万物の創造者なり。）
- 二、4と5の神の肖像即ち偶像崇拜の禁止。
- 三、6の一神教の信奉者に対する慈愛と7の神の名を濫用する偽善者に対する制裁
- 四、8、9、10、11の項目の安息日の神法
- 五、12の父母を尊敬すべし
- 六、13の殺すべからず
- 七、14の姦淫すべからず
- 八、15の盗むべからず

九、16の偽証することなかれ

十、隣人の家のものを欲することなかれ

右の十戒の中で最も重要な戒律は、一、二、三、の「一神教」の戒律であり、それは古代国家群において類例を見ないモノセイズム (Monotheismus) → 一神教・単神論の表明であつて、そこにユダヤ教を中心とする法、政治経済、社会思想の歴史的に條件付けられた本質的特徴が表明されているが、エプシユタインは、それに全く気附いていない。この点に就てはすでに述べて置いたが、改めて補足説明して置こう。

(四) モーセの十戒とユダヤ思想

モーセの十戒の一神教の律法に、ユダヤ思想 (ヘブライズム) の本質的特徴はすべて表明されている。

(イ) ユス・ius (人定性) のファス Fas (神法) 化

→ マックス・ウェーバー Max Weber の云うカリスマ的支配の思想的源泉

モーセの十戒は、シナイ半島南部のシナイの山 Mt. Sinai^{ミトス} 又はホレブの山で神 (ヤハウエ Jahwe) から授与された「おきて」 Fas → Gebot とされている。しかし、それはもとより神話であつて科学的根拠はない。「ユダヤ人はモーセ以外に立法者を知らない」(ヤコブ・フロムマー) と云われているが、この十戒を含むトーラの律法のすべてが「モーセのトーラ」(Torat Mose) と云われて来た。それは、ヤハウエのトーラ (Torat Jahwe) とも云われているが、ヤハウエが立法者でないことぐらゐは痴呆か盲信者以外誰でも承知していることである。トーラの律法の規範内容か、ヤハウエ崇拜 (Jahwekultus) の一神教であるから、そう云われている迄のことである。

従つてモーセの立法がヤハウエの立法↓従つて神授法として聖化されているだけのことである。この人定法の神法化ユス・イスのファス化ということは、ヘブル法思想の顯著な特徴と言つてよい。そういう人定法の神授法↓神法化は古代法の何れにおいても見受けられないだろう。

例えば、エプシユタインが、モーセのトーラの律法と比較して、財産の保護を動機として貶價しているハムムラビ法典に就ては、トーラの律法におけるが如きユスのファス化は見受けられない。何故かと云えば、ハムムラビ法典は、現神王という尊称を受けたハムムラビの制定法であり、欽定の勅法であり、もとより国法である。云わば神君の立法であるから、初めからそのファス化の必要はないわけである。エジプト王国でも同様であつたし、古代日本の場合もそうである。何れも多神教・汎神論 (Kosmotheismus) の立場に基ずいており、神と云つてもそれは自然の人格化であり、自然の一部である人の神格化であつて、神人融合の思想的立場であつたからである。然しユダヤの場合は全く違う。『神』と云つてもその神は自然と遊離しその一部である人とは絶対的に分離されているのであつて、神と云つてもそれは自然の人格化、自然の一部である人の神格化ではない。その逆であつて、神が自然を造り、その一部である人を己の姿に肖せて造つたのである。自然と遊離し人の社会と全く隔絶したイデオロギ的産物↓空想に外ならない。

そういう神観、宗教的な統一的世界観は、ヘブル人にもみ通用する宗教的絶対主義であり、極性志向の宗教的理想主義の反映に外ならない。そしてそのイデオロギ的産物である一なる神が、人と契約し、神が人を支配するという神の支配↓神主制が、甚だしい矛盾であることは云う迄もない。人に肖せて神が造られたのであり、ヘブルの妬む人民のメソタリテイを反映したその被造物が『妬む神』ヤハウエであつたのである。

