

祭司文書におけるヤハウエとイスラエル

——モーセの召命記事を中心に——

木 幡 藤 子

神ヤハウエと彼の民イスラエルの関係は旧約聖書中至る所で問題にされている。⁽¹⁾祭司文書(P)⁽²⁾では、エジプトでのモーセの召命のとき神が初めてヤハウエであることを知らせ、イスラエルの人々を「私の民」と呼ばれる。従って、祭司文書の著者が神と民の関係をどう捉えていたかがモーセの召命記事によく示されていると予測される。

一

祭司文書の召命記事(出六・二一七・七)⁽³⁾は二部構成になっており(六・二一九が第一部、六・一〇一—一二、七・一—七が第二部)、両部分は同じ表現を多く使⁽⁴⁾つて、二同じような構成⁽⁵⁾で書かれている。しかしとりあげられている人々は違っており、第一部はイスラエルの人々について、第二部はエジプト王パロとエジプト人についてであ

る。従つてここでは主として第一部(六・二一九)を見て行くことになる。古い資料のモーセの召命物語(出三)との共通点は特に第一部に多く見られる。⁽⁷⁾

このモーセの召命記事で祭司文書の著者は神ヤハウェとその民イスラエルの關係をどのように描き出しているかを検討するのに、祭司文書と古い召命物語を比較するという簡單でしかも基本的な方法が有効である。なぜならこの著者は古い物語資料を眼前に置いて、そこからひき写すようなことはしないが、古い物語資料をそこに二次的に付けられた編集者の付加をも含めて実によく知っていたからである。⁽⁸⁾

二

祭司文書より古いモーセの召命物語でも、神がイスラエルの人々がエジプトで重い賦役労働に苦しんでいるのを知り、イスラエルの人々をエジプトから導き出すという約束を告げる(三・七、八J、九九E)⁽⁹⁾。それと祭司文書を較べると、二つの相違が目につく。第一にはJにしろEにしろ古い召命記事では、神がイスラエルの苦しい状況をしつかり見届けたすぐ後に神の助けの行為が続く。Jで「そして私は(天から)下つて来た」(八節)、Eで「さて」今や行け、私が君(IIモーセ)を遣わす」(一〇節)と。それに対しP(六・五)では神がすぐイスラエル救出のための行為にとりかかるのでなく、まず神は「契約」を思い起したとある。そしてこの「契約」という名詞に一人称単数の接尾辞がついて「私の契約」⁽¹⁰⁾となつてゐる。従つて「契約」へのイニシアティブが神にのみ由来し、これをたてることは神の自由な恵みの行為である」と今世紀初めに秀れた註解書を書いた B. Baentsch⁽¹¹⁾が指摘したことを祭司文書の著者は言わんとしている。第二の相違は、六節で神は自分の行為を直接述べないのでなく、モーセにイスラエルの人々に語れと命じることである。⁽¹²⁾これは、神の行為がまず神の言葉で語られるという祭司文

書の特徴に關係する。更に注意すべきことには、モーセが語るのは専ら神がこれからイスラエルのためになすことである。従つて神ヤハウエはイスラエルの人々に言葉をもつてかかわるが、そのかわり方はイスラエルに語りかけ、その意志を尋ねるといふのでなく、これから自分のなすことをいわば宣言されるのである。

ここで神がモーセに語られること自身が実は言葉によるかかわりを示している。他の物語資料とひとつにされる以前の元来の独立した祭司文書で、第六章の召命記事の直前に当る所の二・二三後半―二五で神がイスラエルの人々の叫びを聞かれたに続いて二五節で神がイスラエルの人々を顧みられたとあり、更に神が自らを知らしめたと言われる。神が自らを知らす(25) (ニファル形) のは、通常神が力ある者として、あるいは力ある業によつてであるのに(詩四八・四、七六・二、九・一七)、ここ出六・二以下には神の言葉が続くのである。

