「曠愛文庫」

No.２　１９５３年１２月

小池辰雄

# 【目次】

「曠野魂」　（著８巻『詩歌集』97頁/二 警世詩集/「曠野魂」へ転載）

「預言者の歴史観」

　　２、アモス　　　　４、イザヤ

# 「曠野魂」

彼岸

顔にのあとが絶えない。でもこの熱き滴りを、ホセアよ、エレミヤよ、

汝らは流したのだ。

私のなぐさめはそこに在る。

胸に炎が燃えている。まことにこのきらめきは、エリヤよ、アモスよ、汝らに烈しく燃えていた。

それが私のはげましである。魂の奥に光がさしている。

聖なる熱き光である。

イザヤよ、汝はこの光の神にあがなはれて雄々しく立った。ここにこそ私のいのちがある。

に在って祈りつつ、

を受けて語りつつ、

を体して行じつつ、

まことの実存を貫いた

の慕はしき哉！

預言者の祈は今も

天地に深くする。カルメルに現ぜし神の力よ、ベテルを振はせし神の義よ、

エフライムを抱きし神の愛よ、

ユダに泌みわたれる神の心よ、シオンを照らせし神の霊よ！この国の野に山に町に臨みて、汝の僕らを強く捕へて、

汝の婢らを深く抱きて、

歴史的実存を体現せしめ、

幕屋的展開を進めしめたまえ！

──１９５３年１１月１８日

（著８巻『詩歌集』97頁/二 警世詩集/「曠野魂」へ転載）

# 「預言者の歴史観」

──捕囚期前──

小池辰雄

預言者！　何ぞその響きの曠野的なる。何ぞその面影の終末的なる。その心は沙漠の砂よりも熱く、そのは惨憺たる現実を貫いて神の国を観る。預言者をもしその存在の本質に即して広く解するならば、神に呼び求められ、特に神の器となり、神の証示をなすべくそれぞれの使命を負わされたる人々であった。即ち、歴史的にはウルの荒野にてヤハウェーに、

「汝の国を出で、汝の親族に別れ、汝の父の家をはなれて、わが汝に示さんその地に至れ」（創世記12･1）

と呼ばれたという父祖アブラハムより、ユダヤの曠野に現われて、

「汝ら悔改めよ、天国は近づきたり」（マタイ3･1）

と呼んだバプテスマのヨハネに至るまで（マタイ11･13）、イスラエルの歴史を貫いて、あたかも冬の夜空に東より立ち現わるる星また星の如く、出現した人物がそれである。

彼らは或るときは間歇的に、或るときは火山の連続噴出の如く輩出したのであったが、その連続噴出の一連の火山こそ、世界史にその比を見ざる、かの紀元前８世紀中葉のアモスを劈頭に、５世紀前半の第三イザヤを主たるりとして凡そ三百年間、いわゆる捕囚前、捕囚期、捕囚後の三期にわたって現われた預言者たちである。さしあたりこの小論でとりあつかうのは、捕囚期前のうちでも歴史観という主題に関わりを強く有つと思われるアモス、ホセア、イザヤ、エレミヤの四人とこれが先駆をなした特異な預言者エリヤと合わせて五人である。

歴史が偉大なる時期を画せんとするとき、その先駆的、悲劇的存在が出でて、これがのきり開きをなす現象のあるのは、よく見られるところで、それは或いは明らかに表面に現われ、或いは隠れたるうちに営まれる。神の国が到来した暁には、此の如き存在が特別な光輝を放つであろう。マケラスの幽獄で悲劇的な死を遂げたバプテスマのヨハネは、イエスの先駆者であった。パウロの面前で石に打たれつつ、敵のために祈って死んだステパノの死は、パウロにとって断じて徒らなる死ではなかった。ルッターの宗教改革に先駆けて火刑の死を遂げたボヘミヤのフス然り。アモスに先だつこと凡そ一世紀ではあるが、バアルの預言者ども数百を敵として敢然唯一人戦った預言者エリヤが正にそれであった（列王上18･1～19･40）。

# １、エリヤ

さていかなる預言者も、歴史記者も、およそイスラエルの民は「歴史」という概念を知らなかった。かかる概念構成は、イスラエル民族に於てはよそごとであった。彼らは「歴史」を知らざるほどに歴史の中に生きていた民であった。我らは旧約にも新約にも、およそ聖書に「歴史」と我らが呼ぶところの構成概念的な言を見出すことが出来ない。これは何たる歴史的皮肉、何たる逆説的真理であろうか。「伝」とか「言」とか「事」とか「物語」とか訳される原語はそれぞれあるのであるが、「歴史」の概念に相応するものは見出されぬのである。彼らにとっては人間の「歴史」は実は歴史たるの意味をも価値をもたなかったが故に、彼らの意識にはのぼって来なかったというべきである。彼らにとっては学的に問うよりも根源的なものが一切であったと言わねばならないものがあった。それはどういう事態から由来するのであるか。それは、アブラハムが神に呼ばれたということ（創世記12章）、モーセが同じく神に出会ったということ（出エジプト３章）、エリヤが神の力で立ったということ（列王上18章）、そういう事実の構造から見なければならない。

永遠の実在者たる神、人間の側からは不可知なる神が、イスラエル民族に現われたということ、そのある個人（原始には個と種は不可分的ではあっても）に向かって語りかけたという我々の日常の事実を超える事実、そういう啓示的事実が、そこにはじめて歴史を現じたのである。歴史の意識をではなく、歴史の事実を投じたのである。人類の歴史的平面に、神の歴史が体現したのである。それは、神自らが、ヤハウェー神として、はみ出でたこと、自らをそこに投じ出だし給うたこと、そしてこれに、或る人間が、アブラハム、モーセ、エリヤというような人格が、つかみ出だされたことであり、神の永遠と平板な人間の歴史が、神のヤハウェーに於ける実存（はみ出し）とイスラエルの或る人々に於ける実存（はみ出し、つかみ出され）とのぶつかりに於て交わったことであり、神の歴史としてのイスラエルの歴史が動き出したということである。そしてかかる上からのきり込みの場に於てのみ、歴史は真に歴史となるのである。その歴史を生きることのみを神から迫られた個体が預言者となるのである。その意味で預言者は歴史の中核であり、極言すれば、預言者は歴史であるとすら言えるのである。

