

聖書の子ども観

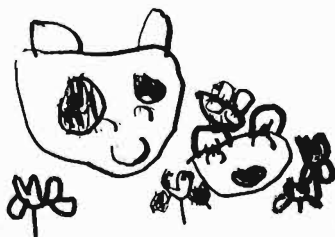
児玉衣子 著



青山社

聖書の子ども観

児玉衣子 著



はじめに

本書は、聖書の中に子どもがどのように取り上げられているかを、教育の観点から探ったものである。キリスト教信仰が土台になる保育・教育の一助となることを願ってまとめたが、一個の読み物としても十分に読んでもらえるかと思う。

聖書は、現在の内容になるまでに一千年以上の歳月がかかっている。そのため、子どもに関する記事も、聖書全体からすれば多くないとはいえ、多岐にわたっている。また、記事の成立年代によって子ども理解にも変遷が認められる。そこで、聖書の中の子どもの関わる記事を拾い出して検討を加え、全体を通して、聖書における子ども観を探ったのが本書である。

本書をおして、少しでも聖書を知る手がかりを得たと感じて下さることがあるなら、筆者として

はたいへん幸せである。

二〇〇一年、春を迎えて

筆者

聖書の子ども観●目次

はじめに i

第一章 聖書のなりたち 1

第一節 旧約聖書のなりたち……………2

第二節 モーセ五書の資料的な特徴……………5

第三節 新約聖書のなりたち……………7

第二章 旧約聖書の子ども観 11

第一節 子どもの取り扱いについて、

ヤハウエと異教の神との違い……………12

第一項 子どもの泣き声に耳をとめるヤハウエ……………12

	第二項	人身犠牲に供された子ども	14
	第三項	ヤハウエを捨てる子どもに対する罰	17
	第二節	生活の中の子ども	21
	第一項	子どもの誕生	21
	一	子どもの誕生	21
	二	子どもの認知	23
	三	命名	24
	四	割礼	26
	第二項	家族の中の子ども	27
	一	長男	27
	二	子どもの乳離れ	29
	三	子どもの労働	30
	四	父と母とを敬え	33

	第三項	子どもの教育	35
	一	子どもの本性、本質理解	35
	二	シエマー（申命記六章四節〜九節）	38
	三	教育の方法	40
	四	祭儀の教育的機能	42
	第四項	社会の中の子ども	43
	一	共同体の構成員として認められる年齢	43
	二	成人と認められる年齢	45
	三	老人と子どもの社会的地位	46
	四	孤児	48
	第五項	その他	50
	一	一夫多婦婚の子どもに及ぼした影響	50
	二	戦争の中の子ども	51
	三	混血児	54

第三節 子どもと関連する思想……………67

第一項 子福および子孫の繁栄……………67

第二項 ヤハウエとイスラエルとの
関係表現に用いられる親子関係……………68

第三項 身体の障害は神のわざである……………70

第四項 親の罪に対する神の罰は子どもに及ぶか……………73

第三章 新約聖書の子ども観 77

第一節 イエスの教えに取り入れられる子ども……………79

第一項 イエスにいやされる子ども……………79

第二項 イエスに招かれ祝福される子ども……………84

第三項 子どもの行為や遊びを活かして用いられるイエス……………89

第二節 イエスが用いる親子関係……………96

第一項 天の父なる神と子なるイエス……………96

第二項 イエスから「子よ」と呼びかけられた人たち……………98

第四章 まとめ……………105

第一節 旧約聖書の子ども観……………107

第一項 モーセ五書の子ども観……………107

第二項 預言書、詩編の子ども観……………115

第二節 新約聖書の子ども観……………120

あとがき……………127

❖ 第一章 ❖ 聖書のなりたち

子ども観をさぐる前に、簡単に聖書のなりたちの特徴を述べておこう。詳しいことは神学関係の本や辞典を見ていただくことにして、まず聖書は大きく旧約と新約から成立している。その違いを話しておこう。

第一節——旧約聖書のなりたち

旧約とは、旧い契約、一言にいうならイエス・キリスト誕生以前の神の契約ふるという意味である。つまりキリスト教の立場からの呼び名である。

では、どのような契約かという点、神ヤハウエが当時エジプトの奴隷民であったイスラエルを奴隷の境遇から救い出してヤハウエの恵みの下に置くこと申し出られた。それに対してイスラエルの民はヤハウエを唯一の神として信じ服従し、ここに神が人間を救う契約として与えられたのが十戒（出エジプト記二〇章）である。この出エジプトの出来事は歴史的には紀元前一三〇〇年頃のことと考えられている。

旧約聖書は、この十戒によって神と契約に入ったイスラエルが、神ヤハウエによる宇宙・世界の創

造を歴史の開始と考え、自分たちの父祖アブラハムがヤハウエの救いと恵みに活かされて以来、出エジプトの出来事をおして、選ばれた民としてヤハウエ信仰に生きることと神の救いの約束とが契約として結ばれるに至り、その後、救いの約束に生かされて生きる内容を、数ある聖文書の中から編集してまとめた聖典であるということが出来る。

その中には「創世記」⁽¹⁾「イザヤ書」「詩編」など三九の書が入っている。これらは全部、信仰と生活の規範になる正典（カノン、聖典中の聖典）として選ばれたものばかりである。

また、三九書は、正典化されるのに三段階の時期を経たと見られている。最初に正典になったのは、「創世記」「出エジプト記」「レビ記」「民数記」「申命記」の五書であって、これら全体を律法（トーラー）と呼んでいる。これらは、出エジプトの指導者モーセが書いたという伝承により「モーセ五書」とも呼ばれている。律法が「信仰と生活の規範」である正典として確立したのは、紀元前四〇〇年頃とされている。

次に正典にされたのは預言者（ナビーム、預言書とも訳される）といわれる一九書である。これには預言者的思想によって編集された歴史書である「ヨシユア記」「士師記」「サムエル記」「列王紀」の四書と、イザヤからマラキまでの一五人の預言者の預言が含まれる。ただしヨナだけは実在した預言

者ではないといわれている。預言者(書)は、紀元前一八〇年頃には正典になっていたといわれている。最後に正典にされたものは、諸書(ケスビーム)と呼ばれている。ここには「歴代志」「ルツ記」「エズラ記」「ヨブ記」「詩編」「箴言」「コヘレトの言葉」「雅歌」「哀歌」「ダニエル書」が含まれる。この第三部分が正典として確立したのは紀元一〇〇年頃、つまりイエス・キリストが誕生して十字架につけられて死に、復活したことを証しするキリスト教が成立した後である。

預言者も諸書も律法の精神を正しく継承していると思われるものが正典に入れられた。だから律法、預言者、諸書には大事さに程度の差があったということになる。しかし、キリスト教では現在の聖書の目次を見るとわかるように律法、諸書、預言者の順に並べている。これは大事さの順に並べたのではなく神の救いの歴史(過去)、現在(文学)、未来(預言)の順に並べたのだという。⁽²⁾

(1) 以下、本書では『新共同訳聖書』日本聖書協会刊、一九八七を用いる。

(2) 浅見定雄『旧約聖書に強くなる本』日本基督教団出版局、一九七七、三二頁。

第二節——モーセ五書の資料的な特徴

内容が正典の中でも最も重要とされた律法（モーセ五書）であるが、文書として見ても資料的に著しい特徴があげられる。つまり、モーセ五書は五つの別個の書ではあるが、これらを構成している資料は、次の「ヨシユア記」をも含めて六書を通して神の名前、用語、思想などが共通している。また、内容的にも五つでひとつの物語になる。いいかえるとモーセ五書は、資料においても内容においても、五つでひとつの書としてまとまっているのである。

その際、本文を構成している資料については諸説があるが、本論はそれらを検討することが目的ではないので、子ども観を探るのに必要な最小限に限ってふれるという形で述べておきたい。

ここでは、資料の成立年代について古典的ともいいうるヴェルハウゼン学派の説を借りるのだが、

それによると、神の名前がヤハウエ (Jahaweh、日本語には「神」と訳されている)と表記されている資料は、頭文字をとってJ資料と呼ばれるが、だいたい紀元前九世紀頃成立した資料とされている。また、神の名前がエロヒム (Elohim、日本語には「主」と訳されている)と呼ばれる資料については、E資料と呼ばれるが、紀元前八世紀頃の成立とされている。さらに、全体が独自の一種類の資料で成立している申命記 (Deuteronomy)については、その資料をD資料と呼んでおり紀元前七世紀の成立、最後に祭司 (Priest) が伝えたとされるP資料については紀元前五世紀の成立と考えられている。旧約聖書の中でもモーセ五書および次のヨシュア記は、これらの資料が、あたかも糊と鉄で切り貼りするようにして入り交じっていると考えられている。他の書についても、その都度、その成立年代について現在の時点で推測されている年代に従うことにして、これからの話を進めていきたい。

第三節——新約聖書のなりたち

西暦はイエス・キリストの誕生を紀元一年と数えて始まるのだが、今日、実際にはイエス・キリストの誕生は紀元前六年から紀元前四年の間だっただろうといわれている。

イエスは人間の子として約三十年を過ごした後、宣教活動に入り自らが神の子であることを人々に表し、せいぜい三年程の宣教後に十字架につけられて死に、復活し弟子たちに現れた。イエスをキリスト（救世主）と証しする弟子たちと、信じる者たちとによってイエス・キリストは各地に宣べ伝えられていき、教会（キリストを神の子であり主と信じる信仰共同体）ができ、キリスト教が成立していった。

旧約と新約との違いは、旧約は神が救いの対象に選ばれたのがイスラエル民族だけであるのに対し

て、新約、つまり新しい契約とは、イエス・キリストが天の父なる神のひとり子の神であると信じる者は誰でも神の救いに入るとされる点である。キリスト教が民族宗教を超えて世界宗教になった由縁である。聖書の中の新約は、イエス・キリストによる新しい神の約束を証しする数ある聖文書の中から選ばれた正典である。