神ヤハウエがイスラエルに一方的に働きかけるといふことがヤハウエの言葉遣いに見られる。六・六で祭司文書の神は「強制労働から君たちを救い出し、大いなる審きをもつて君たちを贖い出す」と語り続ける。ここで使われている二つの動詞のうち「救い出す」(25) は既にJが同じ関連(三・八)で用いているのに対し、二番目の「贖い出す」(26) は祭司文書がここに導入した語であり、そこに作者の意図がよく表われている。ここで「⁽²⁵⁾」が使われ、似た意味を持ちうる pth でないのは偶然でないだろう。この二つの動詞はバラレルに使われることもあるが(ホセ一三・一四、イザ五一・一〇、一一―三五・九、一〇、エレ三一・一一、詩六九・一九)、J.J. Stamm によると、pth は通常の商取引をも意味することのできる語であるのに対し、⁽²⁶⁾ はもともと法の語であり、貧しくなつて土地を売ってしまったり、債務奴隷になつてしまった者を同じ(大)家族の一員が買い戻すという意味に限定されてきている。この語を使うことにより祭司文書の著者は、エジプトにいたイスラエルの人々がそこでの賦役労働に苦しめられている状況から抜け出し、未来を自分でできり開くことが全く不可能であつた、そこに神が一方的に介入

し、救い出したと言っているのである。神の一方的働きがこのほかにもこの神の言葉で度々強調されている。その一例を七節の所謂契約定式に見ることができる。

所謂契約定式⁽¹⁷⁾は神とイスラエルの関係を簡潔に規定することができ、ヤハウェが語ると「私が君たちの神であり／となり、君たちが私の民である／となる」となる。契約定式は祭司文書全体の中でここ以外に創一七・八後半、出二九・四五後半にも出てくる。それらの箇所には、祭司文書の関心の重点が神の側に置かれているのに応じて、民であるイスラエルへの言及がなく、「私が神である」とだけ言われる。モーセの召命の際、民についても語られ、両部分がそろって出てくるのは、既にJ(三・七)とE(三・一〇)、そしておそらくそれ以前の伝承も、モーセの召命のとき神がイスラエルの人々を「私の民」と呼んでいたからである。六・七の契約定式は旧約聖書の他の所に見られるものに較べて幾つかの点で異なっている。通常は神についての部分が前半であり、後半がイスラエルが民であるというものであるが、ここではその順序が逆になっている。そして初めにきている、民についての部分で普通は「民である／となる」と言われ動詞 *hwh* が圧倒的に多いのに、ここではその代りに動詞 *lqh* となっている、その主語が民でなくヤハウェとなっている。こうして六節で神の言葉の中で神の一人称の動詞が完了形ワウ継続法で重ねられているのにうまく合っており神の行為が強調されている。⁽¹⁸⁾ 著者は動詞を神が主語の *lqh* にかえることにより、神の民というのはイスラエルがある状態になることでなく、あくまでも神の働き、神がイスラエルを受け入れることによるものだとはっきり言っている。

契約定式と関連して神の「私の民」という語が祭司文書の召命記事のどこに出ているかを調べると、同じく著者のある意図がうかがえるようである。祭司文書より古い召命物語で、⁽²⁰⁾ 神がイスラエルの人々をエジプトから導き出すと約束するとき(三・一〇E)、神がそれまでの「イスラエルの人々」の代りに「私の民」と言われる。祭司文

書でもエジプトから神が導き出すの目的語が七・四で「私の民」となっている。しかしそれ以前に六・六で「私が導き出す」と初めて言われる所には「私の民」は出て来ない。六・六はモーセが後でイスラエルの人々に語るべき言葉の一部であるが、例えば「私の民よ」と語りかけを入れてエジプトから導き出すことを告げることもできるはずである(参照、エゼ三七・一二、イザ一〇・二四、二六・二〇、ミカ六・三)。出六・六でまだ「私の民」と言われないのは恐らく、契約定式(六・七)の前だからであると考えられる。祭司文書の著者は、イスラエルが神の民となるのは契約定式で言われるように、神がイスラエルを自分の民として受け入れて初めて、そうなるのだと表現している。

二節に始まる神の言葉で六節の「言え」(יִּחַד 命令形)とモーセに命じる以外は一貫してヤハウエを主語とする動詞であったのが、七節後半にこの言葉全体の中で唯一度だけイスラエルの人々が主語である動詞が出て来る。