それ故に預言者が歴史を傍観的に見る意味で歴史観などいうことはあり得ない。そのことはアモス以降の文書預言者に於て正に然りである。いわゆるＪ・Ｅ・Ｐなどの記者は、観的な意識は、彼らが歴史的記述をなしている限り多少は随伴していたであろうが、しかし、聖書の記事は極めて主体的な意識であって、近代的な観的、客観的な意識は決して主動的であり得ない。しかし、いわゆる傍「観」的な観ではなく、知性的、ギリシア的な観（イデヤ）ではなく、預言者の直視、凝視の意味で、極めて主体的な、具体的な、のっぴきならぬ心眼の洞見と解するならば、預言者の歴史的実存が同時に歴史観をも投じ映し出してゆく。

北王国イスラエルのアハブ王が、シドン人の王エテバアルの女イゼベルを妻として、バアル礼拝を容れたことは、政治的支配権を握る王朝に異質な宗教が公然と入っただけ、単に民間に異質な宗教が行われていたというより重大な歴史的事件であり、放置せばイスラエルの信仰の伝統を脅かす緊急事であった。

「汝らいつまで二つのものの間に迷うや。ヤハウェーもし神ならば之に従え、されどバアルもし神ならば之に従え」（列王上18･21）

とのエリヤのカルメルの宣言に対して、民衆は明白な応答が出来なかった。民衆は明確な自覚ある信仰を失っていた。彼らにとって問題は奇蹟的な徴にあったのであろう。物語の伝うるところによれば、火を以て応うる神を神とすることに決した。エリヤの祈りはこうであった、

「アブラハム、イサク、イスラエルの神ヤハウェーよ、汝のイスラエルに於て神なること、および我が汝の僕にして汝の言にいて是らのの事をなせることを今日知らしめたまえ、ヤハウェーよ、我に応えたまえ、この民をして汝ヤハウェーは神なること、および汝は彼らの心をしたもうということを知らしめたまえ」（列王上18･36～37）

と。バアルの預言者らには実力を以て応え得なかったバアルの神と異なり、ヤハウェーは現に火を以て之に応じ、

「と薪と石と塵とをきつくした。」

民衆はこれを見て伏して、

「ヤハウェーは神なり、ヤハウェーは神なり」

とはじめて叫んだという。エリヤは火の預言者といって可いであろう。彼は更に「火の車」（列王下2･11）に乗って天に昇ったと伝えられる特別な伝説をもつ存在であったから。

しかしエリヤの存在の意義は、神の奇蹟をそこに招じ得た霊的実存もさるものながら、歴史の危機に際会し、これを洞察し、アブラハム、モーセ、ダビデの信仰の歴史的伝統を、沃地的祭儀の孕んだシンクレティズムから、曠野的絶対面を故里とする非連続的伝統とも言うべき、曠野の啓示宗教を護ったその信仰にある。彼の魂は、この啓示信仰を護らんとて、それ自体が燃ゆる火となった。ヤハウェーの神は、

「焼き尽くす火」（エーシュ・オーケラー）（申命記4･24、9･3）

であり、そのはその民との信仰関係に於て

「む神」（エール・カンナー）（申命記4･24、出エジプト20･5）

であり、

「汝は他の神を拝むべからず、そはヤハウェーはその名をと言いて、妬む神なればなり」（出エジプト34･14）

といわゆる「礼拝の十誡」にある如くである。「妬む」という訳語が果たして真に適切であるかは別問題として、妬むほどに熱愛する「熱情の神」なのである。倫理的なパトス、ライデンシャフトの神であることは絶対にヤハウェーの性格である。否実にこのひたぶるの神の熱愛から、誠の貫きからイスラエルの倫理が生じて来たのである。この関係を破る心の動きが、不信であり不義である。この神のなすところを命ずるところをひたぶるに信じ切るところに信がありその信が義とされる。アブラハムの「信仰」（アーメン）が「義」（セデカー）とされたのは（創世記15･6）このことである。

「我れ一人りてヤハウェーの預言者たり」（列王上18･22）

の自覚を以て戦いたるエリヤの信仰が実証されるか否かによって、イスラエル王国の信仰が立つか立たぬかの瀬戸際の祈りに、深く神の歴史の真の伝統を顧み、昔し、今在る神を呼ぶに、「アブラハム、イサク、イスラエルの神」と呼び求めたことは烈しい内心の要求であったであろう。筆者は、この祈りの奥にエリヤのそのときの切実な声を聴く。

さて、エリヤはかの祈りに於て、歴史の神が、現にイスラエルの神であること、そしてその神はわが神であり、我はその僕であること、それ故、わが言動の一切は汝に従ってなして来たこと、そのことを今日汝の実力を以て証ししたまえ、というときいかに、エリヤの信仰の中に、現実意識が強く動いているかを知る。ヘブライ語は周知の如く、インド・ゲルマン語系の時称を有たない。彼らは「今日」の民である。現実感の強度に於て、いずれの民かイスラエル民族に比すべき。モーセが

「我は在りて在る者」「我在りという者」

という神の自称を聞いたということが、何よりもそのことを証して余りある。「実存者」とは実存哲学者の唱道よりも遙か昔に、ヤハウェーの神が唱えたものなのである。事新しく言う現代哲学者流も、「実存」を排撃せんとする基督者も奇妙な語で、実は信仰の対象たる神自らが「実存」し給えばこそ、我らは信仰し得るわけである。「実存」の根源語は正に「我は在りて在る者」現実存者、人類とその一人一人の前につねに新たに現われ出ずる者の謂である。エリヤの祈りの後半は、その実存者ヤハウェーが、神たることを示し、彼ら民衆の心を翻し給えというのである。民の心を翻す神！　実力を以て民の心をひっくりかえす神。預言者をとらえて歴史をそこに現じ行く神は、民衆の心をひっくりかえして歴史をくつがえす神、転向を改革を、革命を最も内面的に起こさしめる神である。イエスに於て最も烈しく実存したる神は、そのイエスを通して、最もあざやかにパウロを転倒せしめた。パウロの回心、悔改とは正にこの「翻り」のことである。神の歴史はつねに新たにこの「翻り」の歴史であるということが出来る。

# ２、アモス

預言者の対歴史の事態は、歴史を思弁したのではなく、況んや編纂のいとなみをしたのでもなく、ただ、神にとらえられ、神を直視し、神にに聴き、神と語り、神の言となり、神に於て語り、神の手となり足となり、神に生きるというような、極めて主体的な、具体的な在り方をなした人物であるから、人間の歴史観などよりもはるかにものすごい歴史を告白しているという逆説的事態なのである。

