

古代イスラエル思想研究ノート

古代イスラエル法研究 (二)

角 間 太 郎

(目次) 序論	まえがき	
	古代イスラエル思想研究の意義	
	研究の方法	(以上金沢美大「学報」第14号掲載)
本論	契約法	(北陸学院短大保育科紀要, 1971)
	十戒	(本稿)
	申命法	(以下続稿)
	神聖法集	
	祭司法典	
結論		

十戒 (倫理的十戒)

十戒は、文字どおりの訳は、The Ten Word (十の言葉)、The Law of the Ten Word であり(申命記 4₁₃, 10₄; cf 出エジプト記34₂₈)、シナイ立法を前提としている倫理的法典には極めてふさわしい表題である。それは、「あかし」(出エジプト記)、「契約」(申命記 9₉)とも呼ばれている。⁽¹⁾

(1) "Decalogue" in Dictionary of the Bible, ed. by J.Hasting, vol. 1, p.580

十戒という名称は、申命記10章4節の「七十人訳」、(Septuaginta) dekalogoi に基づき、アレキサンデリヤのクレメントが、hē deka logos = the Decalogue と呼んでいらい、一般に用いられるようになったものである。現行では二つの本文が、旧約の五書中に含まれている。即ち、出エジプト記20₂₋₁₇と申命記5₆₋₂₁である。現行邦訳により、比較表示すれば、次のごとくである。

出エジプト記版
(20₂₋₁₇)

(序) わたしはあなたの神、主であって、あなたをエジプトの地、奴隸の家から導き出した者である (20₂)。

(1戒) あなたはわたしのほかに、なにも
のをも神としてはな
らない (20₃)。

(2戒) あなたは自分
のために、刻んだ像
を造ってはならな
い。

上は天にあるもの、下は地にあるもの、また地の下の水

申命記版 (5₆₋₂₁)

わたしはあなたの神、主であって、あなたをエジプトの地、奴隸の家から導き出した者である (5₆)。

左に同じ (5₇)。

左に同じ (5₈)。

のなかにあるもの、どんな形をも造ってはならない。

(20₄) それにひれ伏してはならない。それに仕えてはならない。あなたの神、主であるわたしは、ねたむ神であるから、わたしを憎むものには、父の罪を子に報いて、三四代に及ぼし(20₅)、わたしを愛し、わたしの戒めを守るものには、恵みを施して、千代に至るであろう(20₆)。

(3 戒) あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。

主はその名をみだりに唱える者を罰しないでおかないであろう(20₇)。

(4 戒) 安息日を覚えて、これを聖とせよ(20₈)。

六日のあいだ働いてあなたのすべてのわざをせよ(20₉)。

七日目はあなたの

それを拜んではならない。またそれに仕えてはならない。

以下左に同じ(5₉, 10)。

左に同じ(5₁₁)。

安息日を守ってこれを聖とし、あなたの神、主があなたに命じられたようにせよ

(5₁₂)。

六日のあいだ働いて、あなたのすべてのわざをしなければならぬ(5₁₃)。

七日目はあなたの

神、主の安息であるから、なんのわざをもしてはならない。あなたもあなたのむすこ、娘、しもべ、はしため、家畜、またあなたの門のうちにいる他国の人もそうである(20₁₀)。

主は六日のうちに、天と地と海と、その中のすべてのものを造って、七日目に休まれたからである。それで主は安息日を祝福して聖とされた(20₁₁)。

(5 戒) あなたの父と母を敬え。これは、あなたの神、主が賜わる地で、あなたが長く生きるためである(20₁₂)。

(6 戒) あなたを殺し

神、主の安息であるから、なんのわざをもしてはならない。あなたも、あなたのむすこ、娘、しもべ、はしため、牛、ろば、もろもろの家畜も、あなたの門のうちにおる他国の人も同じである。

こうしてあなたのしもべ、はしためを、あなたと同じように休ませなければならぬ(5₁₄)。

あなたはかつてエジプトの地で奴隷であったが、あなたの神、主が強い手と、伸ばした腕とをもって、そこからあなたを導き出されたことを覚えなければならぬ。それゆえ、あなたの神、主は安息日を守ることを命じられるのである(5₁₅)。

あなたの神、主が命じられたように、あなたの父と母とを敬え。あなたの神、主が賜わる地で、あなたが長く命を保ち、さいわいを得ることのできるためである(5₁₆)。

左に同じ(5₁₇)。

てはならない

(20₁₃)。

(7戒) あなたは姦淫

してはならない

(20₁₄)。

(8戒) あなたは盗ん

ではならない

(20₁₅)。

(9戒) あなたは隣人

について偽証しては

ならない (20₁₆)。

(10戒) あなたは隣人

の家をむさぼっては

ならない。

隣人の妻、しもべ、はしため、牛、ろば、またすべて隣人のものをむさぼってはならない (20₁₇)。

左に同じ (5₁₈)。

左に同じ (5₁₉)

左に同じ (5₂₀)。

あなたは隣人の妻をむさぼってはならない。

また隣人の家、畑、しもべ、はしため、牛、ろば、またすべて隣人のものをほしがってはならない (5₂₁)。

これらの言葉は、伝承によれば、シナイにおいて、神が民に宣言し、石の二枚の板に刻まれたとされている (出エジプト記19₁₆以下、20₁₉, 31₁₈, 34₁; 申命記4₁₂, 13, 10₅参照)。前半の第一板は、1戒~5戒で神に対する義務 (宗教的) を規定し、後半の第二板は、6戒~10戒で社会生活における隣人に対する義務 (倫理的) に関連する。これは、アルトの純粹にイスラエルの法とされる、断言的形式 (apodiktischen Rechtsform) ⁽²⁾ を採っており、イスラエル史の初期に遡り、本来もっと簡潔な形であったが、⁽³⁾ 現在の形のものには、後代の付加がみられる。

(2) A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts (Leipzig, 1934); Essays on Old Testament History and Religion, Tr. by R. A.

Wilson (oxford, 1966)

拙文、「古代イスラエル法研究・序論 (金沢美大「学報」第14号) 参照。

(3) 意味的には、上掲表の下線部分が本来のものと考えられる。関根正雄、「族長とモーセの時代」 (日本と世界の歴史, 2「古代」), に記されている「モーセの十戒」を参考のために誌しておく。

1. きみはわたしのほかに他の神々をもってはならない。
2. いかなる像 (かたち) をもつてはならない。
3. きみの神、ヤハウエの御名をみだりにとなえてはならない。
4. 安息日を覚えて、これを聖とせよ。
5. きみの父と母とをうやまえ。
6. 殺してはならない。
7. 姦淫してはならない。
8. 盗んではならない。
9. きみの隣人にたいし偽りの証しをたててはならない。
10. きみの隣人の家をほしがってはならない。

したがって、個々の禁止条項と説明的付加とを区別する必要があるが、後半の6戒~9戒には、本来の非常に簡潔な形式が保存されているとされる。第二、第三、第四、第五の各戒の付加的説明は、本来なかったものであろうし、第十戒は、「家」だけを目ざしていたものであろう。申命記版 (D.56-21) と出エジプト記版 ⁽⁵⁾ (EX.20₂₋₁₇) との十戒は、後代の拡張と考えられる第四戒の安息日の理由付け以外、同じ形式である点が注目される。

(4) J. J. Stamm, Der Dekalog im Lichte der Neuern Forschung, Bern. 1958; J. J. Stamm = M. E. Andrew, The Ten Commandments in Recent Research (S. C. M. Press, 1967). G. von

Rad, Deuteronomy, (S. C. M. Press. 1966).