「そして君たちは知る……」と。イスラエルの人々が知るべきことは、その前の神の自己紹介に応じて、神の神たることと神がイスラエルをエジプトから導き出すということである。知るべきことが歴史の中の神の行為であるというのは他の所での「神を知るの定式」(Erkenntnisformel)にもよく見られることである。⁽²¹⁾しかしここで神がイスラエルの人々をエジプトから導き出すというのはその直前の六節での表現を定形の動詞を分詞に変えたただけでそのまま繰り返されている。この繰り返しのより著者は、イスラエルの人々が知るべきことは何か特別の事ではなく、神のされたことを後から確認するにすぎないのだと言っている。この「神を知る」というのは祭司文書中ここ出六・七で初めて出てきて、これ以後イスラエルの人々を主語として二九・四六に、エジプト人やパロを主語として七・五、一四・四、一八に出て来る。初めて出てくる箇所の前で、神が顕現するのにそれまでの動詞「現われる」(יָחַד)ニファル形例えは創一七・一、三五・九)でなく yd' (ニファル形 二・二五)⁽²²⁾となっているのも偶然で

ない。神が自らを知らせた (Yd. ニフル形) ので、イスラエルの人々が神を知ること (Yd. カル形) がそもそもできるのである。このように神自身が、イスラエルが知るべき事、そしてそもそも知ることを可能にする前提をも作っていると祭司文書の著者は言うのである。

モーセの召命後もイスラエルの人々はエジプトから脱出するため何ら自分で道をきり開くようなことをしていない。彼らのする事と言えば、せいぜい神の命令を行うことによって過越し的时候にも (一二・二八)、海の奇蹟のときにも (一四・一四後半) エジプト人と一緒に滅びないようにすることである。

自分から何ら積極的に行ない、ましてエジプト人に対して戦うことなどないイスラエルの人々を祭司文書の著者は著しいことに「ヤハウエの軍勢」と呼んでいる (七・四、一二・四一)。戦争など一度たりともしないのにこんな語が使われていると既に H. Holzinger が奇妙さを指摘している。⁽²³⁾ 祭司文書の著者は荒野時代のイスラエルにも同じく「軍勢」(sp'wt) という語を用いるが、ここでは「ヤハウエの」がついておらず (民一・三、五二、一一・三、九以下、一〇・一四、一八、三一・一)。また祭司文書への二次的付加 (Ps) の出エジプトの物語でも同様に「ヤハウエの」が抜けている (出六・二六、一一・一七、五一)。従って「ヤハウエの軍勢」というのはまれな表現であることがわかる。祭司文書より古い資料の出エジプトの物語にこの語が見られないので、祭司文書の著者がこの概念をエジプト脱出物語に新しく導入したのである。そのことが七・四での使われ方にも見てとれる。前述のように既に古い伝承で神がモーセの召命のときイスラエルの人々を「私の民イスラエル人」と呼ばれる (出三・一〇。参照三・七)。祭司文書ではその前に同格として「私の軍勢」が置かれている。この「私の軍勢」、すなわちヤハウエの軍勢という、出エジプトのエンテクストで奇妙に響く、現実離れた語は祭司文書では「ヤハウエの」に重点が置かれ、ヤハウエが導かれる群であることを意味している。⁽²⁴⁾

六・七でイスラエルの人々はヤハウエを知るはずだと神が言われるが、では実際に彼らは神のエジプト脱出の約束にどう応答したのだろうか。「イスラエルの人々に言え」と神の命じた通りにモーセが実行したところ、彼らはその言葉に耳を貸さない(六・九)。このイスラエルの人々の神の言葉への反応も祭司文書の著者がモーセの召命記事に導入したものである。⁽²⁵⁾

イスラエルの人々だけでなくその指導者であるモーセも一二節で神の命令に従わない。祭司文書以前に、神から与えられた使命に対しちゆうちよするモーセが描かれている(出三・一一E、四一以下JE)。祭司文書ではそれ以上にモーセが神に異議を申し立てる。これを著者はイスラエルの人々の場合のように「聞き従わなかった」と決めつけることはしないが、祭司文書全体のモーセの姿を考えるとやはり特別の事であると思われる。祭司文書でモーセは神が彼に語った言葉をイスラエルの人々に伝えることに徹している。⁽²⁶⁾モーセが神にむかつて語るの二度だけ(こと民二七・一五)、そしてヤハウエの命令に異議をはさむのはここだけである。⁽²⁷⁾従って神の民イスラエルはその指導者も含めて例外なく神に聞き従わなかったのである。