その一なるヘブルの妬む神、万物の創造者としての神は、モーセの民を思い国を建てようと思ふ心から発生したので

あつて、初めから歴史的に条件付けられたヘブルの特産物であつたのである。エブシュタインは、その歴史的考証を全然していない。イデオロギーの後光を真に受けて、その雲霧の中をさまよっているに過ぎない。

もともとヤハウエは、名も無き遊牧民の神であつた。モーセがエジプト人を殺害してシナイの曠野をさまよう漂泊の旅人であつた時に、シナイの曠野の南部で巡り会つた遊牧民（妻としたチツボラの父）の祭司から習い覺えた神名である。それを唯一絶対最高不可視のヘブル人の神、そして全人類・世界の神に祭り上げたのはモーセである。そこには次のようなヘブルに特有な歴史的事情がある。

其の一つは、すでにヤコブ・フロムマー (Jacob Frommer) が指摘している通り、物皆一つのものへ向つて走つていゝる何らの変化もないシナイの曠野の影響である。遊牧の幕舎ぼくしやの民にとっては、夜空に煌めく星の群れ以外に心を慰める何ものが在つただらう。赫々たる太陽、荒野を吹き渡る熱風、酷薄な自然と戦つて生き抜いて行くのが精一杯であつただらう。ヘブル人は、一なるものを極端に求める星象崇拜の人民になつた。

其の二は奴隷の出自あがりのヘブルの遊牧民の性向である。モーセでさえも神の名において「こはうなじの強き民なり」と慨嘆したほどの強情で頑固な民であり日本人のような「直き民」の反対物であり「順応性」従属性に著るしく缺けていた。そして熱烈な妬む民 (eifrig, eifersuchige Volk) であつた。又、細事に拘泥し理屈の多い（知に働いて角をたてる）愁訴の民であつた。要するに、結合意欲に乏しく、共同性又は共働性に著るしく缺ける国家を持つた経験のない遊牧の人民（部族）であつたのである。（部族Tribeとは主として血縁的軛帯じんたいによつて結合した社会集団である。）

モーセがアロンと共に率いるヘブルの十二部族の社会集団は、前国家時代の部族聯合又は部族同盟の状態に在つた過ぎない。その部族聯合を強化し、目指すカナアン（現在のパレスチナ地方）に「聖き祭司の国」（↓僧政制の部族聯合

（国家）を建設する爲にはどうしたらよいか？予想される外敵との戦闘の爲には、當然に、部族聯合を強化しなければならない。シナイ半島南部の岩山地帯に到達し、いよくこれから北上して目指すカナアンの地へ向うに當つて、モーセが考え抜いたであろうことは、單なるレビ人なる祭司支配の部族聯合の状態では対応できないし、それを強化する爲には通常の君主制では通用しないし、それ以上のモノスのモノス Monos 唯一者中の唯一者↓王の王↓神君の絶対權威を必要とすると、考えたわけである。

エジプト王国の奴隸出自の人民に君主制は通用しない。モーセ自身も殺人犯の前歴があるし、「出埃及」の功績はあるが、その「出埃及」Exodus ↓ Departure も、エジプト王国の側から見れば、「追放」(Perge) を意味していたことは推定するのに困難ではない。何とならば、エジプト王国に限らず古代国家群においては、奴隸所有の国家経済であり、奴隸は人間の言葉を語る家畜や道具 ↓ 「物的資本」であつたから、特別な理由がない限りそれを手放す筈はない。それを手放したのは、ヘブルの遊牧民の繁殖がナイル河流域の農耕民族にとつて有害となつたからである。バイブルが伝えるラ・メス二世（ラメセス二世）のユダヤ人の幼児殺害命令が出たのも、そういうことを意味していたし、エジプトからの追放を、ヘブル人の側から見ると出埃及と言つていたにとどまる。従つて出埃及は、單にモーセの功業には歸せられない。それを神技かみわざにして權威付け、神の宗教的絶対權威によつて、うなじの強い妬む民を統合し、外敵との戦闘に対処し、国家を建てようと思つたものと見てよからう。モーセが王 Mek とならうとせず、ヤハウエを「王中の王↓神君に祭り上げたのは、以上の通り、ヘブル人に特殊な歴史的事情があつたわけである。それを看過したのでは、モーセの立法、一神教そして人定法の神法化（ユスのファス化）の意味は分らない。