新約聖書の内容は、最初に「マタイ」「マルコ」「ルカ」「ヨハネ」の四つの福音書、次に「使徒言行録」と呼ばれる使徒たちの宣教の記録、さらに使徒たちの手紙類、最後に「ヨハネ黙示録」である。これらの内、四福音書はイエス・キリストの伝記・言行録である。しかし、伝記といっても普通考える伝記とはずい分違っていて誕生、家族、子ども時代、職業生活等の記事は少ない、あるいは皆無で、イエスの宣教、十字架の死、復活が主である。特に十字架に至る最後の一週間の記事が分量的にとっても多い。

四福音書は、イエスの死と復活という出来事後、教会が生まれ、宣教によつてキリスト教が広まる中で、一世紀と二世紀始めの信者の必要から編まれた。四つの中で最も古い「マルコ福音書」は、おそらく紀元七〇年のエルサレム陥落の少し前に、ローマで書かれたのだろうといわれている。そして最も新しい「ヨハネ福音書」は、二世紀の初めに書かれたのだろうといわれている。「マタイ福音

書」と「ルカ福音書」とは「マルコ福音書」から多くの記事を取り入れているので、これら三つの福音書は共観福音書と呼ばれている。

新約聖書の中の全部で二七ある文書の内、最も早い時期のものは手紙類である。中でもパウロが書いたとされる手紙が多い。イエスの直接の弟子ではなかったが、信じる者にされて当時の世界を伝道してまわったパウロの手紙は、紀元五〇年頃の「テサロニケ人への手紙」から聖書に収められている。

また、「ヨハネ黙示録」という大変理解しにくい書は、公然と物事を話すことができない時代背景を示しており、一世紀の終わり頃に成立したと考えられている。

以上、簡単すぎる解説だとは思いますが、必要に応じて次章で補足しながら語り進めることにして、聖書の中の子ども観に入っていこう。

❖第二章❖ 旧約聖書の子ども観

旧約聖書の中にはいろいろな子ども姿が描かれている。それらの中には理念的なものもあれば実際の子どもの姿を記事にしていると思われるものもある。そこで、旧約聖書の中から拾いだされる子どもの姿をいくつか項目化して述べていこう。

第一節——子どもの取り扱いについて、ヤハウエと異教の神との違い

第一項 子どもの泣き声に耳をとめるヤハウエ

創世記一六章には、イスラエルの父祖となるアブラハムの妻サラに子どもが生まれなかつたので、サラの女奴隷ハガルが彼女に代わつてアブラハムのために第一子イシュマエルを産み、その結果、彼女は女主人サラを軽んじるようになったことが語られている。

そして、この話を伏線にして同二一章になると、その後、サラに嫡子イサクが生まれ、子どもが乳離れするまで育つたとき、サラの頼みによつて、アブラハムが苦しみながらもハガルとイシュマエルを家から追い出し、母子は荒野をさまよつて死に瀕したこと。母子が救われたのは、ヤハウエが子どもの泣き声に耳をとめられたからであつたことが語られている。

創世記に見られるアブラハム—イサク—ヤコブと血統で続く族長物語は、元来別々であつたアブラ

ハム族、イサク族、ヤコブ族という各々の部族に別個に伝えられていた口承を、「資料記者が父、子、孫と三代の族長伝承につなぎ合わせて歴史化したのだらう」といわれている。

イスラエル部族のひとつの特徴は、個人と部族全体（共同体）との関係が流動的であつたことだといふ。つまり神はアブラハム、イサク等族長個人に対して語られるが、それは部族の全員に語られることでもある。なぜなら、族長は個人であるとともに彼の部族全体の代表でもあるからである。そして部族の全員は族長と同じ魂をもつ。だから族長に語られることは部族全体に対して語られることでもあるのだ。旧約思想において、個人は初めから重要な意味を持つてゐるが、それは個人が個人であるからではない。個人は共同体の成員として共同体との相即において重視されたと見ることが¹⁾できる。

しかし、創世記二二章八節から二二節における神は、族長に語るることによつて共同体全員にも語つて済ませられる神ではない。なぜならハガルは「女」であり「外国人」であり「奴隸」である。またイシユマエルは男児であるとはいへ「子ども」である。これらの要因はどれひとつをとつても部族の正式メンバーの人数に数えられない要因ばかりである。さらにイシユマエルが泣いたのは、自覚して神に向かつて訴えるためですらなかつた。

しかし、ここでの神は、自分に向かつて訴えるのですらない「子ども」の泣き声に耳をとめ、「外

「国人」であり「女」であり「奴隸」であるハガルに向かつて語りかけ、二人を救われる神である。神との関係におけるイスラエルは個と共同体との関係が流動的、相即的であるにしても、この箇所における神は、数にも入らない者たちに自ら直接関わっていくまことに個人的な神である。

このような個人への認識は、神が人間を神の像かたちにつくられたという思想の上に成立する。「神の像」という言葉自体は、このハガル物語（E資料）よりも後に書かれた創世記一章二七節（P資料）において初めて出されるが、人間はひとりの個として神と人格的関係を結び得る者としてつくられたというその主張は、この物語において既に明確にあらわれている。（2）

第二項 人身犠牲に供された子ども

レビ記一八章二一節、二〇章一節〜五節、および申命記一二章三二節、一八章一〇節には、自分の子どもを焼いて捧げなければならぬ神の存在が述べられ、イスラエル民族はこのような神々および祭儀を採用してはならないことが命じられている。子どもを火に焼いて捧げたのが事実であったことは、発掘によっても記録によっても確かめられているとい（3）う。

この子どもを供犠に捧げる祭儀の起源について、オールブライトはフェニキアの宗教書、サンフニアトンの「エロスはある大きな戦争の途中で王統にふさわしい衣服で一人息子の身を飾り、特別の祭壇を設けた上で彼を犠牲として捧げた」という叙述を引用する。また、フェニキア人の築いたカルタゴにおいて、神バアル・ハンモーンに子どもを焼いて捧げる祭儀が紀元後の三世紀まで続いた理由を「これは、おそらくこの神がフェニキア人の祖先たちを救うためになした犠牲に対する負い目を、彼らが想起するためのものであつたらう」とも述べている。⁽⁴⁾

旧約聖書には、イスラエルにおける小児犠牲を禁じる記事とともに、他民族において行なわれた小児犠牲についての記事も見られる(列王紀、下、三章二六節〜二七節、一七章三一節等)。これは、ヤハウエの宗教では人身犠牲が否定されていたが、イスラエル民族と関わりのある他民族の宗教では、この祭儀が容認され存在していたことを示す。

現代の倫理からすれば想像もつかないこの祭儀の風習は、イスラエルにおいて当初から否定されているが、その理由は現代と同じ子どもの人権という法倫理的感觉からではない。「ヤハウエはこのようなことを憎まれる」(申命記一一章三二節、一八章一二節)、これがイスラエル民族が子どもを燔祭に捧げなかつた理由である。つまり、イスラエル民族はこのような小児燔祭を必要とする神を、ヤハウエ

と宗教思想的に全く相容れない神であるがゆえに、祭儀的にも否定したというべきである。

しかし、聖書のこれらの禁止の存在自体が、イスラエル民族においてもこの祭儀を執り行う可能性のあつたことを示している。レビ記二〇章二節はさらに明確に、子どもを燔祭の犠牲に供する者は死罪とすることを命じている。つまりイスラエル民族はヤハウエに従う時にはヤハウエの要求に従い、他の神々に従う時には他の神々の要求に従った。このことから、倫理的基準とは、個人や共同体の中から知恵や工夫等と同じように生まれたというよりも、むしろ、その信じる神（宗教）に規定され、宗教に依存して成立したと思われる。

もちろん、燔祭の犠牲に子どもを捧げた宗教においても、時代を経るにつれて犠牲は子どもから小羊に代わつていったという。⁽⁶⁾しかし、ヤハウエ宗教がその成立の当初から、すなわち子どもを燔祭の犠牲に捧げる宗教と並立した時代から小児犠牲を禁止していたことは、イスラエル民族が他民族とは異なる子ども観を形成するのに影響を与えずにはおかなかつた、だろうと思われる。

第三項 ヤハウエを捨てる子どもに対する罰

申命記一三章六節から一一節には、他の神々に仕えようと誘う者は自分の息子や娘であつても殺さなければならぬことが命じられている。ここで言われる息子や娘は未成年者とは限らず、むしろ成人だつたかもしれない。しかし年令に関係ない命令であるばかりでなく、前項の小兒犠牲におけるヤハウエの教えとは、一見、正反対のように思える。しかし、この命令は、イスラエル民族の神ヤハウエが、イスラエルに影響を与えた周辺諸国の神々と全く性格の異なる神であつたことによる。

ヤハウエ宗教と周辺の異教とは次のような点で異なつたといわれる。⁽⁷⁾

第一に、エジプトの動物崇拜のように眼に見える像を必要とする宗教に対して、ヤハウエ宗教は人間の手の技である像を拒否し、軽蔑した。⁽⁸⁾ また、エジプト宗教との違いとして死者礼拝や祖先崇拜など来世の問題に興味をもたない、現世の神であるということが挙げられる。

第二に、オリエントの自然崇拜は星辰や自然を神と同一視した、あるいは神の啓示が星辰や自然現象にあらわされていると考えた。だから、これらの神々は自然と同様に道徳的性格をもたず、また、

その活動は自然現象や自然のリズムに合わせられていた。このような宗教を信じた人々は星辰に燔祭を捧げたり、占星やその他の術により神々の意志を探ろうとした。

これに対してヤハウエ宗教は、オリエントの自然神話や光において神をみる考えなどを取り入れながらも、それらをヤハウエに創られたもの、神や人間の呼びかけに答えて神を賛美するときにだけ人格性を与えられるものとした。ヤハウエは全てを支配する神であるが、その力は、反復される自然の出来事ではなく反復されることのない歴史の出来事と関連づけられた。つまり、ヤハウエはそのままの状態を反復して保持する神ではなく、選んだ民を奴隷の境遇から新しい将来へと目的をもつて連れ出し、彼らに正しい法への正しい従順を要求した神であった。

