

# 神との交渉術

— モーセと共に学ぶ特別上級セミナー —<sup>1</sup>

ジョナサン・マゴネット

日原 広志 (訳)

ヘブライ語聖書の中には、個人が自らにとって重要な問題について—自分のためであれ、他者のためであれ—神と交渉を始める多くの例があります。私たちはすぐに、ソドムとゴモラ滅亡の脅威に際して神と論争したアブラハムを後者の例とみなします。しかしまた何らかの個人的な必要を満たすために神を説得しようとする試み—例えば、もし自分が戦闘に勝利できれば、神に何ものかをささげると約束したエフタのような事例—も存在します。この講演のために、私は、当事者双方をウィン・ウィンの結果で満足させる点で、成功した交渉と見られ得るモーセと神との間の二度の出会い〔「燃える柴」と「金の子牛」<sup>2</sup>〕にその焦点を絞りたいと思います。

## 「燃える柴」における交渉

神とモーセとの間の最初のそうした出会いは、モーセがしゅうとの羊の群れを荒れ野に導いている折に、彼の目が、燃えているのに燃え尽きない柴という不思議な現象に引かれた時に起こります。(出エジプト記3:2) 交渉の第一段階はその関係者たちを会話へと至らせることです。ここでは神が主導

---

1 訳注：これは2019年5月20日、西南学院大学大学博物館2階講堂で行われた神学部ロングチャペルでの公開講演である。原題は、“Negotiating with God: A Masterclass with Moses”。

2 訳注：以下、本文中の〔 〕は訳者による補足を表す。

権を握っています。モーセが、その不思議な現象に引き寄せられていると、ある声が「モーセよ、モーセよ」と彼を名で呼びます。これについての彼の感情が何であれ、モーセは「ここにおります」と返答できます。そのヘブライ語の単語「ヒネニー」は、この後に続くものが何であれ、〔それに〕十分な注意を払い、参与することを含意しています。その次の神からの言葉は、彼らが出会っている所を聖なる土地と呼ぶことによって、この出来事の真剣さを認めさせるのに役立っています。モーセは、ここで自分が遭遇しているものの重要性を十分に理解するようになります。しかし神によるその次の声明は、より人格的で親密な態度を認めさせます。「私はあなたの父（father）の神である」モーセの起源についての聖書記事によれば、彼は、母がファラオの娘であるということしか知らずに、エジプトの地で王子として成長します。彼の起源についての謎は、彼が成人した後、イスラエル人奴隷たちの生活に介入し、自分は彼らに属しているということを一恐らくは初めて一発見した時に、ただ部分的に彼に明らかにされるのみです<sup>3</sup>。しかし彼が二人のイスラエル人の間の争いに介入しようとした時、彼は直ちに拒絶され、ファラオによって彼に課せられた死刑からの逃亡を彼に余儀なくさせるところの、〔エジプト人監督を殺した秘密を〕公に暴露されることに直面します。そういうわけで、この神的な声が彼の父を想起させる時、それが彼個人に対して何を意味していた可能性があるでしょうか？

しかしながら、これらの言葉〔「あなたの父の神」〕は〔私たちにとって〕定型句－モーセにとってはイスラエル史に満ちている〔句〕－「アブラハムの神、イサクの神、そしてヤコブの神」によって後に続かれます。神は

---

3 モーセが自分の起源について何を知っているかは、出エジプト記 2 章 11 節において、モーセが彼の「同胞」へと出かけて行く時に明らかにされる。この一文の文脈に即した熟読は、それ〔「同胞」の語〕は、彼が「苦役」を視察に行ったところの、彼のエジプト人同胞のみ言及し得ることを示している（出エジプト記 2 章 11 節と 1 章 1 節を比較せよ）。Jonathan Magonet, "How Did Moses Know He Was A Hebrew? A Close Reading of Exodus 2:11"（日原広志訳）「モーセはいかにして自らがヘブライ人と知りえたのか？－出エジプト記 2 章 11 節についての精読－」『西南学院大学神学論集』第 75 巻第 1 号（2018 年 3 月）、121-141 頁参照。その単語「同胞」は、その同じ文〔2:11〕の終わりに再登場する時には、彼が今や自らを彼らに同定したところの、イスラエル人の奴隷たちと犠牲者たちについて言及している。

モーセに、エジプトで彼が初めてイスラエルの長老たちに語る際には、民の集合記憶とアイデンティティを想起させるべく、神の名を定型句「あなたがたの先祖 (fathers) の神」-複数形-で始め、この族長たちのリストを後に続け〔る形で伝え〕ることになると告げます。(出エジプト記3:15)。