(5) 'Decalogue' in Dictionay of the Bible, Ed. by J. Hasting, vol. I. P.581

いまさらに、両者間の相違についての重要な付加を挙げれば、申命記では、安息日の聖別と両親の畏敬が、「あなたの神、主が命じられたように」という一文により強調されている。安息日の休みにあずかるべきものの表の中に、申命記は、「あなたの家畜」の前に「あなたの牛およびろば」を挿入し、しかも単に「あなたの家畜」とはせず、「あなたのすべての家畜」としてしている。さらに申命記記者は、「あなたのしもべ、はしためを、あなたと同様に休ませなければならぬ」という文で、安息日の休みの恵みにあずかる者たちの表を結んでいる。両親に関する戒めでは、申命記は、「あなたがさいわいを得るため」という言葉により、約束の地で生きながらえることの保証をしている。

安息日の戒めに付されている理由は、出エジプト記では、神が七日目に休まれたということにあるのに対し、申命記では、エジプトでの民の奴隷状態と、そこからの解放とを、民は想起しなければならない、ということにある。第九戒の「偽証してはならない」は、ヘブル原文によると、出エジプト記では「虚言(Šeqer, シエケル)をいう証人」、申命記では「虚偽(Šaw', シャーウ)の証人」であり、出エジプト記の方が本来の語法であり、申命記の本文は、補足的解釈をほどこした、といわれる。⁽⁶⁾

(6) Stamm=Andrew, The Ten Commandments in Recent Research, p.p. 14~17, p.p. 107~108.

(以下 'Ten Commandments' と略す。)

第十戒では、出エジプト記の語順が、「あなたの隣人の家→隣人の妻」であるのに対し、申命

記はその逆である。また、出エジプト記で「むさぼる」と訳されている原語 hāmad (ハーマド)は、衝動的な意志として「欲する」を意味するだけでなく、欲したものを「奪う」「取る」の意味を含むが、申命記では、hit'awwa (ヒスアーッワー)が用いられており、前者の方が、より原意を表わすという。⁽⁷⁾

(7) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 101~105.

これらの相違の中で、どちらが本来のものか確かな判断がつかねるのは、第四戒、安息日の戒めの「安息日を憶えよ」あるいは「安息日を守れ」だけである。⁽⁸⁾

(8) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 14~15.

安息日の休みに付された根拠づけについては、申命記5章のそれが、申命記的精神を明らかに示しているが、出エジプト記20章の根拠づけは、祭司典「P」の創造記事との結びつきが考えられ、したがって前者がより古く、後者の方がより新しいであろう。しかし、その他の異同に関しては、申命記の本文がやや後期の版を示している。申命記は、出エジプト記と異なり、現代化の傾向が、とくに申命記5章の付加部分について見られる。それは、内容をより正確にとの願望を示し、上述の「虚言をいう証人」と「虚偽の証人」の差違はそのあらわれである。個人の立場に一層の考慮を払い、申命記は、第十戒で、妻を家に先んじて述べ、その結果、妻は続いて誌される夫の財産目録と区別されるようになっているのも、明らかに現代化の意図を示す。「むさぼる」の動詞の異同については既にふれられたとおりである。⁽⁹⁾

(9) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.15.

以上の事実から、より古い十戒の本文は、出エジプト記の方に保存されているという結論がでる。しかし、このことは、個々の伝承についてだけ妥当することで、出エジプト記版の安息日の戒めと、祭司文書〔P〕との関連性を考えて、申命記版より出エジプト記版の方が、書かれた形では後記のものといふことができる。⁽¹⁰⁾

(10) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 15~16.

出エジプト記版が、申命記版より原文に近いと考えられるにもかかわらず、ここにも申命記的語法が保存されているという事実から一例えば、序文の「奴隸の家」、第二戒、第四戒、第五戒の解説文—申命記学派との結びつきがみられる。このことは、現在伝えられている十戒の形が、かなり後の時代のものだということの意味する。しかし、問題はこれで終らないのである。

既にみたごとく、出エジプト記版の本文の安息日の戒めの根拠づけは、申命記より後の要素である。しかし、その主要素は、全く申命記的文体の徴候を示さず、また祭司文書との関係もないもので、それらは、両者いずれよりも明確に古いとされる。それらは、説明文とは対照的に、主として戒めの核をなす文節からなるという。また、第二戒の解説文の、ヤハウエの「⁽¹¹⁾ねたみ」とそのむくい⁽¹¹⁾のわざに関する文章は、古い二つの告白の定式を取りあげており、あとの方の「わたしを憎むものには父の罪を子に報いて、三、四代に及ぼし」は、申命記の精神と矛盾する。というのは、申命記は、人間の正義の問題に関する限り、罪を犯した者自身に対する処罰に限定し、その子孫にそれを負わせず、神の報いは、直接めいめい個人の生活の中で効果を示すと考えているからである (Dent. 7⁽¹²⁾10)。

(11)、(12) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 16~17.

さて、申命記記者の枠づけと、前申命記記者的な中核との区別は、「原十戒」の問題を提起してきた。他方、第六戒、第七戒、第八戒の簡潔な形が、同時に範型と考えられ、この範型に残りの戒めを合わせ、「原十戒」の再構成の試みが、多数なされてきた。ここでは、R. キッテル⁽¹³⁾によるものを挙例する。⁽¹⁴⁾

(13) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p. 18.

(14) Rudolf Kittel, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, I (Leipzig. 1924), p. 84.

- I わたしヤハウエは、あなたの神である。あなたは、わたしのほかに、いかなる神ももってはならない。
 - II あなた自身のために、神の像をつくってはならない。
 - III むなしいことのために、あなたの神ヤハウエの名を、となえてはならない。
 - IV 安息日を憶えて、これを聖とせよ。
 - V 父と母を敬え。
 - VI 殺すな。
 - VII 姦淫するな。
 - VIII 盗むな。
 - IX あなたの隣人に、いつわりの証言をするな。
 - X あなたの隣人の家を、むさぼってはならない。
- IV, V の肯定命令は、かつて禁止命令であったであろうとの可能性が、A. アルト等により許容され、その結果は、J. J. シェタム⁽¹⁵⁾によると次のごとくになる。⁽¹⁶⁾
- IV あなたは、安息日に、いかなる労働もしてはならない。

V あなたは、あなたの父とあなたの母を、
のろってはならない。

(15) A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts, KSI p.p. 317f. (English tr. : 'The origins of israelite law', in Essays on O. T. History and Religion, (1966)

(16) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p. 19.