そこで我々は、具体的にアモス以降六人の預言者を主たる対象として、預言者に於ける「歴史観」を跡づけて──素描的にではあるが──みたいと思う。が、もう一言付言したいことは、神観ということも言の烈しき意味に於て、同じく言い難い。彼らが神に於て在ったあの実存がそのことをゆるさないからである。けれども、歴史観の観の如く、神観の観を主体的に解することにより、これを受けとることは出来る。ただ神観の場合は、あくまでも、神そのものの神秘的な直観をいうのではなく、神と預言者の全存在がいかに霊的にかつ人格的にとっくんだかという実存からの神観である。そしてかかる神観、神把握、神体験を抜きにして、さきにも触れた如く、預言者の歴史の問題は論ぜられ得ないのである。実に神を離れて歴史はイスラエルにとって無意味であるからである。

北王国イスラエルのベテルの神殿に於て、また首都サマリヤに於て預言をなしたアモスは、むしろユダの山岳地帯テコアの曠野の牧羊者であったが、彼の眼は当時の近隣の諸国と、歴史の跡を、空間的にも時間的にも望みかつ顧みていたのであった。彼にとっては北イスラエルも南ユダも、歴史的「選民」として一つに考えていたのであろうから、神の命を受けるや、国境を越えて北王国の宗教のまた政治の中心に現われて神の言を叫び出したことに不思議はなかったのである。

「獅子ゆ誰かれざらんや、主ヤハウェーもの言い給う、誰か預言せざらんや」（アモス3･8）

とは彼自らの預言のキー・ノートを表現した古典的な名句である。彼はイスラエル民族の歴史で最も画期的であった出エジプトと曠野の旅の事実を想起せしむる神の言を伝えて言う、

「我は汝らをエジプトの地より携えのぼり、四十年の間荒野に於て汝らを導き、にアモリ人の地を汝らにさせたり」（アモス2･10、3･1、5･25、9･7参照）

アモスがかく歴史的に導きたる神を想起せしめるゆえんのものは、当時の宗教的罪過、ひいては社会的醜悪状態への鋭き譴責として、歴史の神に「立ち帰る」ことを勧告せんとしてであった。ヤハウェーは近隣諸国の罪過をも鋭く追及し、「之を罰して赦さじ」となじる神であるが、その真義は、

「地の諸々のの中にて我れだ汝らのみを知れり。この故に我汝らの諸々の罪のために汝らを罰せん」（アモス3･2）

と言い切るところにあった。モーセの第一誡

「汝わがの前に我の何ものをも神とすべからず」（出エジプト20･3）

は、字義に即して訳せば、

「汝にとり、わが面の前に他の神々はなし」

であるが、これは正にアモスに告げられたこの神の言と相表裏するのである。即ち、このアモス書の神の言は、

「我にとり、汝の面の前に他の諸民族はなし」

というのと同じである。これを預言者の側から見れば、当時の世界各国の宗教的、社会的な在り方の批判譴責をしながら、自国の批判をそれらとの相対面に於て、より善いとか、より悪いとか比較するのではなく、神ヤハウェーとの絶対的関係に於て絶対的批判をしているのである。

かかる質的な絶対性は実に各預言者を貫く特質であって、現代の世界各国の政治家が、世界の歴史を掌握し給う神に対して、真にかかる立場に立って批判することをなし得るに至らば、世界は今日から問題の真の解決への道を辿り得るであろう。イスラエルにとって、飽くまでも神対イスラエルは一対一の関係で、拝一神が全史を貫く関係である。たといそれが唯一神の信仰に拡大しても、その中核は拝一神であって、この中核なき唯一神は観念信仰に過ぎない。それは啓示宗教の根源性格であって、我々基督者に於てもこの根源性格に変わりはない。アモスに於て、神の側からこの人格関係の義の追及──決して単に観念的倫理的な義を唱えているのではない──は、イスラエルの諸罪──神に対する不義の関係から生ずる一切の社会悪──を追及してやまず、その審判は民族の存立を滅亡にまで至らしめる極めて烈しきものであった。「汝のみを知る」神は、知的に知るのではなく、かく人格的に髄の髄まで「知る」のであって、罪を責めて終末面に追いつめる神であった。誰か耐え得ん。

「我るに、主壇の上に立ちて言いたまわく、柱のを撃ちてを震わせ、之を打ち砕きて一切の人のに落ちかからしめよ。そのれる者をば、我剣をもて殺さん。彼らの逃ぐる者も逃げおおすることを得ず、彼らのるる者も助からじ」(アモス9･1)

に始まる「災禍」の降下、審判の宣告の前に誰か震えざらん。

「世界歴史は世界審判史なり」

というシラーの詩句に有名な命題の根源精神は実にアモス書の始めの三章にある。この厳なる神を無視する二十世紀であるならば、神からいかなる砕きがのぞむであろうか。

# ３、ホセア

暴風雷雨の如きアモスによる神の言のあとを受けて、これまた如何なる静けき、沁み入るが如きささやきであろう、預言者ホセアを通して神の告げ給いし言の葉は。

「されば見よ、我れをいて荒れし野を歩ましめ、のに語らわん。斯くて我れ、のため、葡萄のをその中に備え、の谷を希望の門となさん。そのとき其処にては応えん、その若かりし日の如く、エジプトの地よりそのりりし日の如く」（ホセア2･14～15、私訳）

曠野はイスラエル民族の魂の故里である。恩恵の源泉である。初めの愛の注がれし旅路である。

「イスラエルの幼かりし時、我これを愛しぬ。我れわが子をエジプトより呼びいだしたり」（ホセア11･1）

「我れエフライムに歩むことを教え、彼らをわがにのせて抱けり」（ホセア11･3）

然るに、

「彼らはおのれのを忘れ」（ホセア8･14）

た。そんなことなら、

「エジプトに帰った方が可い」（ホセア8･13）

というのである。預言者にとって、この忘れ難き過去は、単にその美しき過去のなつかしさではなく、過去の神の愛は、幾百年を経ようが現に今日の神の愛の中に、生き生きとその過去からのつながりが鼓動しているという実感による。「エジプトに帰るべし」という様な表現に、もどらぬ過去が現在に現実的にひき出だされているかの烈しい現実意識がうかがわれる。預言者は歴史を烈しく有った人間である。

「我ヤハウェーはエジプトの国をいでしより、汝らの神なり、我れ今もなお汝らを幕屋に住まわせ、の日の如くならしめん」（ホセア12･9）

「我はエジプトの国を出でしより、汝の神ヤハウェーなり。汝われの外に神を知ることなし、我の外になし」（ホセア13･4）

イスラエルは、農耕地文明にその魂を売り（ホセア10･1）、

「彼らは呼ばるるにいていよいよその呼ぶ者に遠ざかり、かつ諸々のバアルにをささげ、彫りたる偶像に香をく」（ホセア11･2）

ゆるし難き「」（ホセア10･2）である。かかる事態はヤハウェーにとり耐え難きことであった。

ホセアの預言は、先ず神の誠実をうらぎりたるイスラエルの不誠実に対する激しき痛みであり、きずつきたる愛の追求である。ホセアにとって、歴史は正に愛の歴史である。愛は分裂の二心に苦しむ。