このように、古代世界の中でイスラエルがひとり「歴史を前進させる神」という信仰を持ったことは、イスラエルに選民意識を強めさせ、律法を遵守させることにつながった。⁽⁹⁾ また、異教信仰と異教祭儀の採用の禁止につながった。ヤハウエを汚すことはイスラエル民族の生命の維持と繁栄を失うことである。だから、異教の神々に誘う者は殺されなければならない。なぜなら、これを許すと、結局、共同体全体を脅かすことになるからである。⁽¹¹⁾ このことについて子どもが成年に達している、いないは問題ではなかった。子どもは成人と同じに見なされ、成人と同じ扱いを受ける者とされていた。

- (1) 関根正雄「旧約思想の特質」『関根正雄著作集第六巻』、新地書房、一九八〇、一五五〜一五六頁参照。
- (2) T. フリーゼン著田中理夫他訳『旧約聖書神学概説』日本基督教団出版局、一九六九、四五一〜四五二頁参照。
- (3) W. オールブライト著小野寺幸也訳『古代パレスチナの宗教』日本基督教団出版局、一九七八、二三八〜二四〇頁参照。
- (4) 同右、二三七頁。
- (5) 創世記二二章のイサク奉獻の記事（E資料）は、フォン・ラートによれば、ヤハウエ宗教において小児犠牲をこの時から廃止したことを語っているのではなく、「神が最も堪え難く矛盾している」ように思える状況を、イスラエルがヤハウエとの歴史の中で体験したことを表現していると思われるという。フォン・ラート著荒井章三訳『旧約聖書神学Ⅰ』日本基督教団出版局、一九八〇、二二六頁参照。
- (6) オールブライト、前掲書、二二九頁参照。
- (7) エジプトおよびオリエント宗教との比較については、関根正雄「旧約聖書における神の独一性」『関根正雄著作集第五巻』、関根正雄「旧約聖書の神観」『関根正雄著作集第六巻』、J. ブライト著新屋徳次訳『イスラエル史』聖文舎、一九六八、参照。

(8) 出エジプト記二〇章四節、三四章一七節、申命記四章二八節、五章八節等。

(9) イスラエルの選びについては、関根正雄「選民イスラエル」『関根正雄著作集第五卷』、参照。

(10) オリエントの法とイスラエルの法との相違については、関根「旧約聖書と法」『関根正雄著作集第五卷』、参照。

(11) 大罪犯人の死刑については、J. ペーデルセン著日比野清次訳『イスラエル』キリスト教図書出版社、一九七七、六〇一〜六〇五頁参照。

第二節——生活の中の子ども

生活の中で、子どもはどのように考えられどのように暮らしていたのだろうか。以下、聖書の記述の中から、判明するかぎり取り出してみよう。

第一項 子どもの誕生

一 子どもの誕生

子どもの誕生に関して、旧約聖書全体にわたり最も顕著な思想は、子どもは神から与えられた賜物、

神の祝福のしるしである、ということである。⁽¹⁾ 子どもは、誕生すると神の祝福と考えられたばかりではない。それに先立つ母親の妊娠から神の祝福のわざであると考えられた。⁽²⁾ 反対に、不妊や流産は神の祝福が与えられないことであり、神の呪いとされた。⁽³⁾ 故意の不妊は人間が神に対して犯す最も重大な罪のひとつであり、死をもつて償われたことが記録されている。⁽⁴⁾

子どもがこのように大切な神の賜物と考えられたのは、生命の誕生自体が神の力の働きによると考えられた(本章三節一項「子福および子孫の繁栄」参照)からであるが、同時にイスラエル民族固有の選民思想に負うところが大きい。選民思想とは、自分たちは神により特別な使命のために選ばれ召し出された契約の民であり、約束の土地を委託され、神から与えられた律法を守り行い子孫に伝えなければならぬという思想である。⁽⁵⁾ 子どもはこの選びによる使命の遂行にとって不可欠であった。

種族、都市、国家、宗教などの維持、発展という観点から子どもが大切にされたことは同時代の他の文化においても共通する。しかし、その内容については大きな相違が認められる。例えばギリシア・ローマにおいても、子どもは家の祭儀をうけつぎ先祖をまつり、さらに都市存続のために、市民にとって大切な存在であった。しかし同時に、子どもは神の賜物ではなく優生学的に、あるいは人口調整の観点から生存に値するか否かを大人によって判断されて後、初めて生きることを許される存在で

あつた。新生児遺棄はごく普通の習慣であつた。また、母親の妊娠についてもギリシアでは受胎調整が考えられたり、賞金が賭けられたり、あるいは優秀な子どもを得るために自分の妻を他の市民にゆす等が行なわれた。⁽⁶⁾

これに対して、イスラエルにおける子どもの誕生は、その母親の懐妊から神の祝福のしるしであり、出生した子どもは出生したこと自体において神の祝福をあらわした。いいかえると、子どもの誕生は神の支配されることがらだった。

この神の支配の意味するところは、バビロン神話にみられるように、人間そのものが神々に奉仕するために創られたという思想を含むものではない。⁽⁷⁾ イスラエルにおける神の支配とは、神が人間を隷従させることではなく、神とイスラエルとの人格関係における神の支配を意味する。子どもの誕生は、このような神との関係における神の祝福のしるし、つまり神の賜物とされた。

二 子どもの認知

創世記四八章一二節、五〇章二三節には、祖父が男子の孫を自分の膝に置く、あるいは膝の間に入

れるという記事が見られる。同じような風習はローマにおいても古くから存在した。父（家父）は自分の足下に置かれた初生児を抱き上げることによって、初生児が自分の家子であることを承認した。しかし、ローマのこの風習が法的効果をもつものであったのか否かについては明らかでないという。⁽⁸⁾ 同じことがイスラエルの場合にも言える。すなわち、家長が子どもを膝の上におく、あるいは膝の間に入れることは、子どもが正式の嫡出子であることを認知する儀式であったと推論されている。⁽⁹⁾ しかし、この儀式が法的効果をもったか否かは明らかでない。

三 命名

旧約聖書には命名の由来や名前の意味を並記した名付けの記事が多く見られる。⁽¹⁰⁾ これは新約聖書のマタイ福音書のイエスの命名の記事にもつながる。名前は持ち主の本質、あるいは少なくとも持ち主独自の力についての何かを言い表わすと考えられて重要な意味を持った。⁽¹¹⁾ これはギリシアとは異なる。ギリシアでは、名付けは大変好まれ楽しまれたようであるが、⁽¹²⁾ 名前に持ち主の本質や力を認める考えは支持されていない。⁽¹³⁾

イスラエルの人々の名前はさまざまに付けられた。例えば個人的に体験された神の救いを感謝する名前があるが、このような名前はしばしば誕生の前中後の状況と関係した。ヨセフ（ヤハウエは加えられた）、ミリアム（ヤハウエの愛する者）、ユダ（ヤハウエを賛美する）、ネヘミヤ、ナホム（ヤハウエは亡くなった子の損失を慰められる）等である。⁽¹⁴⁾

また動植物の名前も付けられた。ラケル（雌羊）、デボラ（蜜蜂）、ヨナ（鳩）、タマル（棕櫚）、ロダ（バラ）等である。さらに名前の一部に神の名前を入れることもある。イシユマエル（神聞きたもう）、エルナタン、ナタナエル（神与えたもう）等である。これ以外にアベル、ペレツ（息）、ゼラ（赤……身体の特徴）等である。

命名の時期について、ギリシアでは生後七日目⁽¹⁵⁾、あるいは一〇日目⁽¹⁶⁾に行なわれ、この日、子どもは家の神々にひき合わされた、またこの日には証人を招いて祝宴が張られたことが記録されている⁽¹⁸⁾。しかし、イスラエルでは命名がいつ行なわれたのかについて旧約聖書の中に記事はない。しかし、新約聖書にはイエス・キリストが誕生した時、両親は旧約の伝統に従って生後八日目に割礼をほどこし命名したことが書かれている⁽¹⁹⁾。

四 割礼

創世記一七章一二節〜一四節、二一章四節、レビ記一二章三節等には、イスラエルの男子は家に生まれた者も奴隷もすべて、生まれて八日目に割礼を受けなければならぬと命じられている（いずれもP資料）。これ以外にも割礼に関する資料として、創世記一七章二二節〜二七節のアブラハムとその子で一三才のイシユマエルの割礼（P資料）、同三四章のデナ物語（J資料）、出エジプト記四章二四節〜二六節のモーセの子どもの割礼（J資料）、申命記一〇章一〇節、三〇章六節の心の割礼（D資料）等が挙げられる。

割礼は、エジプトやエチオピアにおいて古くから存在した習慣であったが、元々は子どもが成人となる時の通過儀礼の一種であつたらしい。⁽²¹⁾この習慣は、イスラエルにおいても古くから受け容れられ、神への献身と結びつけられた。そして申命記になると、より精神化されて罪の欲望を切り捨てる霊的象徴となっている。

しかし、古来伝えられてきたこの慣習が儀式として強調されるようになったのは、北王国滅亡（紀

元前七二一年）後、南王国も滅びたバビロニア捕囚時代（紀元前五八七年〜五三八年）からである。敗戦国民として外国に連行され、異郷の地に寄留してあらゆる供犠を中止せざるをえない状況の中で、この祭壇がなくても拘束力をもつ祭儀的な慣習は、信仰告白的な意義が強くなった。⁽²²⁾そして割礼を行なう時期もこの時代から生後八日目、すなわち産婦の不浄明けの日に移された。⁽²³⁾割礼は、この時代以降、安息日の遵守とともにイスラエル宗教共同体の一員であることの真のしるしになった。