おそらくここで小休止して、神がこの出会いに何を賭けていたのかを問うてみるのが良いでしょう。かの三人の父祖たちの各々に対する神の約束であり続けたものが、いつか彼らは特別の地を受け継ぐだろうということでした。この約束の背後には、アブラハム-彼の子孫たちに神の道を守り、正義と公正を行うよう命じる者としての-の選び(創世記18:19)に基づく、一つの模範社会を創出しようという神の試みがあります。モーセの中に、神はこの目標を更に推し進めるための理想的人物像を見出しています。モーセはファラオの王宮で成長したので、自らを自由にすることができない彼の民の残りの者たちのように奴隷という従属的地位へと落されることがありませんでした。彼はエジプトの宮廷の中で、自分を国造りの困難な仕事に適した者とするような教育的、そしておそらく行政的、軍事的スキルを以て育てられました。その上さらに、エジプト人王子としての彼自身の完全な同定にもかかわらず、決定的な瞬間に、モーセは彼自身の不正な社会が生み出した一犠牲者の味方をするを選び、そして根本的に自らの価値観と視点を見直さねばならなかったのです。そういうわけで、イスラエルの人々を解放するという〔神の着手している〕大義に〔共に参与するよう〕モーセを説得するために、神はモーセの個人的資質と価値観に一致する観点から語らねばなりません。神は、モーセの既に証明された抑圧の犠牲者たちに向ける憐れみと、彼らにより良い未来のヴィジョンを提供したいという彼の切望に訴えるよう設計された、構造においては集中的な力強いレトリックから始めます。私たちは、abc-cbaの形で集中構造の構成要素をなしている3つの鍵語(見る、叫び、地)の反復に留意すべきです。

- a. 「私は、エジプトにいる私の民の苦しみをつぶさに**見て**きた、  
b. また私は追い使う者の故に〔上げる〕彼らの**叫び**を聞いてきた、  
また私は彼らの痛みを知っている。  
c. 私は下って行って、エジプトの支配から彼らを救い出し、  
その**地**から彼らを導き上る  
c. 豊かで広い**地**へ、  
乳と蜜の流れる**地**へ、  
カナン人、ヘト人、アモリ人、ペリジ人、ヒビ人、エブス人の  
住む所へ。  
b. そして今！  
イスラエルの子ら〔人々〕の**叫び**が、私のもとに届いた。  
a. さらにまた、エジプト人が彼らを圧迫する有様を**見た!**」<sup>4</sup>  
(出エジプト記 3 : 7-9)

イスラエルの人々の苦しみの中に神が何を「**見**」、「**聞き**」続けてきたのかについての、その始まりと終わりの強調は、その民に向けられた神の憐れみの感覚を描写しますが、またモーセ自身の彼らの苦しみを目撃し介入した経験も反響しています。これらの節は、奴隷の国エジプトから、彼らのために用意された豊かで肥沃な「**地**」-地理的には、今のところ多くの異民族が住んでいる所-への、「**地**」の変更についての中心にある約束を囲い込んでいます。

モーセが共有できるようにと、この経験と将来の可能性のヴィジョンに訴えてきたので、神は今や後に続かねばならない行為を、開始のフレーズ「**ヴェ・アッター**」「**そして今!**」で以て導きます。この最終的要請において、修辭的構造の最後の部分は、神がその最初〔前半の a〕と最後〔後半の b〕に用いた二つの術語「私の民」と「イスラエルの人々」を結合させることによって封印され〔た形になっ〕ています。

---

4 訳注：講演者によるヘブライ語からの英訳に基づく。

「そして今、私はあなたに行くよう求めている<sup>5</sup>。私はあなたをファラオのもとに遣わす。私の民、イスラエルの人々をエジプトから導き出さない。」<sup>6</sup> (出エジプト記3:10)

「私はあなたに行くよう求めている」との訳語は、ヘブライ語の動詞「行く」の特定の形態－ここでは「レハー」が使われている－を指示しようという一つの試みです。それは和らげられた命令形で、指図ではなく説得を意図しています。モーセには選択権があります。

さてモーセのターンです。「私は何者なのでしょう。この私が本当にファラオのもとに行くのですか。私がイスラエルの人々を本当にエジプトから導き出すのですか。」一見したところでは、彼の返答は謙遜な－おそらくはもし彼がエジプトへ戻ったならば、彼の直面することになる死刑の恐怖によって補強された－自らの適性の否認です。しかしもし神が最初の発言で適切なことを語り、モーセが興味を引き起されているなら、彼は事実上いかなる支援と保護を神が提供するつもりなのかを知る必要をほのめかしているかも知れません。神の返答は、かの単語「エフイエ」(文法的には動詞ハーヤー「いる／ある／なる」の「未完了」形)「私はいる／ある／なるだろう(あなたと共に)」で以て、終始モーセと共にいる人格的関わりを申し出ることです。それはこの出会い全体に繰り返され続けることになる単語です。その上さらに、神は、土地取得という長期的な成果もまた成功することのしるしとなる、この同じ山の上での将来の公的行事を提案します。

しかし今や自らのアイデンティティとイスラエル人の認識についてのモーセの不安が、彼の第二の反論で前面に出ます。もし彼らが私に彼らの神の名を尋ねたらどう[なるでしょう]、私は何と云えばよいでしょうか。自分の起源に関するモーセの相対的不案内を仮定すれば、これは知識への正当な要求です。しかしそこには神が三通りの返答の第一番目で対処することになる問