第五戒の場合においては、出エジプト記21章17節の古い法文との関連が考えられる。

なお、K. ラバストは、師アルトの様式史的洞察を利用して仮設的試みをした。その再構成は次の形をとる。⁽¹⁷⁾

I わたし、ヤハウェは、あなたの神である。

II あなたは、わたしのほかに、他の神をもってはならない。

III あなたは、自分自身のために、像をつくってはならない。

IV あなたは、それら(神と像)を拜んではならない。

V あなたは、わたしの名を誤用してはならない。

VI あなたは、安息日に、どんな業もしてはならない。

VII あなたは、あなたの父と母を、のろってはならない。

VIII あなたは、ひとひとりをして殺してはならない。

IX あなたは、あなたの隣人の妻と姦淫してはならない。

X あなたは、男も女も、盗んではならない。

XI あなたは、あなたの隣人に対して、いつわりの証人となってはならない。

XI あなたは、あなたの隣人の財産を、むさぼってはならない。

(17) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 19—20.

K. Rabast. Das apodiktische Recht im Deuteronomium und im Heiligkeitsgesetz, (Berlin, 1949). p.p. 35 ff.

シュタムは、原十戒に関する問題が、いまだに、どれほど流動状態にあるか、またそれが、いかにいろいろ新奇な解決に向うかということの一例として役立つに過ぎない、従って解決がいくつもあるという事実は、原十戒の形が、最後の一語まで決定的に回復されぬ、ということを示しているという。そして「イスラエルには十戒が存在し、それは申命記よりも古いに違いないこと、またそれは十の基本的なものと認められる法令を含んでいた、いうことである」と結論している。⁽¹⁸⁾

(18) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p. 20.

以下各戒ごとの釈義をみていく。⁽¹⁹⁾

(19) 註釈には次の書を主として参考にした。

The Interpreter's Bible, Vol. I, II.

M. Noth, Exodus (O. T. L. S. C. M. Press, 1966)

G. von Rad, Deuteronomy (O. T. L. S. C. M. Press, 1966)

関根正雄訳、出エジプト記(岩波文庫, 1969)

序文

十戒は、「わたしはあなたの神、ヤハウェである」という神の「自己紹介形式」を、出エジプトの出来事の叙述で拡張している(Deut56, EX. 20₂)。自己紹介形式で始まることは、祭儀にその起源を持つことを証明しているとい
う。⁽²⁰⁾

(20) G. von Rad, 上掲書, 56頁; 関根訳, 出エジプト記, 166 頁わたしは祭儀を狭義ではなく, 広義に解釈して理解する。

フォン・ラートは, この戒めの形式は, 祭儀の枠内における厳粛な法の朗誦の慣習によって説明する必要があることを力説した。ヤハウェとイスラエルの特別な契約に基づく共同体の存在を前提して, 十戒の正しい理解が得られる。⁽²¹⁾ その意味で Deut. 5₆, EX. 20₂の序文は, 基礎的原理の宣告と理解してよい。

(21) 拙文「古代イスラエル法研究・契約法」でこのことを詳説した。

「あなた」, 集団的イスラエルをいうが, 個々のイスラエル人と複合人格として並立する。後半の規定は, 個々人に向けられている。

第一戒 (EX.20₃, Deut. 5₇)。

「あなた」, 単数代名詞, 「契約共同体」に対して語られたものであるが, イスラエル一人ひとりがそれを受け, それに服従することが求められている。

「わたしのほかに」, 原語「わたしの顔の前に」はいろいろ解釈されている。「わが面の前に」(元訳), 「before me」(KJV), 「before me」or 「beside me」(RSV)。

「顔」とは何らかの神の顕現と関係するから間接には祭儀(広義)の背景が考えられるが, 狭義の祭儀と余り直接結びつけ, 礼拝純化を目指すものとするとは当らない(関根訳, 出エジプト記, 註釈)。

「他の神々」, 申命記的思想。

この戒めは, 前節とともに, ヤハウェのみを拝すべきこと, 神の神たることの根本的主張, 多神教排撃はその結果である。哲学的唯一神観とは異なる (Monotheism, Henotheism の問題として後述する)。

V. ラートは, 優れてイスラエルの戒律という。

第二戒 (EX.20₄₋₆, Deut. 5₈₋₁₀)。

造形的像の禁止。人は神の像を造り, 神を支配するに至るから。EX. 20_{5,6}; Deut. 5_{9, 10} は明らかに後の拡張。

「ねたむ神」, 形容詞ねたむ (qannā') は, 神についてのみ用いられる。

「わたしを愛し」, 申命記的思想 → Deut. 6₅; 10₁₂; 11_{1,13,22}; 13₃; 19₉; 30₆参照。

「恵み」, 原語 *hesedh* (ヘセド) は, 変ることのない真実。

第三戒 (EX.20₇; Deut. 5₁₁)

祝福にも呪いにも, 神の名をみだりに (in vain) 口にしてはならない。in vain の語は, 初期には魔術を意味した, と考えられる。後半は後の拡張。

第四戒 (EX.20₈₋₁₁; Deut. 5₁₂₋₁₅)

安息日に関する戒め。安息日を「守る」(Deut. 5_{12a}) というのと, 「憶える」(EX. 20₈) というのと実質上相違はない。Deut. 5₁₅はEX. 版にはない。安息日を守る理由は Deut版とEX版では異なる。Deut 版では人道的精神が動機になっている。EX 版では創世期1章1節-2章42節の天地創造物語りに基づき, 神学的に根拠づけている。EX. 20₁₁の「主は六日のうちに」は [P] の加筆。EX. 20₁₀の「あなたは門の中にいる」は申命記的用語。

「聖とする」は, 神のものとし, その日に神のことを想うこと。

第五戒 (EX. 20₁₂; Deut. 5₁₆)

「敬う」*kabbēd* は強調の形。家長権の下にある未成年者に語られるのではない。成人のイスラエル人に, 老人の父母を大事にせ

よ、と命ぜられる。理由づけは申命記的付加。Deut. 版は EX. 版より敷衍されている。申命記的付加と考えられる。

第六戒 (EX. 20₁₃; Deut. 5₁₇)

戦争, 死刑の場合は含まれない。

第七戒 (EX. 20₁₄, Deut. 5₁₈)

当時の結婚法の無視が姦淫と考えられる。

第八戒 (EX. 20₁₅, Deut. 5₁₉)

第十戒が「盗み」に関するもので、この戒めは、隣人の自由を奪うこと、奴隷にすること、奴隷として売ることに関するものである。

(22) 関根訳, 出エジプト記, 註釈参照, A. Alt 以来の解釈。なお, M. Noth, G. von Rad の上掲書解釈を参照。

第九戒 (EX. 20₁₆, Deut. 5₂₀)