「ヤハウェーは一人の預言者をもてイスラエルをエジプトより導きいだし、一人の預言者をもて之を護りたまえり」（ホセア12･13）

それは何によって導いたか、「愛の綱」（ホセア11･4）によった。幾百年の神のイスラエルへの愛の歴史は、今やそのうらぎりによりふみにじられんとする。

「悔改はかくれてわが目に見えず」（ホセア13･14）

「かれらの中には我を呼ぶ者一人だになし」（ホセア7･7）

その心は姦淫の罪のためにただれ、「かえさざる」（ホセア7･8）の如く黒こげでどうにもならない。絶望的なイスラエルの現状である、内はその偶像混交の現況に於て、外はそのシリヤ・エフライム戦争の動乱の波瀾を受けて。

かかる絶望的なイスラエルに向かっても、希望を棄てない預言者ホセアは、その故里を、アモスと異なり、北王国に有っていたことを物語るものであろう。歴史的な伝統と環境を離れて預言者の存在もない。実に預言者は、最も深く歴史的伝統と環境に限定され、その限定を最も終末論的に生かす存在である。運命と摂理、伝統と創造、過去と未来、永遠と現実、性格と意志、必然と自然、環境と自由、解き難き人間存在の諸契機を神との絶対面に於て全存在的な否定転換をいとなみつつ、矛盾逆説を異次元的にふくみつつ実存的に展開してゆくところ、そこに終末論的という構造があるのである。ホセアは即ち、人間のきの歴史の惨憺さを、神がその「愛のつな」を以て貫かんとする相を見た。あざむく愛を、なおも愛せんとする神の愛は、逆流する憤激の血潮のために一たび凍りたる愛が即ち終末性を帯たる愛であって、死を経たる愛であり、おのが心臓の砕けを経たる愛であって、この愛は、前の愛よりも更に熱く、更に深く、──その中にはなお現実には痛みをとどめつつも、──底知れぬ熱度をもつ愛である。本来の人間はその愛を抱くに耐えない。しかし、神のみはその愛を有ち給う。かかる終末的な愛、これを現実に有つべく体験を要求されたる預言者ホセアよ！

神はその破れたるハートをおさえつつ、ホセアに語り給うた。

「『汝再び往きて、ヤハウェーに愛せらるれどもりて他のもろもろの神に向かい、葡萄の菓子を愛するイスラエルの子孫の如く、そのつれそう者に愛せらるれども、姦淫を行う婦人を愛せよ』と。われ銀十五枚、大麦一ホメル半をもてわが為にその婦人を得たり。我れこれに言いけるは、『汝多くの日わがためにまりて淫行をなすことなく、他の人にゆくことなかれ。我もまた汝に向かいて然せん』」（ホセア3･1～3）

姦淫の伴侶に向かって、

「自分もまた汝に向かって同様に真実を尽くそう」

と語って、全く相手のどん底の沈淪に自分の身をも置いたのである。イエスが姦淫の女に向かって、

「我もまた汝を罪せじ」

と言って女の心のどん底を支えたもうたのと相応える。何たる真実ぞや。真実というのではなお表わさせない。まさに神の砕けである。遊女の心を深くあがないしイエスの砕けである。それは最早単なる痛みではない。全くどん底に立ちての砕けの愛を以て相手を担う。正に福音的な熱き愛である。かかる終末的性格の愛を実現せしめられたるホセアは、これによって、神の、歴史を貫く終末的な愛を知らしめられた。神はホセアを通してその愛の貫きを強くのべ給うた、

「エフライムよ、我いかで汝を棄てんや……わがことごとく燃え起これり。我れわが烈しきをほどこすことをせじ。我れかさねてエフライムを滅ぼすことをせじ。我は人にあらず、神なればなり。……」（ホセア11･8～9）

かの美しきホセア書第14章1～8節は正に終末的な愛の勝利の讃歌！　にも拘らず現実には、北イスラエルは亡びた。国亡びて民あり。神の終末的な愛は、なおも歴史を貫いてゆく。預言者の預言が真に終末観的であるとき、現実にはむしろ裏切られてゆく。裏切られればこその終末性である。それは預言が当たらぬ偽の預言であったというのではなく、人間のみじめなる現実が、神の歴史をいがめ、神の歴史から脱落してゆくことを実証するだけのことである。救わんとする神の手を拒む人間の「な」さが、神の歴史の中に最後の審判の契機を積みゆくまでである。

アモスに於ては、「神への立ち帰り」により、神との義の関係が回復されないのなら、終末への追い落としあるのみであった。アモスの歴史把握は、終末への審判史の相にあった。それがホセアに於ては、義憤が終末的な愛への転換により、

「打ち給いたれどもその傷をつつむ」（ホセア6･1）

愛により、その歴史理解は、終末的転換救済の相にあった。沃地文化をそのどん底から、終末面から情意的否定の媒介を通して救わんとするところにホセアの現実理解があり、文化を推進せしむる具体的な歴史観が存するわけである。されば、惨憺たる現実を貫いて彼は、救済の楽土を観る。曰く、

「その日至らんか、──ヤハウェーの言なり──汝は呼ばん『わが』と。我を再た『わが』と呼ぶことあらじ。我れ諸々のバールの名をの口より取り除くべし。それらの名重ねて憶えらるることなかるべし。その日には我れのために、野の獣、空の鳥、地のうものと契約を結び、また弓と剣と戦とを全地より打砕き、をして平安にさしむべし。斯くて我れ汝を我に娶らん永遠に然り、我れ汝を娶らん、義と公平をもて、愛と憐れみをもて。然り、我汝を我にらん真実をもて、されば汝ヤハウェーを知らん。斯くてその日至らんか、我は応えん。──ヤハウェーの言なり──我は諸々の天に応え、諸々の天は地に応えん。地は穀物とと油とに応え、これらのものはエズレルに応えん。斯くて我れわがためにを地に蒔き、憐れまざりし者を憐れみ、わが民ならざりし者に我れ曰わん『汝わが民！』と。彼は曰わん『わが神よ』と」（ホセア2･16～23。私訳）