---

5 訳注：講演者によるヘブライ語からの英訳に基づく。協会共同訳では「さあ行け」。

6 訳注：以下日本語聖書の引用は、特に断らないかぎり『聖書 聖書協会共同訳』からのものである。

題が隠れています。というのも、古代近東においては神の名を知ることは、その神についての一定の秘密の知識とその神を思うままに操る可能性を含意するからです。それ故、これはイスラエルの神の唯一性と他者性についてのモーセの最初の学びになる筈です。神が提供した答えは幾つもの翻訳に対して開かれています<sup>7</sup>。それはモーセに「私はあなたと共にいるだろう」と約束した時に使ったばかりの同じヘブライ語の単語「エフイエ」を含んでいます。文法的にはヘブライ語動詞のこの形は全様態を網羅できます。すなわち、私はいる〔／ある／なる／～です〕、私はいる〔／ある／なる〕でしょう、私はいる〔／ある／なる〕つもりである、わたしはいる〔／ある／なる〕ことができる等。ここでそれは「エフイエ・アシェル・エフイエ」と、関係代名詞「アシェル」によって同一語の反復へと結合され、そのあり得る文意の数を増大させています。おそらく最善の訳は単純に「私は私」で、それは効果的にいかなる名を提供することも拒絶するものです。あたかも神は、「私は私の名を人間に知らせず秘密のままにしておく権利を留保する」と言っているようです。

後続部分〔の解釈〕は、ヘブライ語聖書本文の冗長に思える言葉の出現に、私たちがどれほど重きを置くかに大いにかかっています。なぜなら再び神は語るものの、前の文に単純に続ける代わりに、神の次の言葉は慣習的定型句「そして言われた。『このようにイスラエルの人々に言いなさい。…』」によって導入されているからです。「そして言われた」の使用は神の更なる発言は直前の文に直接に続くものではなく、新しい始まりであることを暗示しており、新たな始まりが要求されるような何かが介在していたことを含意しています。介在していたものはどうやらモーセによる沈黙であったように思われます。これは神の言葉が何を意味するのかについての当惑か、モーセの正当な問いへの返答としてのそれらに対する不満足を意味したでしょう。いずれの場合も、おそらくモーセは交渉戦略としての意図的な沈黙の価値を認識し始めています。効果的に彼は、神がこの第二の説明を提供することを余儀

---

7 訳注：協会共同訳では「私はいる、という者である」。

なくさせられるまでしのぎ切るのです。

しかし、この第二の発言は、再び同じヘブライ語「エフィエ」が使われ、文字通りには「エフィエが、私をあなたがたに遣わされた」となっています<sup>8</sup>。これはこの神の名がエフィエ「私はいる」であることを暗示します－モーセがこれを話すのを聞く人々にとっては「私自身が私をあなたがたに遣わしたのだ」のように聞こえたに違いありませんが。明らかにそれは不満足なものであり、再びモーセの沈黙に迎えられます。そうして、ついに神はその実際の名前を開示することを余儀なくさせられます。神の側のこの同意は、それを伴ってこの最終回答が与えられたところの不承不承さを暗示しつつ、「重ねて神はモーセに言われた。」によって導かれています。

このようにあなたはイスラエルの人々に言いなさい。『あなたがたの先祖の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神である主が私をあなたがたに遣わされました。』これこそ、とこしえに私の名／これこそ、代々に私の呼び名。(出エジプト記3:15)

交渉術という私たちの主題の観点において、神の最初のアプローチは、〔神の着手している〕大義に〔共に参与するよう〕モーセを説得することにおいて成功していました。しかしモーセは、かの特別な－それによってイスラエルが神を知る親密な名前になっていくであろう－名前を開示させるという神からの重大な告白をどうにか勝ち取るに至っています。

直後に「あなたは行って、イスラエルの長老たちを集めて…」(出エジプト記3:16)と命令－今や動詞「行く」の命令形「レフ」を用いつつ－が続いている限りにおいて、神は十分にその結果を喜んでいるように見えます。しかしおそらくその交渉の結果への神の信頼は少々早計です。というのも出エジプト記の次〔4〕章の大半はモーセの疑念と、彼がその仕事を成し遂げるために必要となる支援への事細かな主張－長老たちに確信させるための諸々の

---

8 訳注：協会共同訳では「『私はいる』という方が、私をあなたがたに遣わされたのだ」。

しるしや、彼に代わって公然と語るための人物を含む- についてだからです。神は、モーセは実に価値ある代理人であり、しかし、自らをこの事業における〔代理人以上に〕より一層その見解と意見もまた熟考されねばならないパートナーとしてみなすようになるであろう人物〔である〕ということを学び始めています。その段階は魅惑的だが困難に満ちた関係性のために設定されています。

私たちが上述した- 繰り返される「そして言われた」の挿入によって推察された- あのと沈黙の意義を認める一つのラビの見解があります。本文におけるこの休止を沈黙として単に理解するよりもむしろ、あるラビ的注解者は喪われた会話をそこに補いました。〔以下に紹介すると、〕モーセは神の「私はいる、という者である」(I am that I am) を次のように意味するものと理解しました。すなわち、「今彼らのこの苦難の時に私がイスラエルの人々と共にあるのと全く同様に、私は諸々の苦難が起こる将来においても彼らと共にあるだろう」と。これに対してモーセは、神の側の心理学的過誤であると彼がみなしたものを修正しました。すなわち、「世界の主よ、彼らには今の奴隷状態を耐えるだけで十分であり、将来の奴隷状態への言及など全く必要ありません！」と。それゆえ神は自分の発言の第二の「私はいる」を削除することによってそのフレーズを短くし、第一の方だけを使って、「私はいる(エフイエ)(今この苦難の中であなたがたと共にいる者)が私をあなたがたとに遣わされたのである)」〔と語ったのである。〕(Berachot 9b) 神に目下の必要を思い出させることによって、〔ここでの〕モーセは、彼の交渉術と外交的スキルに対するラビ的理解を開陳しています。