尚、エブシユタインは、トーラの律法、シナイの協定、十戒に就て、それが「人の権利」|| 人權を保障する人道主義

的な律法と高く評價し、経済的弱者に暖かい愛の律法として、ハイネと同様な讚美歌を唄っているが、ヤハウエのトーラに祭り上げられたモーセのトーラの「十戒」のどこに、そのようなヒューマニズムに満ちた律法が見受けられるか？それは寡婦や孤児、さすらい人の外人等に暖かい救貧法、社会扶助的な律法に見受けられるのみである。愛の律法は、「十戒」以外のかような律法に見受けられるのであって、その点はすでに指摘して置いた通りである。（ヘブル法の特徴付けに就ての批判的考察、福大法、第四十七卷第一号、平成十四年を参照されよ）然しモーセのトーラの律法の中で最も重要なシナイの協定、十戒の規定においては、そのような愛の律法は全く見受けられない。それとは反対に人の内部的信仰の領域に迄公権力の介入、干渉、強制をする専制主義、Autokratie, Absolutismus に陥っている。専制制と云うのは統治者と被治者とを絶対的に区別する統治原理（支配原理）に基づく支配形体である。専制主義は絶対主義とも云われているが、統治権の行使に就き何らの法的制限がない場合を云う。後世の絶対王制又は啓蒙的専制君主制も及ばない公権力による一神教の律法が法定され而も神法として絶対的遵守を要求されているのであって、そこに信仰の自由は無い。ユスがファス（神のおきて）とされ、その神のおきてに違反すれば、三代四代、子々孫々まで見舞う熱烈な eifersüchtige 妬む eifersüchtige 神と云うわけである。（ちなみに後世の有名なユダヤの怪文書即ちツイオンの賢者たちの議定書 (Protocol) は、一神教による多神教や家族制度の破壊を議定しており、その点でモーセの十戒の一神教を継承し、その専制的絶対主義を思想的に継承している。）

(ロ) ヘブル的特殊の普遍化と普遍のヘブル的特殊化

―矛盾背理の主観主義

―空想的メシア思想

モーセの十戒の中で一神教の律法は、トーラの律法の最高法規であり、今日の「憲法の憲法」に相當する「律法の律法」と云い得られるが、それは、古代国家群において類例を見ない「ヘブル的特殊」である。その「ヘブル的特殊」が普遍化されている。それはどういふことか？

十戒の2、「我は汝の主、汝をエジプトの地、勞役の家より導きたる汝の神なり」といふ言葉は、一なる妬む熱烈な神ヤハウエがヘブル人の神であることを示している。ヘブル人の神はヤハウエと特定されているし、その神法の支配に絶對的に服従しなければならない者もヘブル人と特定されている。この宗教的特定主義 (Partikularismus) は、ヘブル思想に特有なものである。

その「ヘブル的特殊」が普遍化されている。十戒の聖なる安息日の律法の趣旨に就て、「主は六日にて天と地、海洋とそこに在るすべてのを造りたまひ七日には休みたまひしが故なり」と書かれている。そこで汝ヘブルの神ヤハウエは、天と地、海そこに在る万物の創造者とされている。一なる妬む神ヤハウエは、ヘブル人の神と特定されているのみならず、全人類、万物の創造者としての神として普遍化されているだろう。即ち、宗教的特定主義 (Partikularismus) が宗教的普遍主義 (Universalismus) (究極的に全人類が救済されるという考え方) と結合している。