祭司文書より古いヤハウエストが荒野時代をイスラエルが神に反抗した時代として描いているが、それより前の出エジプトの物語でそのような事は一言も言わない。またJEによれば民は出エジプトの際、神がエジプト人に苦しめられているイスラエルを顧みられたと聞いて「信じた」(Exo ヒフィル形四・三二)となっている。それに對し、祭司文書は、神ヤハウエに出会った最初からその民イスラエルは聞き従わなかったと言う。エゼキエル書でヤハウエが祭司文書と同様「エジプトの地で彼らは私に背き、私に聞こうとしなかった」(二〇・八)⁽²⁸⁾と言う。ホ

セアはイスラエルの背きの時代を更にさかのぼらせて、族長ヤコブが生れるとき既に欺いたと言っている（一二・四）。

神がヤハウエであることを知らせ、エジプトから導き出すことを告げたのをイスラエルの人々は受け容れなかった。祭司文書によれば、神ヤハウエに対し神の民は最初から例外なく聞き従わなかった。⁽³⁰⁾ 神の民の罪へのこのような深い洞察におそらく記述預言者の影響を認めることができるだろう（例えばイザ一・二、五・一―一七、ホセ一・一―一四）。しかし預言者たちとの相違もある。出六・九でイスラエルの人々が聞きいれなかったというのに続いて「気が小さく、重労働の故に」と何故聞き従わなかったかの理由を祭司文書の著者は記し、いわばその事によりイスラエルの民の反抗的な反応にある理解を示しているのである。⁽³¹⁾ 更にもうひとつの著しい相違は、記述預言者では、イスラエルが聞き従わなかったと確認されると、その帰結として神の処罰が告げられるが（例えばイザ五・五―七、ホセ一一・五、六）、祭司文書の出エジプトの際に神はその後も自分の語られた言葉に忠実で、約束をそのまま実行に移される。⁽³²⁾

祭司文書より古い物語がエジプト王パロはヤハウエに聞き従わなかったと既に述べている（七・一六。参照五・二）。祭司文書の著者はこれを受け継いで、七章以下のエジプトの災害の物語で、パロが聞き従わないとくり返して述べている（七・一三、二二、八・一一、一五、九・一二）。⁽³³⁾ それだけでなくこれと同じ表現でイスラエルの人々の自分たちの神への反応も記されている。これ以外にも祭司文書の著者は、それ以前の物語がエジプト人やパロについて語っていた事をイスラエルにもあてはめている。Jはエジプト人やその王について「ヤハウエを知るために」と述べている（七・一七、八・一八、九・二九）。祭司文書の著者も七・五、一四・四、一八で同様にエジプト人とパロについて述べ、それと並んでイスラエル人にも述べている（六・七。参照一六・六、一二、二九・四六）。

このように祭司文書の著者はイスラエルを特別扱いしない。イスラエル人もエジプト人も神ヤハウェをまだ知らないということと同じであると言うのである。それどころか、どうして彼らが聞き従わないかを較べてみると、かえってイスラエルの人々への鋭い批判こそがそこにこめられていると思われる。パロがモーセとアロンに聞き従わないのは(七・一三、二二、八・一一、一五、九・一二)、神がパロの心を頑なにしたからである(七・三)³³。それに対しイスラエルは神がイスラエルの呻きを聞き届け、エジプトから導き出すと約束されたのにかかわらず、神の言葉に耳を貸そうとしないのである。神はイスラエルの人々がエジプトの賦役労働のもとで苦しんでいるのを認められたというのを丁は三つの動詞「見る、聞く、知る」を用いて記している(三・七)³³。これら三つの知覚動詞の中から祭司文書では召命記事の直前で「聞く」と「見る」が使われ(二・二四、二五)、モーセの召命の際の神の言葉では「聞く」だけがくり返されている(六・五)。このように神がイスラエルの人々の呻きを聞き届けられたことが強調されており、それとイスラエルが聞き従わなかったことが対照されている。

モーセやイスラエルの人々が神の言葉に従って、命じられた事を行えば、それは既に語られた神の言葉をそのまま確認するにすぎない(二・二八、一四・四後半)。しかしイスラエルの人々やモーセが神に従順でなかったことがかえって神から新しい行動をひき出すのである。イスラエルの人々が神の約束の言葉に耳を傾けなかったので(六・九)、神はモーセを今度エジプト王パロのもとに遣わすことにする(六・一一)。そしてこの命令にモーセが異議を申し立てたので(六・一二)ヤハウェはそのモーセのためにアロンを代弁者として立てることにする(七・一、二)。このようにイスラエルの人々もモーセもその不服従により神の歴史における新しい働きをひき出しているとも言える。ヤハウェは自分の民の不服従をも使って、民をエジプトから導き出すという出エジプトを達成することができるのである。³⁶⁾