第二項 家族の中の子ども

一 長男

イスラエルにおいて長男は重視された。このことは出エジプトの出来事と関連して一層強められた。⁽²⁴⁾イスラエルではすべての収穫物はヤハウエのために聖なるものであったが、義務と感謝のしるしとして人間の場合は最も聖なる初物である初子を神に返却、すなわち、^{あがな}贖った。⁽²⁵⁾

長男は最初に父の力を受け取るので、弟たちよりも高められた。創世記ヨセフ物語（三七章〜五〇

章)には、長男ルベンが異母弟たちに対してもある種の權威や責任をもつて行動していたことが記されている。また、エサウがヤコブに売った長子権(創世記二五章一九節〜三四節)とは、父から最も多くのものを受け継いで持っている者によって維持されるべき能力や要求を意味した。だから、財産相続においても、長男は他の兄弟すべての分を合わせたよりも多く、財産の三分の二を相続した。長男以外は、何番目であつても同じ扱いであつた。申命記二一章一五節〜一七節は、氣に入らない妻の子どもであつても長男である限り、この規定を守らなければならぬとしている。

さらに、聖書には系図が多く見られるが、大抵の場合、血統を受け継ぐということで男子、長男の系図が記録されている。父娘姦、舅嫁姦が特別の場合とはいへ容認されたのも、一夫多婦婚が認められたのも、すべて後継ぎの男子を得るためである。

しかしながら興味深いことに、聖書は一方では長男の重視、聖別を語りながら、他方ではイスラエルの歴史が長男によらずに形成されていったことをも語っている。アダムとエバの三番目の息子セツ、イサクとリベカの双子の息子の弟ヤコブ、ヤコブの七番目の息子ヨセフ、出エジプトを率いたモーセ、王国を確立したダビデ、その息子ソロモン、いずれもイスラエル史を形成する人々だが長男ではない。そこには、神は人間の生まれつきの序列によらずに人を立てるといふ思想があらわされている、とい

えるだろう。

二 子どもの乳離れ

創世記二一章八節には、アブラハムが嫡子イサクの乳離れを祝って宴席を設けたことが記されている。乳離れがいつ頃されたのか、聖書の中に記録はない。しかし、サムエル記(上)一章二一節〜二八節によると、乳離れしたときの幼児は少なくとも神殿の簡単な勤めを果たすことができる位にはなっていたこと、および旧約聖書外典の中のマカバイ記(二)七章二七節には三才まで乳を飲ませたと書かれているところから、乳離れは一般に二〜三才、遅くとも三〜四才であったと考えられる。

このように授乳期間が長かった理由としてD. ロプスは気候から発生する病氣、とくに疫痢を挙げている。⁽²⁹⁾ 当時の子どもの死亡率が高かったであろうということは、現代でもそれが保健衛生、栄養管理等の立ち遅れと密接に関連していることから十分に推測される。たとえ多くの妻をもつ男でも、彼がその成長をながめることができ、しかも彼よりも長生きする子どもとなると、それほど多くは持てなかつたと思われる。だからこそ子どもの成長の一里塚ともいふべき乳離れは、ひとつの祝いの時で

あつただろう。

乳離れ後、子どもはそれまでの母親に依存し密着した生活から離れ、男兒女兒それぞれに男の仕事の領域、女の仕事の領域へと分かれて、大人の後に従うようになっていったようである。³⁰⁾

三 子どもの労働

子どもの労働に関しては、モーセ五書の中だけでも幼い時から家畜の牧者であり、それは自分たちも自分たちの先祖もそうであるという記事が見られる（創世記四六章三四節）。また、娘の仕事として水汲みが見られる（創世記二四章一五節、出エジプト記二章一六節）。

それ以外に、ヤコブの長男ルベンが麦刈りの日に野に出た（創世記三〇章一四節）、あるいは牛に突かれた子どもに対する償い（出エジプト記二二章三一節）等の記事から、子どもが大人とともに仕事の場合にいたことが推測される。

仕事の種類は、モーセ五書に限っても畑を耕し（申命記二二章一〇節）、畑に種を播き、ぶどう畑の枝を刈り込み（レビ記二五章三節）、麦刈りをし、麦打ちをし（レビ記二六章四節）、葡萄酒をつく

り（申命記一五章一四節）、オリーブ油をしぼり（申命記一八章四節）、羊の毛を切り（申命記一五章一九節）、織物を織り（申命記二二章一一節）、毎日ひき白をひき（申命記二四章六節）、竈でパンを焼き（レビ記二六章二六節）、食用になる獣、鳥、魚等を獲り料理した（申命記一四章四節〜二〇節）。そして、それらは、当然、付随する農工具、機織り機、衣服や寝具、靴等の日用品の製作や、さらには建築関係の仕事等をも含み込んで成り立っていたはずである。

また、特殊技術的なものとして、神殿の祭器や幕や祭司の衣服等の製作に関する詳述（出エジプト記二五章〜三一章、三五章〜三九章）、祭司の勤めについての詳述（レビ記一三章〜一四章）等が見られる。さらに商業（レビ記一九章三五節〜三六節、申命記二五章一三節〜一五節）や金融業に関する記事（申命記二三章一九節〜二〇節）等も見られる。

イスラエルにおいて労働は、当初から当然のことであった（十戒の第四戒）。労働は苦しいものではあるが（創世記五章二八節、P資料）、しかし、それは人間が自らに課する義務ではなく、神から人間に課せられた義務である（創世記二章一五節、J資料）。神は、人間が生きるために必要とするものを地を耕して得ることを望まれた（創世記二章五節、J資料）。なぜなら神ご自身、天地創造から働かれており（創世記一章一節〜二章一節、P資料）、人間の労働は単なる義務ではなく、神の仕

事、すなわち創造の計画の一部を占めるからである（創世記二章五節、J資料⁽³¹⁾）。このように、イスラエルにおいて肉体労働は当然のことであつて、決して下賤なものではなかつた。

これは、ギリシア・ローマでは自由市民制度が奴隷労働の上に成立し、肉体労働が奴隷の仕事として蔑まれていたこととまったく異なる。あるいはまた、ギリシアやペルシアに見られるような技術職の下賤視と軍事職の尊貴視、エジプトにおける職業による身分の七階級差別、というような職業に対する差別視も見られない。⁽³²⁾このことから、労働に対するイスラエルの考えは、周辺のいわゆる高度な文化とはまったく異なつていたと理解してよいだろう。

自給自足的な生活の中で男女とも仕事の量や範囲は大きく、子どもの成長は、子どもが大人の仕事を、技術や判断など大人と同じようにできていくようになっていく過程でもあつたようである。子どもの労働が大人の労働量と同等ではなくても同質の責任を負うものであつたことは、十戒第四戒（出エジプト記二〇章八節、申命記五章一四節）および出エジプト記二三章一二節に、安息日には息子、娘、女奴隷の子も仕事を休ませるように、と言われているところから明らかである。

四 父と母とを敬え

父と母とを敬わなければならないことは、さまざまに表現されているが、このことに関する規定は、イスラエルに限らず周辺の文化においても見られる。

エジプトでは母への孝道が説かれ、死者の石碑には母の名が載せられている。また、両親の扶養義務は息子ではなく娘に課せられた。⁽³³⁾しかし、これは女性優位を意味するのではなく、むしろ、家庭における女性の地位が他文化と異なり、極めて高い⁽³⁴⁾ことであつて女性の法的地位は男性と完全平等であつた⁽³⁵⁾という。また、宗教的にもエジプト人は来世を信じ、かつ、来世においても親兄弟、親類とともに生活すると考えた。⁽³⁶⁾現世の親子関係が未来永劫に続く⁽³⁶⁾というこの宗教思想は、当然、現世の親子関係を強く規定したと思われる。

バビロニアでは、ハムラビ法典によると家父は妻や子どもを自由に処理する権利を有した。⁽³⁷⁾その中には、父を殴る子どもはその手を切斷するという規定が見られる。⁽³⁸⁾しかし、財産相続になると父に反抗的な子どもでも父の一存で子の相続権を奪うことはできず、裁判所の審判下におかれた。⁽³⁹⁾バビロニ

アにおける親子関係の亀裂に関する記事は、財産相続問題と密接に関連している。

ギリシアでは、プラトンもアリストテレスも両親への孝養を子どもの当然の負い目であり義務として語るとともに、親への敬意と神への敬意とを結びつけている。⁽⁴⁰⁾ また、ローマの場合、父の権威はその当初より絶対的なものとされた。家父（家長）は子どもの生殺与奪の権を握り、子どもの売却も認められた。子どもが父に背くことは、自分の生命の維持、財産相続、身分相続等におけるすべての保証を失うことを意味した。⁽⁴¹⁾

このように、親子の関係についての文化でも言及があるのは、親子関係が社会構造の根幹に関わることであるからだろう。今述べた他文化における親子関係に関する言及とイスラエルのそれとを比較すると、イスラエルの親子関係の特徴は、その円満な維持が神から与えられた掟とされている点にあるということが出来る。

神の掟ということを理解するためには、次のことが確認されていなければならない。すなわち、イスラエルにおいて絶対的な存在は、父でも王でもなく神であったということである。イスラエル自身、神と父子関係にあった。⁽⁴²⁾ つまり、親子関係は、単に親子間で納得や決着がつけばそれで済む問題ではなく、神の支配下にある問題であった。

親子関係を暴力や言葉によつて害せきなう者は、全社会秩序の安定を脅かすことによつて神との関係を害なう者である。⁽⁴³⁾だから、親の手に負えない子どもは共同体の長老の審議にかけられ、神を汚す者に対する刑罰と同じ死刑を、共同体全員の手によつて執行されることが決められていた。⁽⁴⁴⁾

父母を敬うことに関する規定は、未成年の子どもに対して語られたものではなく、成人した子どもに対して語られたものである。年老いた両親が経済的に子どもの負担となるような時、積極的に両親を支えるためのものである。⁽⁴⁵⁾しかし、戒めは子どもが大人になった時初めて与えられたのではない。子どもは幼い時から家庭において、また祭儀において、大人から、また大人とともに戒めを受けて成長した。だから、これらの戒めは幼い時から心に刻みつけられた。