次に十戒において客観的に普遍的なものがあることは云う迄もない。父母を尊敬すべしという道徳律は、時と處の如何を問わず客観的な普遍妥當性を有する。日本においては、「親に孝」といふ言葉でそれを表現している。又殺すなかれと云う戒律は、釈迦の殺生戒にも現われている。姦淫するなかれとか盗むなかれ、偽証するなかれという戒律も、社会生活における最小限度の道徳律、即ち、法規範の範囲に属する。隣人の家のもの、妻、僕婢、牛や驢馬等を欲望する勿れと云う戒律も、隣人愛に基づく道徳律であり、もとよりユニヴァーサルな律法である。六日働いて七日目は休めとい

う安息日の律法も、前述した通り、合理性があり相対的普遍性を有する。このように十戒には客観的又は即物的に普遍的な戒律がある。

然しその普遍的な戒律も亦、ヘブル的特殊の一神教の律法と共に、神授法・神法であるとして聖化されているだろう。それは何を意味しているか？ヘブル的特殊の一神教の律法とは関係のない即物的に普遍妥当性を有する道德律又は法律がヘブル的特殊の一神教の律法の支配に従属する戒律↓下位規範化されていることを意味する。それは普遍的なもの、ヘブル的特殊化を意味している。

このような特殊の普遍化、普遍の特殊化は、明らかに不合理であり矛盾しており、論理的に成り立たない。客観的に普遍的なものが特殊なものになることは在り得ないし、逆に客観的に特殊なものが普遍的なものになることは在り得ないからである。然しモーセの十戒においてはその論理的に成り立たない思考方法が通用しているのであって、それは客観的に事物を観察することできない、又そういう余裕のないユダヤ思想に特有な主観主義 (Subjektivismus ↓ 唯心論又は観念論的傾向を意味している。その主観主義は、ヘブルの宗教文化史を貫通するメシア思想 Messia, Mässaia ↓ 救済授福の福音教の思想へ飛躍している。モーセの神の国、イエスの天国、マルクスの無政府共産社会、何れもそうである。これは此岸しかんの世界、地上の国 civitas terra において希望のないヘブル人↓ユダヤ人の神の国 civitas Dei シャツダイの王国↓未来天国を夢見る被圧迫民族のメンタリテイ↓主観主義的思想を表明している。矛盾、背理、甚だしい不合理も、信仰の世界においては成り立ち得る。特殊の普遍化も普遍の特殊化も、要するに主観的なイデオロギーに外ならない。ヤコブ・フロムマーは、このようなユダヤ思想に特有な主観主義、そのメシア思想への飛躍を「世界福祉癖、(Weltvergückungssucht)」と云う言葉で表現しており、それを統一的な世界観、思惟の絶対主義及び従属性の欠

如と共に、タルムードの本質的特徴として擧げているが、それは前述の通り、ヘブル特有の主観主義のメシア思想への飛躍に外ならないのであつて、そういう思想は、すでにトーラの律法、モーセの十戒に表明されていたわけである。

(ハ) 宗教的な統一的世界観

— 宗教的絶対主義

十戒に表明されている一神教の律法、モーセイズムは、云う迄もなく宗教的理想主義であつて、アアロンの黄金の犢(Golden Calf)が象徴しているヘブル人の現実主義の対極を成すその反立である。それが極端な宗教的絶対主義であつて、その対極に在るヘブル人の民主・共和の相對主義の対立物(反立)であつたことは云う迄もない。