祭司文書がイスラエルの人々は神の約束に耳を貸そうとしなかったのだということをモーセの召命物語の中に新しく導入することにより神の姿が変えられている。イスラエルの人々が聞き従わなかったことにより彼らは神が彼らのために働かれるに値しないことを如実に示してしまった。しかしそれにもかかわらず神は神の行為にふさわしくないイスラエルに対しかかわり続け、約束を変えることなく実行に移される。ヤハウェはその後もやはり「私の民」と呼び続けられ(七・四)、イスラエルの人々に対し二人称で直接語りかけ(二二・一二、一三、一四・二、一五)。一緒に滅びてしまわないよう配慮しそのために必要な処置を命じるのである(二二・一二、一三、一四・二、一五)。

こうして、神がイスラエルをエジプトから救い出そうと決意されたのが、イスラエルの側に何ら根拠をもたない神の自由な決断であった(六・五、六)⁽³⁷⁾のと同じく、それを実行し抜くのも何事にも拘束されない自由なかわりであり、人間の側に何ものかを前提するものではないことが祭司文書の著者により明瞭に描き出されている。

注

- (1) 旧約聖書の内容は「ヤハウェがイスラエルの神であり、イスラエルがヤハウェの民である」と定義づけられることである(註文) J. Wellhausen, *Israelische und jüdische Geschichte*, 1914 23. 参照: R. Smend, *Bundesformel: Th St* 68, 1963.
- (2) 祭司文書はモーセ五書の編集層のひとつ(比較的最近)の見解にたつて入る。F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973; R. Rendtorff, *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch: BZAW* 147, 1976, 141 f.) になべ、祭司文書は「神の御名」(M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, 1948 1960, 75 ff. 253 ff. P. Weimar, *Struktur und Komposition der priesterschriftlichen Geschichtsdarstellung: BN* 23/24, 1984, 82 ff.; R. Smend, *Die Entstehung des ATs*, 1984, 46, 54; W. H. Schmidt, *Einführung in*

das AT, 1985, 93 ff.; V. Fritze, Tempel und Zelt: WMANT 47, 1977, 1ff.; H. Ch. Schmidt, Die Hintergründe der neuesten Pentateuchkritik: ZAW 97, 1985, 177; B. Janowski, Sühne als Heilsgeschichten, Studien zur Sühneologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im AT: WMANT 55, 1982, 8 Anm. 51; R. W. Klein, The Message of P: Die Botschaft und die Boten: FS H. W. Wolff, 1981, 57 f.; E. Zenger, Gottes Bogen in den Wolken, Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte: SBS 112, 1983, 32 ff.; A. H. J. Gunneweg, Anmerkungen und Anfragen zur neueren Pentateuchforschung: ThR 50, 1985, 130)。その理由については拙稿「モーセ五書のひとつの問題」「聖書と教会」(研究ノート)一九八七年五月号。祭司文書の著者は複数の人であるかもしれないが「著者」と呼んでおく。

(3) ここにも後から付加がなされたようである。六・六の「伸べられた腕をよっべ」また恐らく六・八と七・三後半。その理由については拙著 Jahwist und Priesterschrift in Exodus 3-14: BZAW 166, 1986, 28-39 を参照。

(4) ヤハウェがモーセに命じる(六・六、一)「エジプトからの導き出」(六・六、七、八、四、五)「神を知るは」(六・七後半、七・五)「聞かない」(六・九、七、四)。

(5) 初めにヤハウェが命じたことをモーセが終りに実行する(六・九、七・六)。神を知ることが終りに出てくる(六・七後半、七・五)。エジプトからの導き出しに続いて神を知ることが言われる(六・六前半、七後半、七・四後半、五後半)。

(6) モーセ五書の資料問題が今日争われているが、出三一―四章には、ひとつの文書層であるヤハウェスト(J)と、従来よりかなり少いエローヒスト(E)と、従来より多くのエホーヴィスト(JE)及び後の編集と付加が確認される。詳しくは拙論 Verzicht auf die Quellschriften im Pentateuch?—Konsequenzen aus Textbeobachtungen in Exodus 3-14: AJ-BI 12, 1986, 3-28 を参照。