涙のどん底から、苦難の旅路からダンテは『』を書いた。痛恨の極みをり、涙の涸れ野に出でてホセアは楽土の歌をいくつか詠い、一貫した態をなさぬ涙の巻物に書きこんだ。地に蒔かれたるイスラエルは、いたるところで「神の民」の切ってもきれぬ関係を回復するであろう。そのことはやがて、「憐れまざりし」「わが民ならざりし」別な種子、異なる種族への神の関係の拡大となるであろう。不義の子らへの神の愛のつき抜けである！　驚くべき福音の萌芽である。何たる逆説ぞや！　神の歴史の展開は、あらゆる人間の歴史の悲惨の面に触れる。その触れあいの終末性のものすごさよ。人間のあらゆる倫理はそこで嘲られる。そこでは塵芥が金剛石に化せられる。地獄の鬼が神の子に悔い改める。神の現実を神と共に歩き、そこに於て観たるホセアに於ては、神観と歴史観とに寸分のずれが無い。それはヨブ的な「今は目をもて見たてまつる」と同じ消息の境地である。これ以上の具体性も現実性もない。具体性、現実性の強烈なるイスラエル民族の中でも、特に預言者は此の如く神を体験する。此の如く歴史を体験する。出エジプトの過去は彼らには神に於ける過去的現実であって、絶対に単なる過去ではない。イスラエルの滅亡遠からぬ現在に於ても神の現在的現実が、平面的な時間性の現象の奥に、然り、その現象そのものに於て、二重うつしに現在していることを見るのである。それを見る眼こそ終末性の眼である。

# ４、イザヤ

さてイザヤになると、アモス、ホセアに於て、過去的現実より現在的現実に向かって終末性を有ったものが、更に現在的現実から未来的現実に向かって終末性が移行してゆく。終末性は一段と前進的な相をとる。救い難き民の「り」（イザヤ1･5）に対して、神の歴史に於ける「れる民」（イザヤ1･9）が、選民中の選民として遺されるという具体的な新しきおとずれに遭う。「末の日」（イザヤ2･2）「戦争のことを再び学ばない」（イザヤ2･4）という。戦争に「王の心と民の心とは林の木の風に動かさるる如く動く」（イザヤ7･2）ときも、なお「き」（イザヤ6･13）となるべき「信仰」（イザヤ7･9）の人々があって、神のらざるに対して人の側からの「」を以て応えまつるとき、神の歴史は、此の如き「選び」の民の中核的存在に於て存続する。この中核は、どこまでも血族的伝統が形成するのではなく、霊的なしかも非連続の連続によって保たれてゆく。終末的審判につねにされつつある終末性の強い「信」の民によって、始めて非連続的に継承されてゆく「神の民」の歴史である。かくて「信頼」（イザヤ30･15）の対象は、「試みを経たる石、貴き隅石、堅くすえたる石」という表現を有つ如く、神はそのわざに於ても「異なる」（イザヤ28･21）をなし給う神として、徹底的な「信仰」のみがこの神との関係である。その反対に信仰なく、人間の現実にとらわれる者は「の霊」（イザヤ29･10）に支配されるばかりである。

そもそもイザヤが預言者の召命を受けたのは、南王国ユダの明君ウジヤの没年７４７年前後の頃、王宮を背景とした荘厳な場所に於てであったと思われる（イザヤ６）。国運隆盛の頂を過ぎ、社会秩序の紛乱、経済状態の不均衡、社会道徳の頽落を来たしていたことは彼の預言の批判的な言辞の中に明らかである。王朝がその環境であったイザヤには、神は荘厳さに於て観られ、神の「栄光」（イザヤ6･3）神の「神聖」（イザヤ6･3､8･13）に彼は圧倒される。神は「イスラエルの聖者」（イザヤ5･24）である。人間の罪は、ホセアに於ける如き神よりの叛きよりもむしろそれの必然の結果として現われる「けがれ」（イザヤ6･5）である。その問題は極めて強く倫理的性格を帯びる。神の聖なる火を以て唇を焼かれ、「けがれ」より聖め別たれる召命の異象にあずかった彼は、「けがれ」によって歪曲された人間は「公義によってあがなわれるべき」（イザヤ1･27）を叫ぶ。「けがれ」によって神と別たれたる人間を、徹底的に罪として自覚せしめることにより、質的な倫理的終末性につきあたらしめ、反対に、「イスラエルの聖者」への「信頼」によって立ちあがらしめんとする。神との倫理的絶対的隔絶は、アモスの如く直線的な神からの義の追い落としではなく、またホセアの如く神からの愛を以ての転換でなく、「義」を転換契機として神につらなるべき逆説となる。そこにイザヤに於て「信仰」が本格的に把握されるゆえんがある（イザヤ7･9､28･16､30･15）。

政治社会的な環境にあって、眼を当時の国際的歴史状勢に必然向けしめられ、王国の存立を深く問題とせしめられたイザヤであったから、これらの歴史状勢に如何に対処すべきかが彼の中心課題となる。シリヤ・エフライム戦争（紀元前７３４年）がまず当面の問題として登場する。アラム（シリヤ）の王レヂンとこれが傀儡たるイスラエルの王ペカの侵攻に遭うて「風に動く林」の如く動揺せるユダの王アハズに対して、徹頭徹尾ヤハウェーへの「信頼」（イザヤ7･4､9）を説くイザヤであった。しかしアハズはイザヤの進言に従わず、助けをアッシリヤに求めた。古往今来、利害打算で動くのが国際関係の法則である。このときシリヤもエフライム（イスラエル）も利害打算で動いていた。それはやがて強者の餌食となる。

「二つのりたる煙れるの如き」（イザヤ7･4）

存在であるとイザヤは観た。歴史の動きをよく洞察する眼であった。果たせる哉、時の北鷲アッシリヤのティグラトピレルはまずシリヤを撃って、そのダマスコを７３２年に陥れ、次いでアッシリヤのサルゴンはエフライムを攻めて、そのサマリヤを７２１年に解城せしめ、ここに北王国は滅亡した

その後アシドドが音頭をとった反サルゴン同盟とその敗退のことあり。更にその後を継いで、紀前８世紀の末期にユダ王ヒゼキヤは再び反アッシリヤ同盟をシドン・アシケロンの諸王と結成する。しかしイザヤはこれに対して強硬に反対を唱えたのであった。遂に７０１年サンヘリブ（センナケリブ）の軍はエルサレムを囲むに至り、南王国は重大なる危機に曝された。しかしイザヤはヤハウェーへの信頼を貫いて囲みの解かれることを疑わなかった。神はイザヤの信仰と祈祷を受けて奇蹟を表わし、アッシリヤ軍を一夜のうちに潰滅に瀕せしめ給う（列王下19･35）。ヒゼキヤがとにかく信仰を保ち得たのはイザヤの影響によるところが大であった（列王上18～19参照）。