しかし神と、神が指導者となるべく選ぶ人たちとの間の様々な出会いについて、ラビたちが持つより広範な問いが存在します。それはアブラハムの事例によって例証されます。何故神はソドムとゴモラを滅ぼす計画についてアブラハムに知らせたのでしょうか？ あるラビの見解によれば、それはアブラハムが彼に神によって与えられた長きにわたる仕事を十分に理解するのを助けるべく意図された試み(テスト)でした。すなわち、神の「道」(ヘブライ語 デレフ) - 正義と公正についての諸特質 - を将来の世代へと伝える〔と



いう仕事です]。(創世記18：19) これらの特質はアブラハムに潜在していたのかも知れないですが、重要な事は、それらが彼の性格と振る舞いのはっきりと行動に表れる部分になった点です。神は故意に、その二つの町を個々人の罪の有無を考慮することなしに滅ぼそうという、神の不正義についてのアブラハムの関心を引き出したのです。そうしてアブラハムは、神の振る舞いに異議申し立てすること、そして最も少数の無辜の民に対してそうすることが要求される、その町に罰を与えないでおく訴えを起こすことを余儀なくされました。この読みにおいて、神はアブラハムと後継の世代に、倫理的問題が生じる時には神の行為に問いを發し、また異議申し立てする許可を与えています。私たちが以下に見ることになるように、神はモーセとも同様な仕方で振る舞い、大きな個人的危険に晒されても神の計画しているものに異議申し立てするよう彼を鼓舞するのです。

### 「金の子牛」の後における交渉

本論の目的のために、私は、私たちが検証する章句群の年代的物語的一貫性を受け入れています。実にモーセこそがイスラエルの人々をエジプトから、彼が神とかつて出会ったあの同じ山へと導いたのです。ここで、モーセによって仲介されたもう一つの主要な交渉によって、民は神との契約に入ります。しかしモーセは二枚の石板に刻まれた十戒を持って山から戻るのが遅れてしまいます。結果的に民は、彼の不在が長引くのを恐れ、アロンに要求して、彼らをその旅の残りの期間導くものとして認識し得る形ある神を自分たちのために造らせます。神は、締結されたばかりの契約に対するこの背信をモーセに伝え、民を滅ぼすと脅します。

神は起こってしまったことをモーセに告知します。

「急いで下りなさい。*あなたが*エジプトの地から導き上った*あなたの*民は墮落してしまった。彼らは早くも私の命じた道からそれて、子牛の鑄像を造り、これにひれ伏し、いけにえを献げ、『イスラエルよ、これがあ

なたの神だ。これがあなたをエジプトの地から導き上ったのだ』と言っている。」(出エジプト記32:7-8)<sup>9</sup>

ここでも再び、神の次の発言は「主はモーセに言われた」によって導かれますが、私たちが既に暗示した通り、それはモーセからの沈黙を含意します。おそらく彼は成し遂げられてきた一切が瓦解したことで、本当に言葉を失ったのです。そうでなければ、モーセはもう既に、交渉において—おそらく神との〔交渉では〕特に—人は決して〔自分の〕心に浮かんだ最初の事に反応〔すぐ口に出す〕すべきでないということに気づいています。神は再び語ります。

主はモーセに言われた。「私はこの民を見た。なんとかたくなな民だろう。私を止めてはならない。私の怒りは彼らに対して燃え、彼らを滅ぼし尽くす。しかし、私はあなたを大いなる国民とする。」(出エジプト記32:9-10)

モーセは時間を得て今や回復し、自らの返答を準備できました。それは、モーセは神に「懇願した」ないし〔神を〕「なだめた」、という一文によって導かれます。しかし彼の最初の発言は正確には礼儀正しくあることを企図していないのです！彼は神の「**あなたが**エジプトから導き上った**あなたの**民」という言及に反応します。モーセは独りで責めを負うつもりはなく、こう返答します。

「主よ、なぜあなたの怒りが**ご自身の**民に燃えるのですか。大いなる力と強い手によって**あなたが**エジプトの地から導き出された民ではありませんか。」

---

9 訳注：イタリックによる強調は講演者による。

ラビたちは、これは自分の子どもの悪い振る舞いに関してお互いに咎め合う両親のようだと注解しました。モーセは、このユニークな勝利を達成するために、神が費やした極端な道のりを指摘することによって、敢えてその攻撃を和らげます。しかしこれもまた、この出来事の普遍的意義を神に思い出させることによって、ここで賭けられているもののより広い次元を開拓しています。もしエジプト人たちが、この民の破滅を、神による惨憺たる失敗として〔見る〕のみならず、単に滅ぼさんがためにのみ彼らを連れ出すことによって、民を欺いたとさえ見るとしたら、その結果はどうなるでしょうか？これだけで神に、脅威を与える切迫した罰の気持ちを和らげさせるには十分であったことでしょう。