第三項 子どもの教育

一 子どもの本性、本質理解

教育に先立ち、子どもの本性、本質等はどのように理解されていたのだろうか。旧約の中にはさま

さまざまな異なる理解が見出されるが、主なものとして次の三つの理解を挙げておきたい。

第一は、創世記八章二一節「人が心に思うことは、幼いときから悪い」である。これはP資料である。また、平塚益徳によりこの思想は箴言作者と一致し、さらに箴言における鞭による硬教育の高唱と関連することが明らかにされている。⁽⁴⁶⁾ それゆえこの子どもの本性理解はイスラエルの後代に属すると思われる。

第二は、申命記一章三九節「子どもは善悪をわきまえない」という理解である。D資料であつてP資料より古い。申命記は、子どもの教育に関して聖書の中で最も直接的に語っており、教育的関心の最も高い書である。その中で語られる教育は、箴言における子どもの教育が「諭し」「懲らしめる」硬教育の高唱であるのに対して、以下に述べるように、子どもの質問の重視や反復等をその特色にしている。特に、子どもの質問の重視は、いわゆる子どももの性悪説に立つなら成立しない。むしろ「子どもは善悪をわきまえない」ゆえに、子どもの質問を大人が真面目にとりあげ、教育の機会にしていることが求められていると思われる。

第三は、「動植物や星辰等と心を通わせる幼子」という姿を通して、大人に神の世界を指し示したり、あるいは人間とは何者かという根源的な問いを大人に起こさせる存在としての子どもである。こ

のような形で神の平和の実現、人間の本質の問いかけ等に関わってくる子どもとは、もはや現実の子どもというよりも、大人の抱く理想、夢等を純粹に実現する者という理念化された子どもである。聖書の箇所でいえば、詩編第八編二節〜三節「天に輝くあなたの威光をたたえます 幼子、乳飲み子の口によつて」、さらに究極的にはメシア（救世主）時代を叙述した預言とされるイザヤ書一章六節から八節にかけての「狼は小羊と共に宿り豹は子山羊と共に伏す。子牛は若獅子と共に育ち小さい子どもがそれらを導く。……乳飲み子は毒蛇の穴に戯れ 幼子は蝮の巣に手を入れる。」等に表現される子どもである。

これらの子どもは、実際の子どもの行動目標、到達目標として出されているのではない。これらの子どもは、神の本質を映しだす人間の中の人間として歌われている。いいかえると、このような、神の平和を表現したり、あるいは大人から神に問いかけるといふ行為を誘い出すことによつて神の本質を表す人間として子どもが選ばれている、という点にこそ、実は子ども理解が認められる。それは、子どもの本性を善悪で述べる位相を超えている。子どもの本質理解とでもいうべき、より深い位相での子ども理解である。

以下に見ていく申命記における子どもの教育においては、まだ、この第三の子ども理解のような深

い位相での子どもの本質理解は認められない。しかし、新約においてイエスの教えに実際の子どもの姿が取り込まれるとき、イエスにあつては子どもの本質がこの深さにおいて理解されていた。⁽⁴⁷⁾だから、大人への教えに子どもの姿が取り上げられていくのだからと思われる。この意味で、この子どもの本質理解は、子ども理解において旧約から新約へとつないでいくものといえるだろう。

二 シエマー（申命記六章四節〜九節）

申命記六章四節から九節までは、その冒頭のことば「シエマー（聞け）イスラエル」からシエマーと呼ばれている。この箇所はイスラエルの信仰告白であるとともに、⁽⁴⁸⁾特に五節は、新約聖書においてイエスが示した最も大切な二つの戒めの内のひとつとされており、⁽⁴⁹⁾律法全体の要約ともいえる。このシエマーはイスラエルの教育の根幹であった。

シエマーにおいて求められている教育の目標は、唯一神であるヤハウエを心を尽くして愛することである。そして、この教育は親の生活全体を通してなされた。父親は律法の言葉を心に留め、家に座している時も、道を歩く時も、寝る時も、起きる時もこれを子どもに語り、教えることを求められた。

イスラエルでは教育とは宗教教育のことであり、今日のような科学的学問的精神にもとづいて、また、それらを身につけることを目標とする学びを教育としたのではなかった。それゆえに、ギリシアでは教育において仲間や友達が重要な位置を占めたが、⁽⁵⁰⁾イスラエルの場合、仲間や友達という集団に教育的焦点があてられることはなかった。

イスラエルの教育が家庭教育を基本とし、家庭の教育機能を重視していたにしろ、この家庭を現代的な観念で、一戸の閉じた家の中で一組の親子で営まれたと考えるなら異なる。当時の大家族制度、家の構造から日中は殆ど戸外で暮らす生活、限られた生活圏や仕事の種類、少ない人口、共通の信仰、それらは家庭と共同体を密着させ、家庭を共同体に開かれたものにしていった。子どもは、このような家庭において教えられ、成長した。

シエマーにおいて求められている教育は、神に対して全生活、全人格的に応答する教育である。それを可能にするために親が子どもに教えた内容は、律法とイスラエルの歴史である。子どもは律法を、神の愛への応答の表現として学んだ。そしてこの学びは、イスラエルのエジプト脱出からカナン定住に至る歴史が神の選びと救いの歴史であることを知ることによって確実なものになった。同時に、子どもは、律法を与えられる神を重荷を負わせる神としてではなく、イスラエルの民を生命に至らせる

恵みの神と理解していった。⁽⁵¹⁾

三 教育の方法

イスラエルの教育は反復を重視した。シエマーにおいて用いられている子どもに「教える」という語 shanan は「反復して意味をより明らかに、より正確に教える」という意味の語である。この語は、旧約聖書中、この箇所だけに用いられている。⁽⁵²⁾ 律法とイスラエルの歴史とを繰り返し繰り返し教えなければならぬということである。この反復の伝統は、後に「繰り返しは勉学の母」というモットーを持つに至っている。⁽⁵³⁾

また、子どもの質問の重視も教育的な特徴である。申命記六章二〇節〜二五節、出エジプト記一二章二四節〜二七節、一三章一四節〜一六節（いずれもD資料）には、子どもが律法や儀式の意味を問う時、父親は神がイスラエルを救われた歴史を語り聞かせなければならぬと記されている。

子どもの自発的な質問は、教育の好機会と受けとめられている。幼いときから子どもは聞きたがって成長するが、自分の質問に答えてもらい、また、その背景に存在する民族の歴史を教えられること

によつて、民族共同体の一員としての自己を自覚していく。⁽⁵⁴⁾ 子どもの経験や理解力ではまだ意味がわからなくても与えられる律法やイスラエルの歴史は、子ども自身の質問を認められることによつて、その時々の子ども自身の理解の範囲へと収められて、子ども自身の生活の中に意味あるものにされていく。イスラエルの教育は民族の使命感に裏づけられたものであったが、この教育が一方的な教え込みに終わらず、子どもの好奇心や疑問を保護し教育の中に位置づけていたことは注目に値しよう。

さらに、イスラエルの教育は訓練であるといわれている。しかも親子間のこの訓練は、神とイスラエルとの間の訓練にも例えられる。⁽⁵⁵⁾ 子を訓練する親は、親自身がその全存在をもつて神に応答することを求められている。神が与えられた教訓とは、苦勞しなくてもそつくりそのまま自分のものになる遺産のようなものではなく、自分自身の今とこの状況へ意味づけをするという努力によつて完成しなければならぬ遺産である。だから律法は学ばなければならないのである。⁽⁵⁶⁾ ここにおいて、神の訓練とは、与え手である神の権威の絶対性とともに、その神への人間の側の完全な信頼によつて成り立つことが明らかになる。また、人は生きている限り神の訓練の下にあることも明らかになる。

以上のことがイスラエルの親子間の訓練の性格でもあった。教育は生活全体をとおして神への全人格的応答を目指すゆえに、親の権威と子どもが親に抱く信頼のもとに成立する訓練でもあった。同時

に、この訓練は子どもに対する親の大事な責任であった。

四 祭儀の教育的機能

子どもの教育に今ひとつ重要な役割を果たしたのは祭儀である。イスラエルでは祭儀は共同体の全員が参加しなければならぬ行事であった。しかし、それは強制された義務的行事であったという意味ではない。それは祝祭であつた。⁽⁵⁷⁾

毎年行なわれる主要な祭儀として次の三つがあつた。第一に「過越祭」。これは太陽暦の三月末から四月始め頃に祝われるが、出エジプトの出来事を記念して酵母を入れないパンを食べ犠牲の獣を屠つた。⁽⁵⁸⁾ 第二に「仮庵祭」。これは秋、葡萄や無花果の収穫後、田畑に樹枝で仮小屋を設けその中に起居して、イスラエルの民が荒野で天幕に住んだことを記念するとともに収穫感謝を行なつた。⁽⁵⁹⁾ 第三は「刈り入れの祭り」で「七週祭」ともいつた。これは春、過越祭から七週後（五〇日目）、小麦の収穫後に穀物全般の収穫を感謝する祭りであつた。⁽⁶⁰⁾ 人々は祭儀によって神の恵みの確かさを確認し喜びを得ただけではない。それは社交の機会でもあつた。

子どもは成長するにつれて、特に祭儀が家庭で守られる時にはその意味を問うようになる。そのよ
うな子どもの質問は大切なこととして、特に過越祭では祭儀の中にひとつの位置を与えられていた。
そして、子どもの問いに対して父親は、神が先祖をエジプトから救い出された歴史を語った。⁽⁶¹⁾ そのよ
うな祭儀のあり方を通して、子どもは、歴史に働きかけて自分たちを守り導いて下さる神を、生き生
きと身体全体で受けとめていった。