イザヤは預言者の霊眼と共に政治家の達眼も兼備していた稀有の人物であった。現実を直視し、歴史の動きを洞察し、国際間に於ける自他の力量、命数を冷静に判断することの出来た達眼の士であったが、彼は利害打算によって動かなかったところに、世の政治家と類を異にする偉大さがあった。政治的に現実を処理せとするは彼の任務でなかった。彼は此の如き現実の直接性的な処理によって、ユダ王国の政治は行わるべきものにあらざることを知っていた。イスラエル民族国家の存在の意義は、ヤハウェー、世界の歴史を支配する神に拠って立ち、その神の統治を地上に現実に実現せんことにある。彼の世界観、歴史観は、空間的に時間的にヤハウェー中心である。雄大なる理念、荘厳なる信仰による。しかるにユダ国そのものの現実は過去のダビデ王国に比して余りにも懸隔がある。アハズ、ヒゼキヤにこれを希望するは難い。けれどもヤハウェーの王国は来たらざるべからず、イザヤの信仰の霊眼は受膏者（メシヤ）に向かう。終末的なメシヤ王国を未来的現実に於て凝視する。その到来を希求する。その民は「遺れる民」である。この悲願を彼はその子の名に託して曰く、「シェアール・ヤーシューブ」（「遺れる者還り来らん」）である。これ、イザヤに未来的終末の預言が強く唱われているゆえんである。それは「末の日」（イザヤ2･2）「この日」（イザヤ2･11）「ヤハウェーの一の日」（イザヤ2･12）「その日」（イザヤ2･20､4･2）という如き呼びかけで待たれる。しかしこの表現は必ずしもかかる意味の終末の日に限らない。何か歴史的に新しき変革を期待するときにもイザヤはく言う。

アモスは神の義の要求を、神の側に立って叫び、イザヤは人間の信仰の態度を、人間の側に立って唱えた。我らは、歴史的に啓示それ自体に秩序があるのに驚く。イザヤに於て追憶される根拠は出エジプトの神の恩恵の面ではなく、神の統治力豊かなりしダビデ王国であった（イザヤ9･7､16･5）。もちろんメシヤ王国のメシヤはダビデをも越える極めて理想的な人格である。ここに霊肉の具体的統一の相を見る。ヘブライ人にとっては、具体性、現実性を欠くものは意味をなさない。彼らの理想は決して観念的でない。現実には到底希求し難き世界を描きながら、そこには如何に素晴らしい具体性、現実性が息吹くことであるか。全イザヤ書を通じてそこに壮麗に展開する終末観的世界の壮観よ！　世界にイザヤ書ほどの荘厳雄偉なる内容の文学を見ないであろう。歴史はイザヤに於て前進的性格を得る。目的論的な終末観をもつ未来史をこそむしろ動力としているからである。そこには現実をつき抜けて終末史を有つ真の時間性と、現実の中に神の現実を観る真の立体性とを並有する史観があるからである。

終末的歴史観が、現実の力を有つところの主体はイザヤに於ては「ヤハウェーの霊」として示された（イザヤ11･2）。それは

「智慧聡明の霊、謀略才能の霊、知識の霊、ヤハウェーを畏るるの霊」

としてはたらく。「公平」と「正義」の行われる秩序ある「平和」の国を現ぜんことが烈しき祈願であった。そこには「平和の君」（イザヤ9･6）が君臨しなければならない。イザヤに於ては「ヤハウェーを知るの知識」（イザヤ11･9）が社会秩序の重要なる一つの原理とならねばならなかった。「正義」の明確なる自覚のもとに社会倫理を実践することは祭儀よりも貴き、神への礼拝である（イザヤ1･11～23）。「忠信の」「正義の邑」を現じなくてはならぬ。「神への信」、人への「義」これはイザヤの骨髄である。いかなる現実にも失望せず、積極的に、建設的に、構成的にかかる社会を現ぜんとする祈願の貫きが、終末的倫理の烈しさである。イザヤに於て「信」は現在的終末面を貫いて終極史的終末観へと動いたと同時に、かかる終末観が逆に現実の終末的倫理の迫力となる消息が既にあらわれているのである。

「律法はシオンより出で、ヤハウェーの言はエルサレムより出ずる」

エルサレム中心の世界であり、

「国は国に向かって剣をあげず、戦闘のこと再び学ばざる」

平和の世界である。過去への郷愁としてではなく、将来への戦い獲りとして万軍の

「ヤハウェーの熱心これを成就せん」（イザヤ9･7）

という信仰による。この旺盛は何ものにも屈しない素晴らしさである。何となれば、「ヤハウェーの熱心」［（原典イザヤ9･6、邦訳9･7）「熱心」は「妬み」と同語であって、「」（ゼーロス、七十人訳）、要するにパトス］にその動力源があるからである。

「ヤハウェーの熱心之を成さん！」

およそ神の側に根拠を完全に有つという事態が質的終末性なのであって、私が神の世界の構造をどうしても終末論的に把握せざるを得ぬゆえんなのである。私はつねづね余りに「終末」を強調する様で、拙論が誤解を受けると思われるけれども、私にとっては、啓示信仰の世界は、durch und durch eschato logischであって、終末論的構造によらねば創造から再臨の事態が把握できず、預言者の歴史観なるものこそ実にこの終末論的なものを最も生きた相に於て有っていると思うのである。そのことは第二、第三イザヤに於て最も烈しく現われてくる。預言者は場所的には曠野的なこの世からの断然たるはみ出しに於て一切の場所に立ち、時間的には時間からのはみだしである終末的現実に於て過・現・未の三界を有つ。されば預言者の活動は人界の巷に敢然と行われ、現実の血みどろの「今」に於て烈しく生きるのである。かかる者が「自然」と「社会」の環境をもふくめて歴史的現実に立ち最も深く歴史を生き、歴史を見ることが出来るのである。かかる内的曠野性と終末的現実性を存在の底に有つ者こそ終末的実存者であって、かかる者が実は文化と歴史とを担う力を有つのである。

# ５、エレミヤ

かくて我らはエレミヤに移ろう。この意味に於て曠野的実存を生き抜きたる預言者こそ我らのエレミヤである。イエスに次いで最も人間であった、「人間的な余りにも人間的」であったエレミヤなればこその逆説である。エレミヤの愛は嘲られた、裏切られた、欺かれた。その家族親戚に、その知友郷人に、その頼りたのむ神にすら。