しかしモーセは神からのもう一つの脅し—その〔神の道を歩む民による模範社会創出という〕実験全体を再び始めるために今度はモーセ一人だけを国民の基とするという—に対抗する必要を感じています。もしモーセが過去にそうした申し出に誘惑されたことがあるなら、これはもはや当てはまりません。今までに彼は十分過ぎる程イスラエルに属するものとして自らを同定していたからこそ、彼は〔この決定的局面で〕父祖たちと、神の繰り返しの彼らへの約束—彼らの子孫は天の星のように多くなるだろう、また彼らは自分たちに約束された地を受け継ぐであろうという〔約束〕—を想起できたのです。その民がいかに問題を含んでいようと、彼らは神によって存続するよう意志されているのです。

再び、私たちは神の振る舞いと返答に関する問いと共に残されています。神は単に激高して非難しているのでしょうか。それともこれはこの破局に直面しているモーセを力づけることを目的とした計算ずくの怒りなのでしょう。この可能性のヒントは、「私を止めてはならない。私の怒りは彼らに対して燃え...」という神の極端な要求の中にあります。それはモーセに対して真逆のことをするようにとの、そして神の脅しを妨げるためになし得るあらゆることをせよとの、招きとして理解されねばなりません。私たちが両陣営の主張をどのように読むにせよ、直近の危機は回避されました。神は文字通り「ご自分の民に下すと告げた災いを思い直された」のです。（出エジプト記

32 : 14) <sup>10</sup>

モーセは〔山から〕下り、大変徹底的で暴力的な手段によってではありませんが、及ぼされてしまったその被害を元に戻すことを求めます。次の日、モーセはやりかけの仕事に対処するべく山の上に、神の許へ帰ります。これはもはや燃える柴のためらいがちなモーセではありません。むしろ彼は、ファラオに対するあの初期の失望と最終的勝利、そしてこの奴隷の集団を自信と責任感を持った国民へと変えるためのあの無数の闘争によって、強健にされた人物です。ここに至るまで、彼はまた神の意志を解釈し討論する仕方を学んできています。彼は民にかわって一つの告白で以て始めます。

ああ、この民は大きな罪を犯しました。自分のために金の神々を造ったのです。(出エジプト記32 : 31)

真実はいかなる和解の試みにおいても出発点としてこの承認を要求します。しかしこの事業における神のパートナーとして、モーセはすすんで神の返答に挑戦する用意があります。彼は始めます。

今もし彼らの罪をお赦しくださるのであれば.....。

しかし彼のスピーチは突然ここで止まり、もはやこれ以上先へ行くことはありません。なぜならモーセは一つの根本的問題に触れてしまったからです。罪に対する神の唯一の返答は、罰すること、滅ぼしさえすること〔だけ〕なのでしょう。まさしく人間の返答はそうです—そしてまさにそれこそモーセが民の大部分を罰として殺すという形でしてきたばかりのことです。いかにして、あるいはどんな最終結果を以て、神は彼らの罪を赦す可能性があるのかを理解する何の方法も存在しないので、モーセはこの形のままその文を

---

<sup>10</sup> この文は、ヨナ書の著者によって呼び起こされ、ニネベの人々への切迫した罰を神が進んで取り消した—ヨナを大いに怒らせた！—ことに対して適用されている。(ヨナ書 3:10)

完結させることができませんでした。その代わりに、彼は方向転換し、もしそうした赦しが利用不可能である場合の帰結について断言します。

しかし、もしそれがかなわないなら、どうぞあなたが書き記された書から私を消し去ってください。」(出エジプト記32：32)

これはモーセを新しい国民の創始者とするという神の申し出に対するモーセの究極的な返答です<sup>11</sup>。それはまたモーセが自らをその民と彼らの運命に完全に同定させていることの承認であり、そして彼らを救う為に必要ならどんなことでも進んでする用意があること〔の承認です〕。しかしこの最後通告に見えるものの背後で、モーセは、予測不可能に思える神と、自滅に躍起になっているように思える民との間を執り成すという、あの長きにわたる難題に取り組んでいます。

神はモーセの劇的な彼自身をささげることを進んでする用意に対して返答する必要を感じているようで、このように言います。

私に罪を犯した者は誰でも、私の書から消し去る。(出エジプト記32：33)

神はモーセによるこのゼスチャーを受け入れるつもりがなく、代わりに実践的諸課題へ転じます。しかし罪の有無、そしてどんな罰がふさわしいかの問題は、彼らの進行中の対話の中で中心的な位置へと移ってきています。さしあたって、神は十全な罰をより後の時代に延期し、そして言います。

しかし今、私があなたに告げた所に民を導きなさい。その時、私の使いがあなたの先に行く。裁きの日に、私は彼らの罪を罰する。(出エジプト記32：34)

---

11 ラビたちはモーセの拒絶を実用本位の理由に基づくものであると特徴づけました。すなわち、もし三本脚の腰掛け椅子(三人の父祖たち)が立ち得ないのであれば、一本脚の腰掛け椅子が立ち得るなどどれほどあり得ないことであろうか、と。