此の一神教の律法、最高のハラカHalaka(法規)が、宗教的な統一的世界観(einheitliche Weltanschauung)を形成していることは周知の通りであつて、前述の通り、エプシユタインは、それを「聖」の理念、換言すれば聖なる神の意思に基ずく宗教法と道徳法、そして後者と聯合する市民法・裁判法の統一的な規範体系としていかにも合理的であるかのように説明していたわけである。然し、この統一的世界観がいろ／＼矛盾、背理、不合理を含む内的分裂の反映であり、それを克服せんが爲のヘブル思想に特有な極端に一なるものを追求するメンタリテイの反映であつたことは争えない事実である。エプシユタインはその点に全く氣附いていない。「我が心を一ならしめよ」と云う予言者イザヤの言葉が、そのメンタリテイを端的に表明している。異民族の支配下において、支配する異民族の文化を満喫させられたヘブル人が精神的・思想的分裂症状を克服すべく苦惱したであろうことは、十分に察知し得られる。然しそれだけではない。ヤコブ・フロムマーは、その統一的世界観がどうして生じたかその生成に就て、前述の通り、物皆一なるものへ向つて走っている何の変化・変哲もないシナイの曠野の自然の影響を擧げている。確かにそういう外的自然環境がヘブル人

の内的心性に強い影響を与えた事實は疑いない。緑の山河に恵まれた山本七平氏の云う「別荘育ちの坊ちゃん」↓日本人には想像を絶する酷薄な荒涼たる曠野、岩山の砂漠の「街頭に裸で放り出された餓鬼」のような遊牧のヘブル人であったわけである。遊牧の幕舎の民にとって、赫々たる太陽や曠野を吹き渡るエウルスは生活の敵でこそあれ友ではなかったし、夜空に煌めく銀星に神秘的な安らぎのエトワスを想い泛べたことであろう。ヘブル人は朔北さくほくのゲルマン人と同様に、星象崇拜の人民になった。

この統一的世界観は、国家を持った経験のない人民、未だ民族的形成を遂げていない部族の、アリストテレスがその著ポリテイア（国制論）において云う「超人か劣等人」、恐らく後者の、秩序付けもなければ組織化もない混沌カオスに陥った内容の單元的・一様性の統一と云う意味での統一的世界観であった。ギリシア的な多様性の統一を内容とする統合（*Integration*）はそこには無い。それはあたかも岩山の砂漠の散砂の堆積である砂丘のような無機的統一であった。「統一的」*einheitlich*と云ってもそれは一様性の統一であり、林立して天空に聳え立つレバノンの杉の算術的總和のようなものであった。そこには、それぞれ異なるものがその個性と能力において協同する多元的・有機的統一はなかったのである。そこには主観的な思惟の絶対主義が聳え立ち、社会的及び思想的広い意味での從屬性に缺けていることはヤコブ・フロムマーの云う通りである。然しエプシユタインには、そういうことは分らない。

(二) 反社会的個人主義

― 神の国の孤神主義と人の国の個人主義

モーセの十戒の一神教の戒律は、神の国 *Civitas Dei* における孤神主義であって、地上の国 *Civitas terra*（↓人の国）における個人主義の神話的表現である。

一なる妬む神ヤハウエは、絶海の孤島におけるロビンソン・クルーソーと同様に、天涯孤独の神である。そこには神々のコスモスはない。最高神を中心とする秩序付けられ組織化された神の国の世界はない。キヴィタス・デイ Civitas Dei ではなくて、一なる Dei が在るのみである。Civitas は無い。

すべて、社会的なるもの (das Soziale) は、人と人との結合に在り、それぞれ異なる個人が互いに結合し各人がその能力に応じて共同作用を営むことによって成り立っているのであるから、個人主義が反社会的な存在であることは云う迄もない。社会的なるものは個人を構成分子としているが、個人の單なる算術的總計ではなく有機的な生命共同体を形成している。そうするとヤハウエという一なるヘブルの神、造物主としての神、それ自体が神の国における孤神主義を意味しており、それは人の国の個人主義の反映に外ならない。すべての神は人の不可知もの、絶対的なもの、超越的なものへの思慕の心から生れるのであって、人が神を造ったのであって神が人を造ったのではない。結合意欲に乏しく共同作用に馴染まない曠野の遊牧民の個人主義性向がヤハウエイズムの孤神主義を産んだのである。