裁判の場合を指す。

第十戒 (EX. 20₁₇, Deut. 5₂₁)

EX. 版では「隣人の家」があげられ、続いて構成要素たる「妻」「僕」等々が示される。Deut. 版では「妻」が先ずあげられる。EX. 版の方がより古くより純粹のように思われる。EX. 20_{17b} は後の拡張であろうが、家に属するものを正しく挙げていていると考えられる。

「むさぼる」(covet)に相応する原語hamadは、takeの意味も持ち、自分のために奪う外的行為を含む(ヨシュア7₂₁, ミカ2₂)。

十戒の年代と起源の問題

申命記以前に存在したと考えられる原十戒の年代は何の時代であろうか。モーセ時代なのか、土地取得後なのか。さらにモーセ自身に由来するであろうか。

古くは伝承どおり、モーセに由来すると考えられていた。近代批評学とともに、当然起るべ

き疑問が発せられ、1880年から1910年までは、預言者の倫理的影響による後の時代のものとの考えが一般的であった。少数の例外を除いて、J. Wellhausen の批判的研究がその主潮をなしていた。しかし、H. Gressmann は、出エジプト記20章の「倫理的十戒」が、出エジプト記34章の「祭儀的十戒」よりも後期のものだと十分な根拠があり得るかどうかを疑い、「倫理的十戒」が預言者に依存していることなど、おそらくないとした。成程旧約においては、倫理的なものが、祭儀的なものより後のものだと言えないし、第十戒の「家」は、「幕屋」を意味し、また定息日が沙漠時代になかったという積極的理由もないのである。像の禁止が守られなかった⁽²³⁾ということとは、像禁止の法令がなかったということにはならない。⁽²⁴⁾

(23) セリン=ロスト 関根正雄訳「旧約緒論」54頁参照。

(24) 'Decalogue' in Dictionary of the Bible, ed by J. Hasting, p. 581.

以上の理由からしても、モーセ著者説はともかくも、モーセ時代に起源をもつことの可能性はあるわけである。⁽²⁵⁾

(25) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p. 24参照。

1930年以降になると事情が変り、現在では、十戒を後期のもの、預言者的なもの、あるいは預言者的なものと祭司的なものの折衷、などの意見は少数である。モーセに起源しないとしても、大変古いものとの考えが広範である。しかし、H. ファイファーは、依然として、後期のものとしている。

先ず、R. H. ファイファーの主張から論を進める。⁽²⁶⁾

(26) R. H. Pfeiffer, An Introduction to the O,

T., 2nd revised edition, (New York, 1948)

(伊藤進・石井良博訳、旧約聖書緒論第二巻第二部モーセ五書〔新教出版社、1956〕、161頁以下。

かれは、より新しい出エジプト版は、B. C. 500年以前に遡り得ないとする(B. C. 5世紀後半)。シナイ物語に挿入されたが、19章と20章18節の結びつきを破り、またその挿入は、34章の古い「儀式的十戒」の挿入よりも後である。理由として、34章では二枚の石板に記された語は、古い「儀式的十戒」であり、「契約の言葉」(EX. 34₂₈)であって、申命記5₁₉, 10₄におけるごとき「十戒」ではない。EX. 20₁₁から判断して、5世紀中葉後、〔P〕の記者が、EX 20章に十戒を挿入したとする。

また、十戒が申命記5章の元来の一部をなすものかどうか、さらに、それがB. C. 621年にエルサレムで発見された「D」法典に含まれていたかどうかさえ疑問である。しかし、十戒の文体と思想は、まったく申命記的であるから、現在の形においては、それはD法典の著者ないしはB. C. 500年の申命記記者に帰しうるといふ。

かれは、典型的に申命記的表現を示すものとして、次の語句を挙げる。

「汝をエジプトの地、その奴隷の家より導き出せし汝の神ヤハウェ」(Deut. 5₆₋₁₅)。

「他の神を」(5₇)

「形状」(5₈)

「ねたむ神」(5₉ → EX. 34₁₄; Deut. 4₂₄, 6₁₅)

「〔他の神々を〕拜み、それに仕える」(5₉)

「〔神を〕愛す」(5₁₀)

「わが戒めを守る」(5₁₀)

「汝の門のうちにある他国の人」(5₁₄)

「はしため」(5₁₄, 21)

「汝、汝の息」等々(5₁₄→3₁₈, 6₁₁, 14)

「与えよ」(5₁₅)

「強き手と、伸ばした腕とをもって」(5₁₅)

「汝の神、ヤハウェが汝に命ぜし如く」(5₁₂, 16)

「汝の日数が延ばされること」「そして汝がさいわいを得ることの出来ること」「汝の神ヤハウェが汝に賜わる地で」(5₁₆)。

以上の表現は、Deut. 5₁₂, 15及び5₁₆の「汝がさいわいを得ることが出来ること」を除けば、出エジプト記20章にも出てくるので、両者とも文体は申命記的である。これらの表現は、元来の短い本文に対する編纂者の拡大と考えるべきかどうかについて、かれは、以前のより短い形の存在を示す文書上の証拠はない。原形は本来の非申命記的試みにおいて、主観的なものだといふ。このことは、十戒をモーセに帰することを妨げる。たとえいかに簡潔にしたとしても、言葉が申命記的であり、思想もまた申命記的であるといふ。

十戒は預言者宗教の大綱であるかどうかについては、ある程度までは正しいが、預言者にとって宗教は、礼拝におけるよりも、正しい生活の中に示される心の態度であるのに対し、十戒の前半は、ヤハウェ礼拝の純潔と安息日の神聖さを強調しており、後半は、国家的犯罪行為と倫理的罪との列挙である。預言者は、倫理的行為の基準である神の意志を、このような法典に編纂などしなかった。また、かれらは、安息日の遵守のごとき、純粹に形式上の事柄に関与しなかったとし、十戒は正しい動機を求める預言者宗教と儀式の遵守を求める祭司的宗教との申命記的妥協を示しているものだといふ。預言者の偉大な肯定的断言とは対照的に、第四戒、第五戒を除いては、否定形をとっており、神の概

念は申命記法典のそれと一致する、と主張する。

さらには、最初の四つが、モーセに起源を持つという点に関して、歴史的根拠なき推測であるとし、モーセは他の神々の礼拝及びヤハウエの名の冒流的使用を禁ずることはできたと考えられるが、他の彫像及び安息日のいずれにも関心を持たなかったと、力強く主張する。イザヤ以前に偶像に対する敵意があったという形跡はまったくない。また、安息日はカナン⁽²⁸⁾の制度であり、沙漠の遊牧民の間では考えられなかった、などの理由からである。