その後続く [33] 章において、モーセは主導権を握り、新しい交渉を開始します。彼は裁判官の前での法的弁論の手続きの全てに則って神へ彼の諸懸念を提示します。彼はヘブライ語「*レエ*」「*見よ*」で語り始めます。この文脈において、その単語は實際上、効果的に対処を要する諸問題を定義する専門用語です。法的文書において、それは、「以下の事実を考慮に入れつつ」を意味しつつ、「説明条項 (*whereas*) [契約書において、両当事者が契約締結に至った経緯を説明する条項]」と訳されます。私たちはこの節を読む際、この手続きを念頭に置くべきでしょう。

御覧ください。あなたは私に、『この民を導き上れ』と仰せになりました。しかし、私と共に遣わされる者は **示されて (*know*)** いません。しかもあなたは、『私はあなたを名指して **選んだ (*know*)**。あなたは私の目に適う』と仰せになりました。もしあなたの目に適うのなら、どうか今、[あなたを知ることができるように、] 私にあなたの道をお**示し (*know*)** ください。そうすれば、私はあなたを **知る (*know*)** ことができ、私はあなたの目に適うでしょう。御覧ください。この国民はあなたの民なのです。(出エジプト記33：12-13)<sup>12</sup>

モーセの何かしら反復的な発言を分析する際に、3つの事が際立っています。第一に、そのヘブライ語本文は規則的に人称代名詞「アッター」「あなたは」を挿入し、こうしてモーセが神の主導権とそれ故継続中の責任を巡ってなされたその3つの陳述を強調しています。すなわち、「*他ならぬあなたこそが、私に『この民を導き上れ』と仰せになりました、*」「*他ならぬあなたこそが、私と共に遣わされる者をお示しになっていません*」、そして「*他ならぬあなたこそが、『私はあなたを名指して選んだ。』と仰せになりました*」〔の3回です〕。

---

12 訳注：動詞ヤードア「知る」(*know*) のイタリックによる明示は講演者による。協会共同訳「あなたを知ることができるように、」はマソラ本文に直接対応するものがなく、講演者の聖書引用にもないため〔〕内に入れた。

第二に、動詞「ヤーダア」「知る」の使用の中に、モーセの根底にある意図についての手がかりが存在します。というのも神こそが、*知る* 御方にして、同時に*知識*を与えないでおく御方でもあり、さらにモーセにとって、知識のこの差し控えはもはやこれ以上受け入れ難いものであるからです。神は、たとえ神がもうこれ以上彼らの間にいないとしても、「マルアーフ」-神の使いまたは代理-が旅の間イスラエルの人たちと伴うだろうと約束していました（出エジプト記32：34）。-しかしモーセはこれが誰なのかを*知り*ません。神はモーセを名によって*知る*ことを主張します。そのことは、モーセが神によって特別に選ばれていることも、彼らが親密な関係性にあることをも含意しています<sup>13</sup>。

第三に、モーセは4回も「私はあなたの目に適う〔目の中に好意を見出す〕」という言い回しを使います。それは、ふさわしい関係性を設立することを求める従属的な〔立場〕あるいは請願を要する状況にある者-〔例えば〕エサウと和解しようと努めるヤコブ（創世記33：8）、ボアズに取り入ろうと努めるルツ（ルツ記2：10）〔等〕-が用いる、聖書で一般的に頻出する言い回しです。しかしながら、一般に「好意」と訳されるその単語は、「恵みを以て行うこと」、いかなる見返りも求めずに与えること、を意味する聖書的語根「ハーナン」が元になっています。その言い回しはそれ自体慣用的表現のために見過ごされ易いのですが、その四重の反復〔33：12, 13, 13, 16〕は、モーセに-そして究極的にはその民に-対処する際の神の「恵み深さ」の問題が故意にここで導入されている、ということを暗示しています。それはこの交渉の終わりで神の属性を定義する際〔34：6-7〕の鍵語となるのです。

ほとんど付け足しのように、モーセは二度目となる単語「見る」を使い、モーセと神双方が対処しなければならない他の「所与の」現実〔民の頑迷さ〕を導入します。

---

13 動詞「ヤーダア」の「選ぶ」を意味する用例については、子孫に神の道を教示することを目的とした、神のアブラハムへの「知ること／選ぶこと」を見よ。（創世記18:19）

御覧ください。この国民はあなたの民なのです。(出エジプト記33:13  
〔後半〕)

その短い文はその内部に、金の子牛による直近の破局、そしてイスラエルの人々に対する－彼らが頑固で手に負えないことを含意しつつの－「かたくなな民」<sup>14</sup>なる神の頻繁な描写という重大な諸問題を負っています。神のイスラエルの人々との長きにわたる関係性が、ここで賭けられている論点です。