第四項 社会の中の子ども

一 共同体の構成員として認められる年令

レビ記二七章一節〜七節（P資料）には、神に誓願をする場合の値づもりが男女とも生後一カ月か
らとされている。誓願とは、神にある特別な恩恵あるいは助けを乞う場合に自身を神への聖なる義務
の下におき、あることを行なうとか、あるものを断つとかすることである。⁽⁶²⁾

さらに、民数記三章一四節〜四三節、二六章六二節（いずれもP資料）には、氏族成員の人数に数え

られる者は生後一カ月以上の男子であることが述べられている。

これらの記事から、子どもが共同体の構成員として認められたのは生後一カ月からであったと思われるが、男子については今一つ、割礼⁽⁶³⁾がその役割を果たしてはいなかったのかということも考えられる。しかし、割礼の生後八日目実施の確立が後代とされ、生後八日目割礼の記事も、生後一カ月から人数に数えられ誓願も認められるという記事も、資料としてはいずれもP資料であるところから、男児が割礼により生後八日目から承認されたにしても、公に共同体の一員とされたのは生後一カ月からと見ることが妥当だろう。

女児については、共同体の構成員として認められる年令に関する記事は、右掲のレビ記二七章一節と七節の記事以外に見られない。

以上のようなところから、一員として社会的に認められたのは、男女とも誓願という具体的な宗教行為を認められる生後一カ月からであったと思われる。むしろ、これに関する言及が旧約時代後期になつて資料化されていること自体、社会の構成員として認められる年令を確定する必要は比較的新しい時代になつて生じたのだろうと推測される。

二 成人と認められる年令

民数記一四章二九節、出エジプト記三〇章一四節、三八章二六節には「数に入る二〇歳以上の者」あるいは「数えられた二〇歳以上の者」という記事が見られる。また、民数記一章三節、四六節、二〇章二節には「戦争に出ることのできる二〇歳以上の者」といわれている。さらに、神に身を捧げる誓願で真先に言及されるのは二〇歳、六〇歳の男子であり、次いで同年令の女子である（レビ記二七章三節、四節）。また、時代は下るが、イエスの時代に各地に散在していたユダヤ人は、聖地に戻ると二〇歳から神殿に賦課金を払った。⁽⁶⁴⁾

これらの記事から、成人と認められた年令は、男子では二〇歳からと見ることができよう。同時に、成人男子であるということは戦闘員であることを意味した。

女子について、成人年令の目処となる記録は右掲の誓願の記事以外に見られない。しかも、女子の結婚年令は二〇歳よりも低かったようである。⁽⁶⁵⁾このようなところから、女子については何歳になれば成人になるという概念はなく、成人女性の年令の目処が誓願の年令であったと思われる。

三 老人と子どもの社会的地位

旧約聖書の中には老人と子どもとを一对にした表現が見出される。例えば、まず出エジプト記一〇章九節（J資料）にこの表現が見られる。

ここではヤハウエの礼拝に参加するものは成人男子だけではなく全員であること、および、どの年齢が欠けても共同体としてヤハウエの前に立つには完全でなくなることが主張されている。また、申命記二八章五〇節（D資料）からは、イスラエル民族が老人と子どもとを大切にしていたことを窺うことができる。さらに申命記三二章二五節（紀元前九世紀〜六世紀頃成立）では、老人と子どもは若い男女の対表現と並記され、これらの人々をもつて共同体全体を表している。

イスラエルでは子どもの誕生が神の祝福とされたことは既に述べた。同じように、老人についても長命は神の祝福のしるしであった。⁽⁶⁶⁾ 反対に、家に年老いた者がいないことは神の呪いとされた。⁽⁶⁷⁾ レビ記一九章三二節は、白髪の人の前では敬意を表して立ち、老人を敬わなければならぬことを命じている。老人はその存在自体において神の祝福を表し、平和 (shalom) を表すゆえに共同体において大

切にされた。⁽⁶⁸⁾

老人と子どもを一对にする表現は、老人と子どもとを個々にとりあげる以上に共同体の完全性をあらわし、ひいてはそれは共同体の平和と関わりと考えられる。このことがより明確な形であらわれているのはゼカリヤ書八章四節〜五節（紀元前五二〇年〜五一八年の預言）である。「万軍の主はこういわれる。エルサレムの広場には再び老翁、老婆が座すようになる。それぞれ長寿のゆえに杖を手にして。都の広場はわらべとおとめに溢れ 彼らは広場で笑いさざめく。」

ここには町に見られる老人と子どもの姿によって共同体の完全性があらわされるだけではない。生を楽しむ彼らの姿は平和 (shalom) の象徴として語られている。

イスラエルにおいて平和 (shalom) は、戦争と対比する概念としても用いられるが、それだけではない。平和とは単に「争いによる障害がない」という静的な状態を意味するのではなく、動的な「妨げられることのない繁栄と成長」⁽⁷⁰⁾をあらわす。平和は神の祝福である。それは完全性を保つたために不可欠な神の祝福である。イスラエルは老人と子どもの存在を共同体の完全な姿として位置づけた⁽⁶⁹⁾のではなく、彼らが生を謳歌^{おうか}する姿をもって神の平和と受けとめた。

四 孤児

孤児について次のような規定が見出される。「孤児を悩ますな」(出エジプト記二二章二二節)、「孤児のために正しい裁きを行なえ」(申命記一〇章一七節〜一九節二四章一七節、二七章一九節)、「收穫の産物を刈り残し、与え、食べさせて満足させよ」(申命記一四章二八節〜二九節、二四章一九節〜二二節、二六章一二節〜一五節)。

そして、これらの規定の前後には、必ずその理由が次のように述べられている。「ヤハウエがイスラエルを奴隸の地位から救出されたのだから、イスラエルはかつて自分たちが経験したのと同じ境遇にある弱者を保護し、公正なさばきをし、愛さなければならぬ⁽⁷¹⁾。」

この弱者保護には、孤児だけではなく寡婦や寄留の外国人も含まれている。このことから寡婦の子弟、寄留の外国人の子弟も弱者の境遇にあつたことが理解される。ペーデルセンは、孤児の中でも相続すべき財産を受け継いだ孤児はかわいそうな存在ではなかったが、そうでない孤児はかわいそうな存在であつたと述べる⁽⁷²⁾。貧しくとも親のある子どもに比べ、しかるべき保護や保証をもたない孤児が

一層弱い立場にあつたことは疑いない。

しかし、旧約の法伝承は、このような社会的弱者の保護を徹底的に共同体の義務として確保している。⁽⁷³⁾ このようなイスラエルの法伝承は、他の文化の法体系と比べて社会倫理的に極めてすぐれた、かつ、特色のあるものである。⁽⁷⁴⁾ つまり、イスラエルの法は、その保護の根拠をヤハウエのイスラエル救済においている。弱者保護は、このイスラエルを救われたヤハウエの最も熱い関心を注ぐことがらであるゆえに、この法の遵守はイスラエルの使命であつた。

他文化においても孤児保護に関する言及はないこともない。ギリシアでは国家が男の孤児を協力して育てたが、それは国家維持の観点から行なわれたことがプラトンによって語られている。⁽⁷⁵⁾ これに對してイスラエルにおける孤児の保護は共同体の義務であつたが、この義務は、その遂行においてイスラエルを奴隷の身分から救い出された神の栄光を証しするものであつた。

第五項 その他

一 一夫多婦婚の子どもに及ぼした影響

旧約聖書は一夫多婦婚の風習が存在したことを伝えている。⁽⁷⁶⁾この風習は何よりもまず子どもを得て子孫を得るためであつた。⁽⁷⁷⁾女性の名誉などということとは問題ではなかつた。⁽⁷⁸⁾妻は夫の意向に従うことによつて良い妻であり、子どものできない妻が自分の使用人の女性によつて後継ぎの男児を得た話が記述されている。⁽⁷⁹⁾

しかし同時に、聖書は子どもを得るためとはいへこの一夫多婦婚の風習が家庭不和の種であつたことをも明らかにしている。また、この風習が当然とされていた時代にも、嫁の父の心情として、娘の夫が他の女性をさらに娶るのは決して快いことではなかつたことも窺われる。⁽⁸⁰⁾

子どもは自分の父親と母親との争いや、母親同士の争いや嫉みを見て育つた。⁽⁸¹⁾また、子どもは、父親が自分の母親や自分たちを家族共同体の中でどのように順位づけているかを知りながら成長した。⁽⁸²⁾

それらは子ども同士の間柄にも影響を及ぼさずにはおかなかつただろう。

しかし、母親が異なっても子ども同士に兄弟姉妹という意識は明確にあつたことも窺われる⁽⁸³⁾。一夫一婦でさえ、子どもが複数の場合、親の偏愛は子どもの兄弟感情を害^そなつたことが知られるが⁽⁸⁴⁾、一夫多婦婚の場合、父親の偏愛が子どもたちに一層屈折した憎しみや競争の思いを抱かせたことが、記事から窺われる⁽⁸⁵⁾。

また、この風習は子どもを近親相姦に巻き込む可能性のあつたことも窺われる⁽⁸⁶⁾。

二 戦争の中の子ども

戦争になると子どもはどのように取り扱われたのだろうか。

イスラエルが他民族（敵）の子どもをどのように扱つたのかについては、まず、大人も子どもも皆殺しにしたという記事が見られる（申命記二章三三節、三六節、三章六節）。これは聖戦と呼ばれている。他の諸民族と同様、イスラエルにおいても戦争は宗教と結びついた行為であつた。敵とは単なるイスラエルの敵なのではなく、イスラエルの神に対する敵対者なのである。だから、敵を皆殺しに

して、それをもって神への捧げ物にするのが、宗教行為である戦争におけるクライマックスであった。⁽⁸⁷⁾

しかし、旧約聖書には敵を皆殺しにしたという記事だけではなく、男子は皆殺しにしたが女兒のみ生かした（民数記三一章九節、一七節）、あるいは、子どもを生かした（申命記二〇章一四節）等の記事も見られる。これらの子どもは労働力として、また、性的役割のために生かされたようである。⁽⁸⁸⁾