(27) 上記第四戒註釈と比較せよ。

(28) 安息日由来について、これと異なる見解については、例えば、ゼリン＝ロスト「旧約緒論」(関根訳)の54頁と比較。

かれは、第五戒～第九戒は、民事法に対する罪に関係あるとし、それら、とくに基本的犯罪(殺人、姦淫、盗み)は、大昔からの法典が扱ってきたもので、他の法典に由来しており、「契約法」よりも新しい法の発展段階を示している、とする。十戒が、ダビデ(サムエル下2章)、エリヤ(列王紀上21章9節)、J記者(出エジプト34章)、E記者(出エジプト20章)、ホセア(ホセア4章2節)、またエレミヤ(エレミヤ7章9節)にさえ知られていたと推定できない、とする(エレミヤの場合可能性を留保している)。

最後的にかれは、聖書が十戒について、始めて実際言及しているのは、B. C. 550年頃のレビ記19^{2-4, 11-13}である。十戒はB. C. 621年の申命記法典の記者によって組立てられたが、B. C. 550年頃、出エジプト記34章に儀式的十戒を挿入した編者は、未だそれがモーセによって二枚の石板に書かれた律法とは考えておら

ず、その頃、レビ記19章の神聖法典〔H〕によって、かれの初期ユダヤ教の倫理的原則の総括として用いられた、と結んでいる。

(29) R. H. Pfeiffer, 上掲書, 邦訳166頁～167頁。

R.H. ファイファーの説は、その年代を、いぜんとしてイスラエル後期におく例であるが、1910年以来、徐々に現われた、十戒の起源と年代の問題についての方向の変化は、旧約の伝承とひどくかけ離れたものではない。

その運動の学的展開は、S. Mowinckel が、1927年その著「十戒」を出版したのに始まるといわれる。かれは、十戒が属する文学類型の洞察から十戒の祭儀起源を論証した。〔J〕と〔E〕の伝承によるシナイ物語(EX. 19—24章)は、祭儀に「生活の座」(Sitz im Leben)をもつ。それは宗教的祝祭の記述なのだ。神顕現の思想も祭儀に起源をもつ。神の意思表示と考えられた「戒め」の朗読も、祝祭に属し、その祭儀即ち新年祭・即位式は、契約祭の機能を果たした。それは契約更新祭であった。

かれは、祝祭の性格、内容を、シナイ物語のほか、申命記31章10—13節から推論し、七年毎の「ゆるしの年」のはじめの、仮庵の祭りに、参加者の前で申命記法を読むという規則が誌されている。かれが強調する点は、この句は後代のものであるが、はるか昔の慣例の記憶を残し、かつては別のずっと短い法令集が、収穫祭や契約祭に朗唱されていた。そのような朗唱は、元来七年毎ではなく、毎年行なわれていたという。かれは、十戒がこれに関連し、祭儀への入場規定にその「生活の座」をもつとした。⁽³¹⁾

(30)、(31) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments', p.p. 28—30.

このことは、十戒研究にとって、いっさいの文書批判による考察をのりこえて、古代イスラ

エルの生活様式の中でしめた十戒の機能を探求するといふ、新しい可能性を開いたことになった。

A. アルトの有名な論文、「イスラエル法の起源」(Die Ursprünge des israelitischen Rechts, 1934)は、S. モーヴィンケルの刺激によるといわれる。アルトは、様式史的方法を、旧約の法文学に移し、断言法(apodiktisch formuliertes Recht)と決疑法(Kasuistisch formuliertes Recht)の二形式を見出した。⁽³²⁾

(32) A. Alt, Die Ursprünge des israelitischen Rechts (Leipzig, 1934); Essays on Old Testament History and Religion, tr. by R. A. Wilson (Oxford, 1966)

関根正雄「イスラエル宗教文化史」51頁以下、「旧約聖書」32頁以下。拙文「古代イスラエル法研究、序論」(金沢美大「学報」第14号)；「古代イスラエル法研究・契約法」(北陸学院短大保育科紀要, 1971)参照。

決疑法は、古代オリエントの法と共通し、したがって、イスラエルが土地取得後、カナン人を介して受容したといわれる。民の生活の中でこの法の場合は、L. Koehlerによると村々町々の住民によって構成された、地方の裁判法廷にある。これらの法受容に当って、全イスラエル⁽³³⁾

(33) L. Koehler, 'Der Hebräische Mensch' (Tübingen, 1953); Eng. tr. 'Hebrew Man' (London, 1956); 池田裕訳「ヘブライ的人間」(1970、教団出版局)

G. von Rad, 'Deuteronomy' (1966, S. C. M. Press) p. 18; 'Moses' (1963) (生原優訳、「モーセ」61頁以下)；cf. M. Noth, 'Exodus' (1966, S. C. M. Press) p. p. 174 ff.

に関わる職の担い手は、アルトによると、いわゆる「小士師」である。戦闘指導者であった

「大士師」と異なり、小士師は法務官であり、古代アイルランドにおける「法告知者」のそれに似ていた。かれらの職務は、カナンで摂取された法を伝達し、保存し、説明することにあつた。⁽³⁴⁾

(34) 士師の職について、M. Nothとの相違については、M. Noth, The History of Israel (London, 1960) 参照、ノートは「小士師」の職を断言法と結びつけた(拙文、上掲「契約法」)。

断言法は、単一の短文肯定命令ないし否定命令の結合による、いくつかのシリーズ(組)の形で伝承されており、十戒が良例である。第二のシリーズは、申命記27章に保存されている十二戒と言われる法集で、断言法の置かれた場を明確に保存している重要なものである。その場は、法的、軍事的、祭儀的な義務を受け容れた人間を包含する、古代的意味における民の集会である。ここでレビ人祭司が法文を朗唱し、会衆は大声でアーメンを唱和し、ひとつひとつの呪いを、自ら受け容れねばならなかった。

さらに、容易に認められない三組の断言法がある。⁽³⁵⁾

(35) A. Alt, "Ursprünge", p. p. 310—315.

第一の死罪にあたる一連の犯罪は、EX. 21 12, 15—17; 22 18, 19; 31 14以下に見出される。その法文は、

「人を撃って死なせた者は、誰でも殺されなければならない」

「自分の父または母を呪うものは、誰でも必ず殺されなければならない」

「他の神々に犠牲をささげる者は、誰でも、必ず殺されなければならない」

「安息日に仕事をする者は、誰でも、必ず殺されなければならない」

モレクにささげる犠牲、両親に対する呪い、獣

姦、さまざまの不義密通、口寄せ、ヤハウエの名の誤用を問題としているレビ記20², 9-13, 15-16, 27;24¹⁶;27²⁹もこの法集に属する。

第二に、レビ記18⁷⁻¹⁸があげられる。それは、性交が許されない十二の親等表の形をとる。

最後に、EX. 22^{17, 20, 21, 27};23^{1-3, 6-9}から集成しうるシリーズをあげることができる。それは、ある種の「禁忌」(taboo)の人と関係し、それに対して許されうる行為と排除されるべき行為を示している。

これら三シリーズのうち、最初のシリーズは、三人称でしるされているが、後の二シリーズは、対照的に、「あなたは」という直接の呼びかけを用いる点で、十戒に近似してくる。即ち

「あなたは、神を呪ってはならない。また民の司を呪ってはならない」

「祭儀的十戒」(EX. 34¹⁴⁻²⁶)をアルトは、故意に除外した。それは古い本来の法集ではなく、たゞ単に、二次的混合体であるという理由からのみならず、かれの見解からである。⁽³⁶⁾

(36) A. Alt, 上掲書, pp. 310—315.