しかしこれに対処する前に、モーセはもう既に彼の要求を導入しています。13節は、私たちが燃える柴での交渉において注記したように、丁度描写されたばかりである環境の結果または帰結として着手されるべき行動を合図する「ヴェ・アッター」「そして今」で始まっています。燃える柴においては、モーセの仕事を導入するためにそれを使ったのは神でした。今や、その術語を自分の巻き込まれた更なる関わり事に向けて用いるのは、モーセの番なのです。もしモーセが真に神の目に好意を見出しているなら、いわば、もし彼らがその仕事においてパートナーシップをもっているなら、その時、神は、いかなる所与の状況においても神が熱望していることをモーセが予測できるように、モーセに「神の道」を知らせなければなりません。

しかし、モーセが学びたいと思っている神の「道」－ヘブライ語「デレフ」－とは何でしょうか。私たちは既に、神がアブラハムにソドムとゴモラを滅ぼす計画を知らせた時に開示された、神の「道」の先例について注記しています。アブラハムを選ぶ／知ることに際しての神の明示的な目的は、彼〔アブラハム〕がその子孫に－そこでは「正義と公正を行うように」として定義されていた－神の道を教示するようにということでした(創世記18:19)。しかしながら、この状況におけるモーセにとって、公正だけでは、誤りを犯しがちな人間に対処するような時には、十分なものでも助けになるものでもありませんでした。もし、「金の子牛」の事例のように、神との関係性が損なわれてしまったなら、罰と破滅が唯一の選択でしょうか？そこにおいてなら神と

---

14 出エジプト記 32:9, 33:3, 5, 34:9。



の破れが修復され得るいかなる道も存在しないのでしょうか？ 赦しと和解へと導き得る神の特質か属性は存在しないのでしょうか？ モーセは言わば新しいアブラハムになるのです。彼は、彼ら〔民〕と神聖な契約が結ばれたところのかの民全体に代わって、神と論争しなければなりません。生じざるを得ない軋轢と背信を解決するための何らかの特質または価値が、その契約の内部のどこにあるのでしょうか？ そのことが神に対するモーセの問いであり、異議申し立てでした。

神の即答は、そのより大きな問題を避けて、簡潔に確証することです。すなわち、「私自身が共に歩み、あなたに安息を与える。」(出エジプト記33：14)と。しかしモーセは、問題となっているのは単にモーセの慰めについてではなく、この民全体と神との長きにわたる関係性についてであるとの理由で、満足しませんでした。そうして彼は神にプレッシャーをかけ続け、一方では自分が神の目に好意を見出してきたということを繰り返しつつ、彼は民もまたこの好意の中へと密かに持ち込んでしまいます。その上更に、彼は今生起しつつあることの普遍的な意義－神の現臨こそが、この民を世界の他の全てから区別するものであること－を繰り返します。

モーセは言った。「あなた自身が共に歩んでくださらないのなら、私たちをここから上らせないでください。私と**あなたの民**があなたの目に適っていることは、何によって分かるのでしょうか。あなたが私たちと共に歩んでくださることによってではありませんか。そうすれば、私と**あなたの民**は、地上のすべての民のうちから特別に選ばれた者となるでしょう。」(出エジプト記33：15-16)<sup>15</sup>

神の返答はその交渉を形式的結論へと落とし込むことを狙いとしているようで、モーセがそこから始まったところの、彼らの関係性の親密さについての二つの主要なフレーズを繰り返します。

---

15 訳注：イタリックによる強調は講演者による。

そこで、主はモーセに言われた。「あなたの言ったそのことも行う。あなたは私の目に適い、私は名指しであなたを選んだのだから。」(出エジプト記33:17)

しかしモーセはそう簡単には満足せず、さらにもう一つの要求を導入します。「どうかあなたの栄光を私にお示してください。」(出エジプト記33:18)

通常「栄光」と訳されるその単語は、ヘブライ語単語「カーヴォード」で、「重い、重さ」を意味する語根から派生したものです。ですから、その基本的意味は「誰かにその他の人々の目における重みを与えること」であるように思われます。しかし聖書においてそれはまた神の「現臨」に付随する超自然的効果を描写するためにも用いられます。モーセは新しい個人的な次元を神との出会いの経験に加えているように見えます。神はこれを許可するつもりがあり、神の「良いもの」をモーセの前に通らせることを申し出ます。しかしこの「良いもの」が何を意味するのかを説明しながら、神は再び「私は私」の事例と同様の曖昧な文法的形態に戻ってしまいます。

私は良いものすべてをあなたの前に通らせ、あなたの前で主の名によって宣言する。しかし<sup>16</sup>私は恵もうとする者を恵み、憐れもうとする者を憐れむ。(出エジプト記33:19)

神はモーセの諸要求の背後に彼が事実上ほめかしているものが何か－神が、神自身もまた所有しているところの恵みと憐れみを開示すること－を読んでいます。しかし同時に神はこれらを施すことを神のみの扱う事柄に留めておくことを求めています。しかし、かの神名をモーセへ徐々に開示した事例におけるように、モーセの粘り強さの故に、神はもう一度モーセの交渉技術に対して〔負けを認めて〕戦いから降りるよう強いられます。その次の〔34〕章で神は、再びモーセだけに、神の憐れみを十全に表現し、またいか

---

16 訳注:「しかし」の挿入は講演者による。

に神が人間たちの関与し得る全ての異なる種類の罪を－もし彼ら〔人間たち〕がそれら〔罪の事実〕を進んで認めるなら－進んで赦す気があるかを極めてはっきりと指し示すことになります。