ヘロドトスやタキトゥスによると、敵を生かすか否かは敵対感情の程度、その場の状況、奴隷需要の有無等により、全員を殺すこともあれば男子戦闘員でも生かしたこともあったようである。⁽⁸⁹⁾ このような古代世界の戦争に関する記事から推測して、イスラエルにおいても皆殺しと生かした者があるという両方の記事が見られるということは、歴史的に一方が古く他方が新しいというよりも、どちらの場合も存在したということではないだろうか。⁽⁹⁰⁾

逆に、イスラエルが敗戦することは息子や娘を他民族に奴隷として渡すことである（申命記二八章三二節）。町を建てるのは子どものためであり、戦争になると女、子どもは町にとどまった。⁽⁹¹⁾ しかし、敵が迫ると父親でさえ恐怖から自分の子どもを離してしまうことも生じたし、また、戦争で町を包囲され籠城が続き食物がなくなり極限状況に追い詰められた時には、親が息子や娘を殺してその肉を食べるといふ悲惨な状況も生じたようである。⁽⁹²⁾

戦争において子どもがどのように取り扱われたか、ということについて旧約聖書中にそれほど多くの記事があるわけではない。しかし、古代世界全般において、戦争は子どもの立場がより鮮明になる場合でもある。

ギリシア・ローマを例にひくまでもなく、イスラエルにおいてもバビロニアに敗れた南王国ゼデキヤ王は、その眼前で子どもたちを殺された。また、子どもは異民族との戦争においてのみ殺されたのではない。ユダヤ人同士の内乱においても親に対する見せしめのために殺された。⁽⁹³⁾

これらの記事を見る限り、戦争が異民族との戦争であろうと同胞間の戦争であろうと子どもにとって相違はない。子どもの生命は常に大人（敵、味方、男女を問わず）の判断や利害の下にある。

そして、子どもの生命は大人の判断や利害の下にあるという意味では、戦争ではないが新約の幕開け、イエスの誕生時においても、王の誕生を恐れた為政者ヘロデによるベツレヘム周辺の二歳以下の男児全員の殺戮をマタイ福音書は伝えるのである。

イスラエルにおいて子どもは神の賜物と理解され、それは当時のイスラエル周辺の文化と比較すると社会倫理的に極めてすぐれたものであった。しかし、それはまだ「児童は人として尊ばれる⁽⁹⁴⁾」という、今日いうところの基本的な人権を認めるものではない。子どもが子どもとして認められ尊ばれると

いう現代の子どもの基本的人権に通じる思想は、古代世界文化の中で、ただイエスの教えによつてのみもたらされた。

三 混血児

申命記二三章三節には、混血児は子孫十代までも会衆、すなわち宗教共同体に入れなことが述べられている。これは同民族の結合によつて生まれた者だけが契約共同体のメンバーにふさわしいという考えにもとづく。⁽⁹⁵⁾ 適正な結合によつて生まれた子どもは父の家に属する。父の家の構成員は、たとえ家を離れて別に自分の家を築いても、なお父の家のメンバーである。混血児は、この父の家の属することのない者であつた。⁽⁹⁶⁾

他民族との結婚を禁じた上で、なおそれ以外に混血児の生まれる可能性があつたのは遊女の存在だろう。遊女に関する規定としてレビ記一九章二九節「あなたの娘に遊女のわざをさせてこれを汚してはならない」が挙げられる。その理由は「みだらなことが国に行なわれ悪事が地に満ちないためである」。

しかし、イスラエルは豊穡神宗教と関連する神殿娼婦や神殿男娼についてはこれを拒否したが、遊女についてはこれを潔癖に拒否しているようには思えない。なぜなら、明確に禁止しているのは右のレビ記一九章二九節だけであり、レビ記二二章七節および一四節（祭司のみ遊女との結婚禁止）、創世記三八章（タマルは亡夫の代わりにその弟によつて後継ぎを得る約束であつたが、時が来ても果たされなかつたので遊女を装つて舅と交わり後継ぎを得たという記事）等、遊女の存在を例外的なこととは思わせないからである。⁽⁹⁷⁾これらの記事はイスラエルにおいて遊女の存在が、豊穡神信仰の性崇拜を拒否することと同列上になかつたことを示している。

しかし、そのことは遊女や遊女の子どもの身分を保証するものではなかつた。混血児は父の家に属することがないために、共同体の正式メンバーに受け入れられない存在だつた。

四 奴隷として売られた子ども

イスラエルにおいて子どもが奴隷として売買されたことを示すいくつかの記事が見出される。まず、自分の娘を奴隷として売ることがあつた。⁽⁹⁸⁾この場合、娘は奴隷というよりも妾、すなわち性

的役割を果たすために売買されたといわれる。⁽⁹⁹⁾一夫多婦婚が一般的風習として存在した時代を反映する記事であるが、同時に、この一夫多婦婚を支える社会的習慣として、父親が娘を妾として売ることがあったことを明らかにする。

次に、イスラエル民族は異邦人から奴隷を買うべきであり、また、寄留の外国人からその子どもを奴隷に買うことができるという記事が見られる。⁽¹⁰⁰⁾寄留の外国人の子どもと特に明記していることは、異邦人の子どもなら売買が社会的慣習として容認されていたことを示すと思われる。

イスラエルにおける奴隷の処遇は、当時の世界において苛酷なものではない。その根拠として、労働蔑視がなかったこと、⁽¹⁰¹⁾安息日が奴隷にも確保されたこと、⁽¹⁰²⁾奴隷の目や足を主人が害なうならその奴隷は解放され、⁽¹⁰³⁾殺すならその主人は罰せられる、⁽¹⁰⁴⁾等の規定をもっていたことが挙げられる。

さらに、申命記二三章一五節、一六節には救いを求めてきた逃亡奴隷をその主人に渡したり、虐待してはならないことが述べられている。この規定は、神の民は圧迫者からの自己解放を敢行する者の味方でなければならぬ、ということの成文化である。⁽¹⁰⁵⁾

しかしながら、イスラエルは同胞を奴隷とする場合、上記以外に別の規定、すなわち、奴隷期間の年限を設けて永久奴隷とせず、⁽¹⁰⁶⁾また、奴隷であっても自由人として処遇しなければならないこと等を、⁽¹⁰⁷⁾

特別に設けている。これらから、イスラエルが当時の世界の中では画期的な社会倫理的にすぐれた律法を持ちながらも、今日の視点からすれば、なお、民族的限界を超えていなかったことは明らかである。

- (1) 創世記四章一節、二五節、一五章三節、一六章二節、一七章一六節、一八章一四節、二〇章一七節、二五章二一節、申命記二八章五三節、ヨブ記四二章一三節、箴言三一章二節、ゼカリヤ書八章二節等。
- (2) 創世記一七章一六節、三〇章一節と二節。
- (3) 出エジプト記二三章二五節と二六節、レビ記二〇章二〇節と二二節。
- (4) 創世記三八章一〇節。D. ロプス著波木居齊二他訳『イエス時代の日常生活I』山本書店、一九六三、二〇二頁。
- (5) 契約思想については関根正雄「イスラエル思想史の方法」『関根著作集第六巻』一九頁と四二頁参照。
- (6) プルターク著河野与一訳『リユクルゴス英雄伝一』岩波文庫、一九五二、一二六頁。アリストテレス著山本光男訳「政治学第七巻」『アリストテレス全集一五』岩波書店、一九六九、三二〇頁と三二二頁。
- J. ブルクハルト著新関良三訳『ギリシア文化史第一巻』東京堂、一九四八、一三七頁、一九八頁、二七

六頁、『同第三卷』一一二六頁〜一一二八頁、『同第五卷』一〇頁〜一一頁。佐藤篤士『古代ローマ法の研究』敬文堂、一九七五、五三頁、等参照。

(7) S. フック著吉田泰訳『オリエント神話と聖書』山本書店、一九六七、四〇頁。

(8) 船田亨二『ローマ法第四卷』岩波書店、一九七一（改版第一刷）、一五七頁参照。

(9) C. Simpson, Exegesis of Genesis, The Interpreter's Bible, Vol. I, Abingdon Press, 1952, p. 815.

(10) 例えば創世記四章一節、二五節、五章二九節、一〇章二五節、一六章一一節、二二章三節〜六節、二五章二五節〜二六節、二九章三三節〜三五節、三〇章六節、七節、一一節、一三節、一八節〜二四節等。

(11) フォン・ラート、『旧約聖書神学概説I』、二四六頁、二四七頁。

(12) アリストパネス著田中美知太郎訳「雲」『世界古典文学全集二二』筑摩書房、一九六四、九〇頁。

(13) プラトン著戸塚七郎訳「クラテュロス」『プラトン全集一』角川書店、一九七三、二五三〜三八三頁。

(14) フォン・ラート、前掲書、四八一頁。

(15) アリストテレス著島崎三郎訳「動物誌第七卷一二章」『アリストテレス全集七』岩波書店、一九六八。

(16) アリストパネス著呉茂一訳「鳥」『世界古典文学全集二二』筑摩書房、一九六四、二一六頁。

(17) F. クーランジュ著田辺貞之助訳『古代都市』白水社、一九五〇、一一六頁。

- (18) アリストパネス、前掲書、二一六頁。
- (19) ルカ福音書二章二一節。
- (20) ヘロドトス著松平千秋訳『歴史上』岩波文庫、一九七一、二二三頁。
- (21) C. Simpson, 前掲書、六一三頁。
- (22) フォン・ラート、前掲書、一一四頁。
- (23) レビ記一二章二節。L. ケーラー著池田裕訳『ヘブライ的人間』日本基督教団出版局、一九七〇、三八頁。
- (24) 出エジプト記一二章二九節、三〇節。一三章一四節、一五節。
- (25) 収獲については出エジプト記二三章一六節、一九節、三四章二六節、レビ記一九章二三節以下。申命記一五章一九節以下、等。
- 贖いについては出エジプト記一三章一三節、三四章二〇節等。
- (26) 申命記二二章一七節。ペーデルセン、前掲書、三六六頁〜三六七頁。
- (27) 七十人訳聖書(旧約のギリシア語訳)の中のヘブル語正典に含まれない聖典。
- (28) 同書七章二十七節。なお、この部分は紀元前一六八年頃の歴史を記している。