(7) それのうち第二部に再び出てくるのは、モーセに使命が課せられる(六・一)とエジプトから導き出すことなどである(七・四後半、五後半)。

(8) 祭司文書が古い資料をどのような形で知っていたかというテーマの私の学位論文(上記注②)の結論を一文にまとめると下記の如く。

(9) 出三章の資料分けについては拙著(上記注②) 15-24。

- (24) ここに捕囚期の自らは軍事力を持たないという祭司文書の著者の置かれた状況が反映しているのかもしれない。
- (25) 三章はそれについて何も語っていない。
- (26) 上述注12参照。
- (27) 出一四・一〇、一五でもモーセにだけ神が前もって事の成り行きを知らせたのに、イスラエルの人々と一緒にあって絶望し神にむかって叫んだとなっている。更に荒野時代に祭司文書は古い物語資料にはない、指導者モーセとアロンの神への不服従について物語っている(民二〇・一一―一三)。
- (28) V. Fritz, *Israel in der Wüste. Traditionsgeschichtliche Untersuchung der Wüstenüberlieferung des Jahwisten: M Th St 7, 1970.*
- (29) 祭司文書とエゼキエルには勿論相違も幾つか確認される(イ)エゼ二〇・八にモーセは出て来ず、ヤハウェに聞くか聞かないかが問題になっている。祭司文書全体で、イスラエルの人々は神にむかって直接語り、「つばやく」が(出一六・二二七、民一四・二八)、彼らが聞き従うのはいつも人間―モーセかヨシュアである(出六・二二、一六・二〇、申三四・九)。(ロ)エゼキエルでは「聞く」が不定形で、それに動詞「欲する」(רצה)が先行しており、意志的に聞かなかったことが強調されている。(ハ)エゼキエル預言のテーマのひとつ偶像崇拜が既に出エジプトの時代にもちこまれている。
- (30) 祭司文書の荒野時代の記述ではイスラエルとモーセらの神への不服従がテーマとして展開されることになる(民一四章、二〇章)。
- (31) M. Noth, *上掲書* (注14)。44.
- (32) もっともこれは出エジプトの時に限られているように、荒野時代では民とその指導者の罪に対し処罰が告げられる(民一四・二一―二九、三五、二〇・一一)。
- (33) パロが聞かないのはヤハウェに遣わされたモーセとアロンにであり、神にはない。しかし外国の王だけでなくイスラエルの人々ですら祭司文書では直接神に聞くというこゝとなは一度もない。
- (34) 祭司文書中「頭な」の動詞が *hza* *h* *qsh* となっている。しかしだから *h* *qsh* 三節前半を *h* *qsh* *h* *qsh* とする。後述付加 *h* *qsh* *h* *qsh* *h* *qsh* (R. Smend, *Die Erzählung des Hexateuch auf ihre Quellen untersucht, 1912, 125, 129 Anm. 1; R. Friebel, Form- und Entstehungsgeschichte des Plagenzyklus Exodus 7, 8-13, 16, Dissertation*

Halle 1967, XXXIV Ann. 315) のは説得的でない。この節が祭司文書の出エジプト物語全体の中で占める重要な位置については拙著(上記注3) 329以下参照。

(35) Eでは「見る」だけである(三・九)。

(36) 祭司文書には周知のように、神の言葉とその表現という形で、ひとつのことがくり返し述べられることが多いので、叙述全体が静止的で固定しているという印象を免れないが、しかしその中にもこのように神の言葉がそのまま実現せず、緊張がうみ出され、それが克服されていくということも含まれている。一四・一〇後半β・一六以下においてもモーセの召命以来(参照二・二三前半β) 神がイスラエルのために尽してきた助けが無に帰してしまいそうになった瞬間に神が決定的に働きをされるといふ構成になっている。

(37) 五節の「私の契約」について上述六六頁、六節の「贖う」について上述六七頁以下を参照。

付記

本稿は私の学位論文(上記注3参照)の第六章「祭司文書による解釈」C「ヤハウェとイスラエル」をもとに本稿のテーマのために書き改めたものである。本稿の主な内容を一九八七年三月三〇日同志社女子大学で開催された日本基督教学会近畿支部会において発表した。

専門雑誌・叢書等の略号は S. Schwemer の TRE のもの(一九七六)を用いた。