すると主は雲に包まれて降り、彼（モーセ）<sup>17</sup>と共にそこに立って、主の名によって宣言された。主は彼の前を通り過ぎて、宣言された。「主、主、憐れみ深く、恵みに満ちた神。怒るに遅く、慈しみとまことに富み／幾千代にわたって慈しみを守り／過ちと背きと罪とを赦す方。しかし、罰せずにおくことは決してなく／父の罪を子や孫に／さらに、三代、四代までも問う方。」（出エジプト記34：5-7）

最初から重要なことは、この章句の終わりに出て来るかの警告〔父の罪を三代、四代までも問う〕について、根本的誤解を解いておくことです。同様の警告は、十戒にも見出され、どちらの場合もその直接に名宛人とされているのは、この家父長制社会において神との契約の直接の法的相手であるところの、イスラエルの成人男性です。この男性に、妻、子ども、奴隷、家畜そして土地が、彼の全人格の一部として属しています。彼の一生のうちに、彼は子、孫、曾孫を見ることができます。つまり彼がおこなう何らかの間違った行動は、彼に「属する」ものたち全ての上に即時の直接的結果をもたらすのです。この本文は将来の世代にわたって波及する罰についてのものではなく、それは今生きている－その時点で、彼が全責任をも負っているところの－人々に起こる事についてのものです。しかしにもかかわらず、その本文の前半が示唆するように、もし悪を為した者が進んで罪を告白し悔い改めるならば、神の赦しと憐れみを喚起することはいつも可能なのです。

ヘブライ語聖書におけるこの章句の重要性については、いくら評価しても評価し過ぎるということはないでしょう。モーセは荒れ野の旅における別の大きな危機－〔それは〕斥候たちがカナン土地侵入の可能性について否定

---

17 訳注：「(モーセ)」の挿入は講演者による。

的報告をした時〔の事ですが〕-の後で、神との交渉の時に、その〔章句の異なる〕ヴァージョンを使うことになります（民数記14：18）。二つの詩編-103編と145編-は、その持つ神の憐れみの主題に対する黙想ですし、詩編86編15節は、それを神への個人的嘆願の一部として引用しています。更に、諸々の言い回しと反響が他の詩編中に現れます。それは怒れる預言者が、ニネベの邪悪な人々に対して余りにも憐れみ深いとの廉で神を非難する、ヨナ書の最終章で決定的役割を演じます（ヨナ書4：2）。その本文の同じヴァージョンはヨエル書2章13-14節に見出されます。ヘブライ語聖書を超えて、短縮されたヴァージョンはユダヤ教の諸祭儀において中心的本文となっており、特にヨム・キップール「大贖罪日」の諸礼拝を通じて特別な重要性を持っています。

この最後の啓示を以て、交渉はほとんど完了しました。後は民と共に留まり、約束通りに彼らの不義を赦してくれるようにとの、モーセの神への最後の嘆願を残すのみです。

わが主よ、もし私があなたの目に適うのなら、どうか私たちの中であって共に進んでください。かたくなな民ですが、私たちの過ちと罪とを赦し、私たちをご自身のものとしてください。（出エジプト記34：9）

### いくつかの結論

もしモーセの頑固なまでの主張がなかったら、神は神的特質のこの側面を開示していたでしょうか？ それともこれこそが、アブラハムの事例におけるように、ずっと神が開示しようと意図していたもので、しかしそれを引き出すために神がモーセを必要としたところのものでしょうか？ この〔交渉〕とアブラハムの交渉において明らかな事は、神がこれらの人間のパートナーに対して示す大きな尊敬であり、あたかも神が、もし人間社会が神の希望と期待に添うつもりなら何が必要とされるかを、彼らから、そして彼らを通して

学んでいるかのようです<sup>18</sup>。アブラハムは私たちへ神の道の一側面 - 正義と公正という一面 - を遺し伝えました。モーセは私たちのために神の恵みと憐れみという神の道を獲得しました。どちらの「道」も、人間の振る舞いについての - 私たちは私たちの個人的及び集団的生活をどのように導くべきかについての - モデルです。私たちは、神と人間の経験のこれら両極の間 - 公正と憐れみの間 - の緊張の中に存在しています。私たちの世界の存続は、それらの間の複雑な関係性を私たちがいかに上手に交渉していくかにかかっているのです。

---

18 モーセの交渉技術が今日〔もし彼が世にあれば〕いかに評価されることになるか知りたい向きには、交渉術についてのある論文が、彼が高得点を取ることを示唆することだろう。Michael Mamas は交渉術を極めるための五段階について書いている。  
(<https://www.entrepreneur.com/articlrs/253074>)

1. 関係性を設立すること。2. 「酔より蜂蜜の方を」選ぶこと - しかしその蜂蜜は正真正銘のものでなければならない。3. ウィン・ウィンに焦点を絞ること - 全ての当事者に必要なものが何かを理解すること。4. あなたの内なる成人 (inner adult) を具体化すること - その座において安定した錨, 誰に対しても敬意を込めて接する大人であること。5. 関係性のリズムを尊重すること。沈黙の休止が大変強力なツールとなり得ることを決して忘れないこと。