アルトと異なり、この箇所の前後関係から、古代の十戒を選りわけることができるとする学者がいる。R. H. Pfeiffer もその一人である。M. Noth もそれに傾く。M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (2v. Darmstadt, 1960); *EXodus* (S. C. M. Press, 1962) pp. 262f. 参照。

断言法は、その様式において、古代オリエントの法に並行するものがなく、その内容は、ヤハウエの絶対的要求が、この法の本質である。しかし、この法の「生活の座」(Sitz im Leben)は、決疑法の場合のように、村の「世俗」生活ではなく、むしろ祝祭である。アルトは、

申命記27章にしるされた呪いの表を引用する。⁽³⁷⁾それは、シケムの近郊でなされた厳肅な式典を

(37) A. Alt, "Ursprunge", p. 325.

前提とする一つの状況報告である。

しかし、申命記31章10—13節から、七年毎の「ゆるしの年」のはじめに行なわれた仮庵の祭りの中心に、申命記よりもっと短い法文が朗読されたことの記憶が残されているとみる。

断言法集は明らかに、そういった目的で用いられた法文と考えられる。十戒が実際に用いられたことは、詩篇81篇が示している。「この詩は、その賛歌的導入によれば、あきらかに仮庵の祭りのためのものであり、その後間もなく、ヤハウエの一人称の言葉に代わり、十戒の第一戒の朗唱に続く、という。⁽³⁸⁾

(38) A. Alt, "Ursprunge", p.330.

古代イスラエルの仮庵の祭りは、同時に新年祭であり、それ故、新たな始まりと回想、という二つの考え方が結びついていた。このことは、七年目には一層妥当した。その時、仮庵の祭りは、ゆるしの年の初めと合致し、このゆるしの年に、土地の聖なる休耕の時と特別の法的債務関係の停止とが属した。これらの法的処置は、明らかにイスラエルの民が、すぐる六年間のあらゆる欠損の後、第七年目に正常な生活に戻ることができるように企画されている。もし断言法のテキストが、この機会に朗読されたとすれば、それは共同体を、その生活の理想的基盤即ち原点に復帰させることと、ヤハウエの意志に対する、全成員の新たな責任とを意味する。「ことがらをこのように表現することはあまりないかもしれないが、民の全会衆を義務づける、七年ごと仮庵の祭りにおける断言法の朗読は、事実上、ヤハウエとイスラエルとの間で定期的に反復された契約の更新になる。そし

て彼ら自身の自覚によれば、この契約更新こそが、イスラエルの民を生み出したものである。⁽³⁹⁾

(39) A. Alt, 'Ursprunge', p. 328.

さらに、こうした状況下では、シナイでの最初の契約締結についての複雑な物語の中に、断言法令集を挿入するのを好んだのは、驚くべきことではない。なぜなら、これらの法集は、「契約更新式の中で規則的に使用され、まさにこの状況では、ヤハウエとイスラエルとの契約において、昔から妥当していた常に変わることなき神の意志の確固たる表現としてしか理解することができなかつたし、そう理解されることになってきたが故に、これらの法集が、あの最初の契約締結に際しても、同じ言葉づかいで表現されたということは、ほとんど当然の帰結なのであった」。⁽⁴⁰⁾

(40) A. Alt, 'Ursprunge', p. 329.

アルトは、モーセ及びシナイ山と断言法の結合を、イスラエルの祭儀、仮庵の祭りの律法朗読に基づくものとみた。歴史的事実が、これに基づいているのかどうかの問題、モーセ自身が断言法の箇々の条をつくったかどうかの問題は、直接答えていない。しかしアルトは、箇々の法文がカナンで成立したものであるにしても、断言法の様式の基盤は沙漠にあった。この類型が創造期を迎えたのは、イスラエルの士師時代であった、という。アルトは、十戒のモーセ起源は問題にならないとするのである。

さらに特別な理由として、断言法の中では、単一の生活圏に限定されている特定の犯罪シリーズ、いわゆる特殊問題シリーズが支配的であるという。申命記27章の呪いの表と十戒は、それらと異なり、包括的性格をもっている。しかも、十戒は、刑罰の規定を含まぬ、その無条件的条文によって、申命記27章とも区別される。

十戒には具体的な特定の場合との関連は全く欠けている。それ故に、十戒は、この類型の後期の例の一つらしいとの見解に達する。⁽⁴¹⁾

(41) A. Alt, 'Ursprunge', p.p. 321 ff.

このことに於いて、ノートもアルトと同じ。ノートはEX22₁₇以下の宗教的・道徳的禁止命令が、本来のイスラエルの神法の要素であると考えるのが、最も当を得ているという (The History of Israel, p. 104)。

なお、ノートのモーセとシナイの出来事との歴史的結びつきについては、The History of Israel, pp. 136—138 参照。拙文、上掲「契約法」、(注) 57。

以上のごとく、アルトは、文献的にはイスラエル法を断言法として分類、祭儀的にはそれを仮庵の祭りと結びつけることにより、その生活の中でイスラエル法が占めた位置を示した。しかし、J. J. シュタムは、基本的認識は獲得されたが、最後のなものではないとし、残された問題に注意を喚起する。以下シュタムに依り問題を見ていく。⁽⁴²⁾

(42) J. J. Stamm=M. E. Andrew, 'Ten Commandments' p.p. 35 f.

第一は、イスラエルの祖先が、十二部族連合の一員となる前に、既に持っていた法に関するものである。それは、ハムラビ王の時代に由来する、ユーフラテス河中流のマリ出土の楔形文字版より推測できる。⁽⁴³⁾ここで後にイスラエルの民となったに相違ない集団の最初期の祖先に出合う。この祖先と後のイスラエルの間には、明確な近親関係があることは、言語の領域においても、宗教の領域においてもみられるという。とすれば、法の領域においても、可能性があるのではないか。

(43) Werner Keller 'Die Bible hat doch Recht',

英訳, The Bible as History; 山本七平訳, 「歴史としての聖書」, 1958)。

アンドレ・パロ, 波木居齊二・矢島文夫訳「聖書の考古学」, (みすゞ書房, 昭33)

第二は, アルトは, 「小士師」に決疑法の伝達者・解釈者の役割をみたが, 断言法の朗読者と考えなかった。M. ノートは, これについて逆の見方をした。少士師と法の関係は明らかにされたが, その職が決疑法にか, 断言法にかの関係をきめるのは困難である。「あれか, これか」は, 「あれもこれも」に置きかえられる。また祭司も考慮しなければならない, とシュタムはいう。

(44)

(44) M. Noth, Das Amt des 'Richters Israels; The History of Israel, pp. 101—104.