若きエレミヤは言った、

「ヤハウェーの言我にのぞみて言う、往きてエルサレムに住める者の耳に告げよ、ヤハウェー斯く言う、我汝につきて汝の若き時のなんじがりをなせしその愛、なる種かぬ地にて我に従いしことをゆと」（エレミヤ3･2）

エレミヤに於て、再び歴史は曠野時代への、イスラエルの魂の故里への郷愁に連なる。神は昔を深く愛惜し給う。いかなる悪人も母の乳房にすがりし時は悪人ではなかったはずである。神はそのつみなかりし魂を、その自由なりし国を愛惜し給う。戦場に勇士が最後の息をひきとるときに、浮かんでくるのは故里の幻であり、母の名である。既に血を頒ちし北王国イスラエルの陽は没し、今や南王国の夕暮も蒼然と迫って来たのである。預言者エレミヤに於て問題は、イザヤに於ける如く社会倫理を外部から責める余裕はもう無くなっている。問題は余りにも深刻であり、どん底的である。泣かんか、足らず、怒らんか、足らず、嘆かんか、足らず、責めんか、足らず、どうすれば可いのか。それらの一切を彼は王の前に、民の前にぶちまけた。我々はエレミヤが何をなし、何を言ったかを今ここに跡づける必要はない。彼はヤハウェーが曠野の祈りに於て語り給う昔ながらの神であるのみならず、実に「万国の神」（エレミヤ1･5）であることを明らかにその召命のときに知った（ヨシア王の１３年。紀前６２６年の頃）。

エレミヤに於ては、客観と主観、雄大と微小、外と内、遠と近、昔と今は一つとなる。大なる万国の神は、親密なる「我汝と共にあり」という神である。「難き城、鉄の柱、銅の」として立たしめられたる預言者は、「目を涙の泉」（エレミヤ9･1）となし「の痛み」（エレミヤ4･19）を覚え、「骨の中に火」（エレミヤ20･9）の燃ゆるを感じたる血の人間である。全世界の歴史の神は、イスラエル民族の摂理の神であり、個人の心腸を深くう神である。エルサレムの罪はわが罪である。一人の義人の存在は夏の弁当箱の一個の梅干しの如きものである。

「汝らエルサレムの邑をめぐり視、かつりその街を尋ねよ、汝らもし一人の公義を行い、真理を求むる者に逢わば、われ之（エルサレム）を赦すべし」（エレミヤ5･1）

神の眼は、心の「誠実を顧み」（エレミヤ5･3）、人の「心腸をり」（11･20）、「真実は失せて民の口に絶えた」（7･28）のを見る。神の審判は、民の心腸に向かってなされる。「心は万物よりも偽る者にして、甚だ悪し」（17･9）きものなるを見る。

エレミヤに於ては外なる歴史は近きにある。「の樹」（1･11）に神の言を聞き、「たる鍋」（1･13）に北禍を知る。「の」（第18章）「陶人の」（第19章）に国の存亡の相を見る。然り、而して、実に彼自身の言動それ自体が神と滅亡近き国家の板ばさみの苦悩の表現である。イスラエル・ユダを帯の如く身に着けんとした神の愛がわからぬ民の心のかたくなに耐えがたく、エレミヤは神に示されたる如く「麻の帯」を身につけた。あの切ない体現のしるしもこの苦悩を語る（第13章）。彼は実に神の側に立って徹底的に、民を、その祭司階級を、その預言者どもを責めたと同時に、民の側に立って、深く民の苦しみを苦しみとし、涙を涙として神に訴えた。神に聴き従うということはある一定の原理原則によって見るということではない。神の路は一回性的であり、論理的な首尾一貫というようなものを有たない。明日右せよと宣えば、今日は左せよと命ずるのが神の路である。歴史は原理によって導かれない、神の自由なる意志によって左右せられる。これはバビロン王ネブカデネザルの軍門に降ることに、神に降るの道を見、常識的愛国に正反対な一見売国の道に、神につける「生命の道」を見た（第21章）。これエレミヤの真の愛国者なりし面目であったが、何人も彼を解し得なかった。「生命の道」と「死の道」に於て、神につくか、人につくかの表現を与えた。歴史は神の路である。人間の合理的判断は神の路を計ることは出来ない。個人の人生もまた然りである。

「ヤハウェーよ、われ知る、人のは自己によらず、かつ歩む人は自らその歩み定むること能わざるなり」（エレミヤ10･23）

人間はいかなる道をろうと勝手である。しかしそれが神の意志に反すれば、どんなに栄えようとも、それはそれ自身のうちに、そしてまたその結果として神の審判を有つものである。これに反し、神の意志に従うときは、いかに表面は背理に見え、惨憺たる結果を刈り獲ろうとも、そこに生じた歴史は、神の現実を現じたるものとして、神の国への歴史の本道を行じたものである。

「ヤハウェーよ、汝われを勧めたまいて、われその勧めに従えり、汝我をとらえて、我に勝ち給えり……」（エレミヤ20･7以下）

とのエレミヤの告白はその間の消息を如実に語るものである。幸なる哉、神に打ち勝たれたる生涯。

さきにも触れた如く、国の興亡は神の手中にあり。そのことを表わしたものは、第18章の「の」の記事である。

「イスラエルの家よ、の手にのある如く、汝らはわが手にあり。われに民あるいは国を抜くべし、敗るべし、滅ぼすべしということあらんに、もし我が言いしところの国その悪を離れなば我れ之にを降さんと思いしことを悔いん。我また急に民あるいは国を立つべし担うべしということあらんに、もしその国わが目にく見ゆるところの事を行いわが声にわずば、我これにを与えんと言いしことを悔いん」（エレミヤ18･6～10）

唯一の神の意志は、しかし機械的必然ではない。神の意志は国民の信仰と道徳、そしてまたこれを基底とし媒介としたる政治や経済と関わる。民族の、国家の、在り方によって神はおのが予定すら悔いて変え給うというのである。世界の歴史そのものの危機性、終末性が、かかる神の審判と恩恵に結局はさらされているというところに重大なポイントがある。ランケは、各時代は神に直結するといったが、一個の存在をかけがいのないものとして顧み給う神に、かかる個体の構成する社会も国家も神に直結していることは理の当然である。国家の存亡がその根源に於て神に直結しているのであれば、陶器にあらず自由なる存在としての国家が、かかる審判と恩恵の終末面に置かれていることに深く思いをいたさねばならぬ。そしてエレミヤはユダの現実に即して「のち」の記事（第19章）に於ける如く、滅亡の預言をした。