- (29) D. ロプス、前掲書、一七三頁。
- (30) ケーラー、前掲書、七五頁。
- (31) J. ラベル「聖書から見た労働」上智大学神学会編『カトリック神学九号』一九六六、六頁参照。
- (32) ヘロドトス、前掲書、二六八頁〜二六九頁。
- (33) 比屋根安定『埃及宗教文化史』春秋社、一九三〇、二〇頁。
- (34) ヘロドトス、前掲書、一八三頁。
- (35) 田中周友『世界法史概説』有信堂、一九七九、一一頁。
- (36) 日屋根安定、前掲書、二一二頁。
- (37) J. マッキーン著岩永博訳『バビロン』法政大学出版局、一九七六、八七頁。
- (38) 田中周友、前掲書、三九頁。
- (39) 井上芳郎『シュメルバビロン社会文化史』ダイヤモンド社、一九四三、七一頁〜七二二頁。
- (40) プラトン『プラトン全集一三』、二七六頁〜二七七頁。五七六頁〜五七八頁。
アリストテレス『アリストテレス全集一三』二九三頁〜二九四頁。
- (41) プルターク『英雄伝一』八七頁。

- (42) 船田亨二、前掲書、一三九頁〜一四〇頁。
- (43) 関根正雄「旧約における神の独一性」『関根正雄著作集第五卷』二八頁〜三三頁参照。
出エジプト記四章二二節、申命記三三章六節、一八節、一九節。
- (44) 申命記二一章一八節〜二二節。
- (45) R. クレメンツ著時田光彦訳『出エジプト記、ケンブリッジ旧約聖書注解』新教出版社、一九八一、一〇五頁。
- (46) 平塚益徳『旧約聖書の教育思想』日本基督教団出版局、一九五七、一二九頁〜一三二頁。
- (47) H. ウェーバー著梶原寿訳『イエスと子どもたち』新教出版社、一九八〇、参照。
- (48) 船水衛司「申命記注解」『旧約聖書略解』日本基督教団出版局、一九五七、一六六頁。
- (49) マタイ福音書二二章三六節〜四〇節、マルコ福音書二二章二九節〜三四節、ルカ福音書一〇章二七節〜二八節。なお、もうひとつの戒めの出典はレビ記一九章一八節である。
- (50) ブルクハルト『ギリシア文化史第一卷』一九八頁〜二〇〇頁。
- (51) 奥田和弘「キリスト教保育への聖書の展望」『キリスト教保育』一九七五、五月号、九頁。
- (52) Young, *Analytical Concordance to the Holy Bible*, Funk & Wagnells Co., 1924, p. 963.

- (53) W.Barclay, Educational Ideals in the Ancient World, Baker Book House, 1974, p.41.
- (54) Encyclopedia Judaica, Vol.6, Keter Publishing House Jerusalem Ltd., 1972, p.389.
- (55) 申命記八章五節。
- (56) L. ベック著有賀鐵太郎訳『ユダヤ教の本質』全国書房、一九四六、二八頁。
- (57) 出エジプト記一〇章九節、一二章四三節〜四九節、申命記一二章一節〜五節、一七節〜一八節、三一章九節〜一三節等。T. フリーゼン、『旧約聖書神学概説』、四一三頁。
- (58) 出エジプト記一二章一節〜二七節、レビ記二三章四節〜一四節、民数記九章一節〜一四節、申命記一六章一節〜八節等。
- (59) レビ記二三章三四節〜四三節、民数記二九章一二節〜一四節等。
- (60) 出エジプト記二三章一六節、三四章二二節、申命記一六章九節〜一一節等。
- (61) 出エジプト記一二章二四節〜二七節、一三章一四節〜一五節。
- (62) 馬場嘉市『レビ記』日曜世界社、一九三一、三五八頁〜三六〇頁。
- (63) 本章二節一項四「割礼」の項参照。
- (64) D. ロプス、前掲書、八八頁。

- (65) D. ロプス、前掲書、一九八頁。
- (66) 創世記四七章九節。
- (67) サムエル記上二章三一節。
- (68) J. ペーデルセン、前掲書、四四六頁〜四四七頁参照。
- (69) 関根正雄「旧約聖書と平和の問題」『関根著作集第五卷』九八頁〜九九頁参照。
- (70) J. ペーデルセン、前掲書、四四七頁。
- (71) 申命記二七章一九節のみ理由づけがないが、しかし、この箇所は、ヤハウエとイスラエルとの契約更新の儀式において朗読された律法の一部である。船水衛司、前掲書、一八七頁参照。
- (72) J. ペーデルセン、前掲書、五八頁。
- (73) 並木浩一「古代イスラエルにおける契約思想」『日本倫理学会論集一三』以文社、一九七八、五三頁。
- (74) 田中周友、前掲書、六八頁。
- (75) プラトン著津村寛二訳「メネクセノス」『プラトン全集一〇』岩波書店、一九七五、一九七頁〜一九九頁。
- (76) 創世記一六章一節〜三節、二六章三四節、二八章九節、二九章二一節〜二八節、三〇章一節〜九節、

申命記二一章一五節、一七節、サムエル記上、一章二節等。

(77) 創世記一六章二節、三〇章三節等。

(78) J. ペーデルセン、前掲書、三二五頁、三二八頁参照。

(79) 創世記一六章一節、三節、二〇章一節、二節、三〇章三節、九節等。

(80) 創世記三一章五〇節。

(81) 創世記二一章八節、一四節、三〇章一節、二節、一四節、一六節等。

(82) 創世記二一章八節、一一節、二〇節、二二節、三三章一節、三節、申命記二一章一五節、一七節等。

(83) 創世記三四章、四四章一八節、三四節等。

(84) 創世記二七章四一節。

(85) 創世記三七章三節、一一節、一八節、三五節、四二章二一節、二二節等。

(86) 創世記三五章二二節、レビ記一八章六節、一八節等。

(87) 船水衛司、前掲書、一六〇頁。

(88) 船水衛司、前掲書、一八〇頁、馬場嘉市、前掲書、一五一頁。

(89) ヘロドトス、前掲書、一四七頁、一四九頁、タキトウス著国原吉之助訳『年代記』一二卷二七、岩波

文庫、一九八一、七八頁。

(90) 船水によれば、申命記における聖戦思想は、契約の書（出エジプト記二〇章二二節〜二三章三三節）、特に同二二章二〇節の継承である。船水、前掲書、一六〇頁。

(91) 民数記三二章一六節、一七節、二四節〜二六節、申命記三章一九節。

(92) エレミヤ書四七章三節。申命記二八章五三節、五五節、五七節。

(93) ヘロドトス、前掲書、二八五頁〜二八九頁、タキトウス、前掲書、二九一頁等参照。エレミヤ書三九章六節。

ハスモニア王家アレクサンドロス・ヤンナイオス（紀元前一〇六年〜七六年在位）に対するパリサイ派の反乱。F. ヨセフス著新見宏訳『ユダヤ戦記I〜IV』山本書店、一九七五、五五頁。

(94) 児童憲章。

(95) 船水衛司、前掲書、一八二頁。

(96) J. ペーデルセン、前掲書、五七頁〜六八頁。

(97) これら以外にもヨシユア記二章、列王紀上三章一六節〜二八節、等同様のことを感じさせる。

(98) 出エジプト記二一章七節。E資料。

あとがき

本書の土台になっているのは二〇年近く前、聖和大学大学院教育学研究科に提出した修士論文である。この時に旧約聖書モーセ五書の子ども観をまとめた。

調べようにも資料自体を見出せない中、京都大学文学部図書室、関西学院大学神学部図書室のお世話になった。この部分の子ども観に比較文化史的な言及が多いのは、ひとえに資料を見つけるのに困難であった事情が大きい。この間、筆者を見守って下さった故莊司雅子教授、故相浦忠雄教授に、今改めて感謝を捧げたい。

もとよりささやかな書である。しかし、聖書の子ども観を知る一助になることを心から願っている。それとともに筆者の未熟な誤りがありはしないかと恐れる。ご叱正、ご助言を頂けると幸いである。

最後に本書の出版を勧めてくださった青山社の今出則子さん、本書のきっかけになった諸園の子どもたち、幼かった姪や甥、講義を聴いて下さった学生の皆さん、教会や学校で交わりを頂いている方々、そして母と姉を始めとする家族たちに心から感謝したい。

なお、扉の絵は姪の娘（三才）の作品である。眉の太いお父さんうさぎ、お母さんうさぎ、眠っている赤ちゃんうさぎだという。色とりどりの花も描かれてこの子の楽しい気分が伝わってくる。これからもすすくと育ってほしいという祈りを込めて、ここに用いさせてもらった。

二〇〇一年一月

児玉衣子

児玉 衣子 (こだま きぬこ)

1943年 大阪府に生まれる。

1979年 聖和女子大学教育学部キリスト教教育学科卒業。

1982年 聖和大学教育学研究科幼児教育学専攻修士課程修了。

1990年 京都大学教育学研究科教育学専攻修士課程修了。

現在、北陸学院短期大学教授。

聖書の子ども観

2001年 4月10日第1刷発行

2002年 11月18日第2刷発行

著者 児玉 衣子

発行者 池上 淳

発行所 〒229-1124 神奈川県相模原市田名11240
アメニティタワー5F

学術図書
出版 青山社

T E L 042-763-6440(代) F A X 042-763-6443

U R L <http://www.seizansha.co.jp/>

振替口座 00200-6-28265 I S B N 4-88359-061-5

印刷・製本 青史堂



ISBN4-88359-061-5 C1216 ¥1286E

定価 1286 円 + 税