関根正雄「イスラエル宗教文化史」49—51頁; 拙文, 上掲「契約法」参照。

第三は, シタムで祝われた仮庵祭—契約祭(申命記27章, ヨシュア記24章)の構成として, アルトの主眼は, その祭りの中心に「法朗読」があったという点であるが, G. von ラートは, その点をさらに押し進めた。モーヴィンケル⁽⁴⁵⁾の刺激をうけて, ラートは, 基本的に類似したシナイ物語りと申命記の構成の中に, 古代の典礼様式の構造があることを認め, ヨシュア記24章に基づきその要素を概括し, 古代の祭儀を再構成した。即ち

ヨシュアの勧告(ヨシュア記24₁₄以下)

民の同意(ヨシュア24₁₆以下, 24)

法の告知(ヨシュア24₂₅; 申命記27₁₅以下)

契約の締結ないし契約の更新(ヨシュア24₂₇)

祝福と呪い(申命記27₁₂以下; ヨシュア8₃₄)

(45) G. Von Rad, Das formgeschichtliche problem des Hexateuch (Stuttgart, 1938) = The problem

of the Hexateuch and other essays (1966, Edinburgh and London) = 荒井章三訳, 「旧約聖書の様式史的研究」(日基督教団出版局, 1969)

特に英訳 p.p. 26 ff, 33 ff; 邦訳42頁以下, 54頁以下。

このことから, 十戒とそれに関連するテキストの帰属する祝祭についてのみならず, 法の朗読がその中で占めた位署についても明らかとなった。「さらに注意すべきことは, シナイ物語, 申命記, ヨシュア記24章のいずれもが, その劈頭の勧告で, 回顧を述べていることである。シナイの出来事全体が, 仮庵祭で語られたように, 法の宣布は, 救済史の要約をその背景としていたのである」。

(46)

(46) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments', p. 38.

第四は, アルトは内容が包括的であり罰則がない一般的条文の十戒と, 特定の生活圏を主題とし, 同時にある種の罰則をしるす断言法のシリーズとを対照した。そして後者を前者の十戒より古い時代の現象とした。とすれば, 十戒のモーセ著者説は問題外とされる。しかしシュタムは, その逆も成立しうるといふ。その場合モーセが十戒の作者であったとの考えは, 無論排除され得ない。十戒を後の無名の作者とするよりは, むしろ卓越した人格のモーセに帰することは, より好ましく, より良く, 「私自身は個人的に, そうするに躊躇しない」, という。

(47)

(47) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments' p.p. 38—39.

この立場をとるに至らない M. ノートの考えについては, 拙文上掲「契約法」参照。さらに M. Noth, EXodus, p. 167.

G. Von ラートも, 二次的付加を除いた原十戒のモーセ著者説は, 学問的には論証も反証もなし

得ないとする→ 'Old Testament Theology', I. p. 18. ; 'Deuteronomy', p.56.

現在のところ、著者は誰であろうと、「十戒が他の断言法文献と同様、早くからイスラエルの生活の中心的位置を占めていたという事実は、最近の研究が引き出した最も重要な結論として残る。これらの文献は、祝祭にその場を持ち、契約の主であるヤハウェの意志を表現する拘束力をもつ憲章として、シナイの出来事の回顧と関連する」のである。⁽⁴⁸⁾

(48) Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', p. 39.

第五は「宗主権条約」との関連の問題である。G. E. Mendenhall は、小アジアのヒッタイト帝国の大王が、紀元前14, 13世紀に、シリアの君侯たちと取りかわした条約に注意を喚起した。その構造は次の如くである。⁽⁴⁹⁾

(1) 前文と歴史的回顧

ヒッタイト帝国と条約の相手方の先代との間に従来存在した関係の叙述。

(2) 条 項

ヒッタイト帝国以外の他国との関係の禁止。ヒッタイト宗主の主権下にあるものに対する敵対関係の禁止。宗主による軍事召集に応ずる義務。従臣のヒッタイト王に対する、永続的かつ無制限の信頼。逃亡者はかくまってはならぬ。年一度ヒッタイト王に伺候すること。従臣間の紛争は、大王に裁断を仰ぐべきこと。

(3) 結 び

条約文を神殿に供託し、定期的に公共の場で朗読することの規定、証人としての神々の表。従臣の服従の誓いと象徴的随伴儀礼の表。むほんを起こす従臣に対してなされる制裁の象徴的実行。

(49) G. E. Mendenhall, Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East (Pittsburgh, 1955)

Stamm=Andrew, 'Ten Commandments', pp. 39—40.

J. Bright, A History of Israel (新屋徳治訳、聖文社、1968, 191頁—192頁)。

この条約を、断言法が帰属するイスラエルの祝祭の構造と比較すると、歴史的回顧、法ないし条約文の告知、契約の締結ないし誓約式が一致する。内容的にも符合する点が多いという。ヒッタイト帝国以外の他国との関係樹立の禁止の条項は、十戒の第一戒に相当する。条約(2)のその他の規定や(3)の儀礼は、出エジプト記24章の契約締結の記事に符合する。従臣がヒッタイト宗主の前に年一度伺候しなければならぬとの規定は、出エジプト記23章17節、出エジプト記34章23節の祭儀規定を想起させる。イスラエルの成年男子はすべて年三度、ヤハウェの前に伺候すべきであった。

メンデンホールは、これらから、旧約の契約締結の方法が (EX. 24; Jos. 24; II King 23₁₋₃)、ヒッタイトの条約形式に由来するとした。これは、ヒッタイト帝国滅亡が B. C. 1200年頃であるから、イスラエルに知られ得たことは理解できる。このことはアルトの説と異なり、断言法が純粹かつ独占的に、イスラエル固有のものではない、ということをも示す。

断言法の起源がイスラエル外としても、カナン定着前か後かには問題は残る。⁽⁵⁰⁾

(50) G. von Rad, 'Deuteronomy', p. 22→何時、いかに、イスラエルがヤハウェとイスラエルの関係を古代近東の宗主権条約の形式によって理解するに至ったかは、いまだに未解決である。

それはともかくも、「イスラエル契約祭の性格が、ある点でヒッタイト条約定式と関係することは、ほとんど争う余地はない」。

(51) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments', p. 43.

シュタムは、最後に、断言法がイスラエルに起源をもつか、イスラエル外に起源をもつかに対して、早まった確信をもつことに警告を発している。それは、この類型が現実に、イスラエル外に起源したとしても、必然的にヒッタイトから借用したに相違ないということにはならない。というのは、エジプトの知恵文学にも、肯定命令、否定命令があり、したがって、これらが十戒の作者の範型となったと考えられうるからである。

(52) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments', p. 43.