ところが神人分離、神の国と人の国との絶対的な分離と云う一神教の神人分離主義の前提にも拘らず、神と人とが結合し(神人契約)、神が人を支配するという神主制のパラドックス↓神話が登場する。それは何を意味するか?それは神の地上の国への、人の国への降臨↓侵入を意味する。もとより主観的な空理空論に過ぎない。

マルクスの唯物論的一神教が、ロートベルツスの言葉を借りれば、社会への侵入 (Einbruch in der Gesellschaft) であつたとすれば、その原型であるモーセの唯心論的一神教も亦、社会への侵入に外ならない。マルクスの社会主義は唯物論であり自然主義であり、無政府共産主義の集群的個人主義に陥っていたから、まさしく反共同主義であり、固有の意味のコムミュニズムではなくて誤った危険な共産主義であり、従つて本質的に反社会主義であり、科学的社会主義ど

ころかその反対物であったが、モーセの一神教も亦、宗教としてのそれ自体の性格は、平たく云えば個人成佛の個人教であり私教であり、そのことは、前述の通りエプシユタインも亦、個人を通じて個人が構成する社会を革新するダイナミックな力を持つ宗教と考えているところにおいて表明されているのであって、孤神主義の反社会的性質の宗教であった。その個人教が神のおきて―ファスとして聖化され公権力によって強制されているのであって、そのことは私教の公教化を意味し、宗教の形を採った反社会的個人主義の社会へ侵入と云うことになる。反社会的イデオロギーがマルクスの場合には唯物論・自然主義の形を採り、モーセの場合は唯心論、神権主義の形を採っていたわけである。

一なる妬む熱烈な神ヤハウエしか存在しないモーセの神の国それを継承したユダヤ教のシャツダイの王国、そしてキリスト教の天国は彼岸の死の世界であつて、そこに生命はなく生命共同体としての「国」は存在しない。何とならば、孤神のヤハウエのみが存在する神の國には、矛を以て防衛すべき共同体↓國は存在しないからである。國は共同体であり防衛の組織であるが、孤神のヤハウエしか存在しない神の國においては神と神との結合も共同作用もないし、神が神を支配するという支配関係は無い。在りて在る神ヤハウエは、人の國において、國と云われる社会的生命共同体を持たないヘブルの人民の理想の國への憧憬、ユートピアの表明に外ならない。

彼等の地上の國↓実在国家においては、常に人の支配、人と人との支配関係があるのみで、神が人を支配するという支配形態は在り得ない。神と人とを絶対的に分離して置きながら、神が人を支配するというのは甚だしい矛盾であり、アリストテレスの云う國を有しない超人か劣人等の主観的妄想に外ならない。そこには國家を持たない人民の國家を持ちたいという願望、欲求、夢が在るにとどまる。

此岸しかんの人の國に一なる妬む神が侵入して、人と契約し、その神が人を支配する、そしてその神は永遠の真正の國君で

あり、人は被治者としてその神君に忠誠 (Royalty) の義務を負わねばならないという思考の仕方、反社会的なイデオロギーに過ぎない。そこには神への忠誠があるのみで君主への忠誠は無いし、神への献身はあるが、国家と云う共同体↓普遍我への献身はない。エプシユタインの云う「神からの離隔」と「神への献身」が偏狭で排他的な宗教的民族主義となり、ひいては、反社会的、反国家、反君主主義として作用する「革命的ユダヤ人」の思想―現状に不平不満で絶えず社会の変革を求める所謂「革命的ユダヤ人」の心理につながっていることを看過してはならない。ユダヤ僧のエプシユタインは、全くそれに気附いていない。

モーセ自身は個人主義者ではなくヘブルの民を想い建国を志向する立法者であり愛国者であったが、彼の一神教の律法は反社会的な理念の社会への侵入であり、神の絶対権威を借りて人を支配しようというカリスマ的支配を意味したのである。後世の王権神寵及びその反対物である民権神寵（神の自然の法の下での人民の支配）の思想は、このモーセの一神教の律法に表明されているカリスマ的支配の思想的相続人に外ならない。

(平成十六年六月十五日、A. D. 2004, June.)