「万民のヤハウェーかく言い給う、てばうすること能わざるの器を毀つが如くわれ此の民とこのを毀たん」（エレミヤ19･11）

おのれを義とせんとしたハナニヤの如き偽の預言者らに対して、神を義とせんとしたのがエレミヤである。神の義がゆるす赦免にのみ希望はかけられねばならぬ。そのためには、是非とも悔改が要求される。いつわりの預言者どもの自己義認に対しては、

「彼らはその先祖がバアルによりて我名を忘れし如く互いに夢を語りて我民にわが名を忘れしめんと思うや。夢をみし預言者は夢を語るべし、我言を受けし者は誠実をもて我が言を語るべし。いかで麦にうことをえんや、とヤハウェー言い給う。ヤハウェー言いたまわく、我言は火の如くならずや、また、磐を打砕く槌の如くならずや。故に視よ、我れ……預言者の敵となる……敵となる……敵となる。彼らは之を語り、またそのいつわりとその誇りをもて我民を惑わす。我彼らをわさず、彼らに命ぜざるなり」（エレミヤ23･27～32）

歴史の回転の鍵は人の側に於てはその心にある。

「我彼らに我のヤハウェーなるを識るの心をあたえん。彼らは我民となり、我彼らの神とならん。彼らはをもて我に帰るべし」（エレミヤ24･7）

「その時、われはイスラエルの諸の族の神となり、彼らはわが民とならん」（エレミヤ31･1）

しかしその心は如何にして神に帰りきたるか。

「ヤハウェーよ、汝わが神なれば我を転向せしめ給え、然らば我転向すべし。われ転向せし後に悔いたり」（エレミヤ31･18～19）

転向、回心の動力根拠を神の側に置く！　神に転向せしめられてから悔改が起きる。何たる深き消息ぞや。これ完全に質的終末性を有った悔改の消息である。わが悔改が本ものとなったと思ったときは、既に神がかく転ぜしめて下さったことに気がつくのである。

「転ぜしめ給え、然らば我れ転ずるを得べし」

とは一見虫のいい様な祈りであるが、「汝はわが神であるから」という深い信頼を、神になげかけているのである。これかのイザヤの

「ヤハウェーの熱心之を成さん」

というのと同質である。

「なき愛をもて愛する」（エレミヤ31･3）

神はイスラエル及びユダの滅亡をもて貫いて、その罪をも貫いて、なお愛せんとする。そこに新しき契約の根拠がある。出エジプト時代の契約を、不信の罪、不貞の罪を以て事実上破ったイスラエル民族の、なおその心に建て、心に結ばんとする神。人の心腸を追求してやまぬ神、エレミヤなればこそである。エレミヤは正に心（ハート）の預言者である。この点エレミヤはホセアの後継者である。二人とも真にブロークン・ハートの預言者である。ホセアは不幸な結婚により、エレミヤは孤独の寂しさの中に。噫、心の最も熱き、涙の最も多き二人の預言者はかくも悲痛と悲哀の生涯そのものによりて、神の人類を顧みて、求めて、愛してやまぬ愛の歴史を証しせしめられる。エルサレム既に落ち、南王国の歴史の夕暮は終に落日と共に捕囚の夜を迎えた。時に５８７年。そこにエレミヤの点ぜしめられたる一つの灯火は正に「新しき契約」（エレミヤ31章）であって、国を失いたる民族の一人一人の心にこそその火は点ぜらるべく。

「われわが律法をかれらのにおき、その心の上に録さん、我は彼らの神となり、彼らは我が民となるべし……我れ彼らの不義を赦し、その罪をまた思わざるべし」（エレミヤ31･33～34）

エレミヤは歴史というものに心の性格を与えた。この質的終末性は、さきにも見たる如く、断じて主観的なものではなく、全く神の側に根源を有つ主体的なものであって、それ故また真に人間の現実を生かしている対自性を有ったものである。この質的終末性はイスラエル民族の国家的滅亡を転換契機としてイスラエル民族の「個」を救って世界史的方向につき抜けしめる道を拓いた。これ神の歴史自らが啓示する逆説的展開である。万国の預言者にふさわしく、万人の神への道をエレミヤは展開せしめられた。

預言者は歴史を観たというよりも、どこまでも神とのギリギリの関係を終末的実存に於て生き、歴史そのものに参じ、歴史を現ぜしめられた。かかる意味で歴史的実存として預言者は歴史を終末の面から砕き、砕かれることによって自から深く傷つき、傷つきつつ他者を包み、神と共に歴史を担い、かつ進展せしめた。神のに拠り。

# 「編集室にて」

〇本「文庫」第２巻は『預言者の歴史観』にしました。本論説はかつて『基督教文化』誌第50号（記念号）［1950年8～12月頃発行か］に載ったものです。しかし大方の読者は御存じないと思い、編み込みました。

巻頭の「曠野魂」という短詩は、右論説に因んでものしたものであります。

〇次回は「文庫」第３巻として同誌第52号に載った姉妹編『預言者の終末観』を之に当てます。折を得て各預言者の本質を論究したいと思いますので、右の二篇をその序論的なものとしてお読み下さい。

〇『藤井武選集』は出版者岩岡卯三郎氏の御健康その他の事情のため難行であります。御加祷下さい。

〇今秋の伝道は須賀川、大洗、清瀬、青梅、飯塚、熊本と転戦。到る所でみ霊の兄弟姉妹と共に、主の勝利と恩寵をわかちあって、ただ聖名の栄光を讃えた。記事全部省略。『生命の光』誌（手島郁郎氏主筆）を御読み下さい。

〇ルッター　**『基督者の自由』**（独文）　小池辰雄解説

今や青年は新たに「自由」の人として立つべきである。天来の「自由」を呼吸する人格のみが真に人を愛し国を愛する。二十世紀は、再び神的な自由を回復しなければ則ち危い。日本基督者青年の敢闘を祈る。

〇新刊　**『聖霊の翼の蔭に』**　小池辰雄著

内容：実存の源なる「主の祈り」マタイ伝６章

　　　曠野に現ずる「神の栄光」イザヤ書第35章

本書に於て著者は「主の祈り」をとして解説した。福音をその原始に於て把握せんと試みた。謂わば「基督教とは何ぞや」の根本問題に対する新しき解答でもある。またイザヤ書第35章の壮美なる終末観的預言の詩により、自らがサフランとなって「神の栄光」を地上に現じつつ、終末の世界を実存的に待望すべき基督者の希望を語る。

（付言）本書の内容中、「主の祈り」の部分は『曠愛文庫』第２巻として予定したものですが、今回図らずも右の如き形態に変わりましたので、『曠愛文庫』の読者に洩れなくお頒ちします。