ところが最近、E. ゲルステンベルガーは、十戒にみられる「禁止」の法を広く研究し、これがアルトの考えたような古い祭儀に「生活の座」を持つものでなく、氏族の Ethos に関係し、家長が子弟を教える時の形式とした。

また、たかだか三シリーズ位が集められて出てくるに過ぎず、十も一緒に出てくることは、後代の例外的現象であるという。この説は可なり有力であるが、アルトの学説がこれによってその根拠を失ったとは考えられない。

十ないし十二の規定は、他にも伝えられており（特に EX. 34₁₄₋₂₆; Deut. 27₁₅₋₂₆）、十戒がその点から考えて、後代の結果とは直ちに結論できない。議論はいまだ進行中なのである。

(53) E. Gerstenberger, 'Wesen und Herkunft des apodiktischen Rechts' (Neukirchen, 1965)

(54) Stamm = Andrew, 'Ten Commandments'

, Addition, pp. 44 ff. ここで Andrew は E. Gerstenberger 説の詳細かつ客観的な紹介をしている。かれは、ゲルステンベルガーを高く評価している。

なお、この問題についてのフォン・ラートの見解については、'Deuteronomy', p. 18 を参照。

(55) 関根正雄訳、「出エジプト記」, 註釈165頁。

以上主として A. アルト以来の様式史的研究とその後の展開をとおして、十戒の年代と起源の問題をみてきたが、以下さらに思想史的考察を加えていきたい。

(56) 以下の考察では、主として次の著書に頼ることが多かった。

G. Ernest Wright, "God Who Acts—Biblical Theology as Recital (London, 1952); "The Faith of Israel", The Interpreters, Bible, Vol. I. 1952; "The Old Testament Against its Environment, 1968.

J. Bright, A History of Israel, 1959.

前世紀の終りまでは、イスラエル研究は、一般歴史や古代オリエン研究乃至は比較宗教の分野に包含されていた。その解釈の方法論で最も重要なことは、発生的価値概念である。旧約の資料研究において、歴史の過程の各段階には、ある価値が出現するという歴史的成長発展説である。最も初期の年代の資料は最も「原始的」、それから遅ければそれだけ「進んだもの」と仮定された。しかし、それによって「原始的」とか「進んだもの」と指示できる価値の尺度は、極めて漠然としたもので、今日では、それは聖書そのものに由来せず、世俗的な理想主義に由来した概念の合成であると理解されている。かかる成長発展説では、旧約の思想の無比性と古代オリエン思想との根本的相違は理解されない。

(57) G. E. Wright, *God who Act*, (London, 1952) = 新屋徳治訳、1963, 13—17頁; *The Old Testament Against Its Environment* (London, 1968) p. p. 9 f.

古代イスラエル思想は、初期に於いても後期においても、同時代の周辺諸宗教とは根本的に相違している。後者は自然宗教であり、それは自然人の宗教のもつ常態的要素を傾向としている。イスラエルには、この「常態」(normalcy)を打破る、なにか全く新しい、異常な根本的なものがあつた。

(58) G. E. Wright, *God Who Act*, 邦訳20頁; *The O. T. Against Its Environment*, pp. 149.

古代オリエントの自然宗教は、人間の問題を自然に対して分析した。宗教の役割は、個人と社会の生活を自然の世界に統合することであつた。人間は自然の中に怖るべき制御できない諸力を認めるとき、それらの諸力を礼拝の対象とする。しかし古代オリエントでは、既にこの物活説や多霊説の原始宗教から高度に進んだ、多神教に達していた。自然秩序は、神の諸意志の統合によって維持され、個人は社会の中に深くはめこまれ、社会は神々の領域である自然のリズムとバランスの中に深くはめ込まれた。生存の全目的は、自然という宇宙的な社会の律動と統合に調和することである。社会の法と秩序は、神々の働きであり、罪とは、宇宙的な状態における物事の調和を破壊する逸脱である。

かかる多神教的自然宗教と根本的に異なり、イスラエル人は、生の問題を自然に対してはしなかつた。自然は神がそのわざを社会と歴史の中に押し進めるために用いたほかは、従属的役割が与えられているに過ぎない。その代わりに、生の問題は神の意志と目的に対するものとして理解され、この神はその世界的救済の目的

の道具として、この民を選んだのであつた。しかもこの選びは、民の功績によらず、不思議な恩恵に基づいたものとされた。このことは、出エジプトにおける歴史の事実を、神の偉大な救いの行為とすることによって確認したのである。

この神は、自然的・文化的・哲学的神々と異なり、自然とか自然の生成過程に内在する力ではない。神の存在と意志の本質は、その歴史的行為に啓示される。かれは歴史を超越すると同じく、自然をも超越する。かれは歴史と自然のCreatorなのである。イスラエルの初期において、自然の神であつたものが、徐々に発達して「倫理的唯一神教」になつた、との考えはでてこない。かかる成長発展的理解は、経験的基盤からは不可能である。

(59) G. E. Wright, 'God Who Act', 邦訳19頁—23頁; *The O. T. Against its Environment*, pp. 14 f., pp. 20 f., *Monotheism* に関する論議については pp. 30 f.

歴史意識の問題についていえば、自然の規則的周期に関係した多神教では、人は歴史と第一のかゝわりはなく、関心の焦点は一年毎の周期にあり、その中で生命は春ごとによみがえり秩序の祝福が再び確立される。人は神々の領域である「自然との生活」に拘束され、その存在は自然のリズムにつれて動く。

それに比しイスラエル人は、「神との生活」に拘束され、この神は自然に内在するものでなく、自然の創造主であり、歴史的行為・契約(約束を含む)を通して自らを啓示した。したがって旧約の人間の関心の焦点は、自然の周期にはなく、神の宣言の意図に従つてなしたこと、なしつゝあること、またこれからなそうとすることの上にあつた。かくて約束と成就是そ

の中心主題となり、人間の関心は、この光りに照らして、自らの生活と全歴史を解釈することに集中された。かれらの力の主要な源泉は、あらゆる出来事に神が働くことの現実的確かさ、その救い、導き、審きの力についての確たる知識、啓示に照らして時のしるしを読もうとする絶えざる努力、神の召命に進んで従うこと等から出たものであった。かれの生涯の意味と重要さは、神の遠大な歴史的計画への適合にある。全地が「神の王国」となるその宇宙創造への参与にかれの選びと召命がある。かくてかれらは希望をいだいて歴史的時間の中を歩いたのである。

(60) イスラエル思想史上重要な「選び」の概念については、G. E. Wrightの前掲二著の外、'Faith of Israel', The Interpreters, Bible, Vol. I. 1952, p. 352—p. 354 に詳しい。

上記のごとく古代イスラエルの思想には、生長発展説からは到底理解できない、「何かあるもの」がある。「生きて有機体とは、環境、地理、歴史の諸条件によってすべての記述がなされる空白な板ではない。……あらゆる有機体にはそれが何であり、何になるかを決定する与えられた何物かがある。環境とか地理は古代イスラエルの多くのことを説明できるが、しかしなぜイスラエル人がその異教の隣人と同じ型の発展を経験しなかったのか……を説明することはできない」。(61) 聖書には環境、成長、天才といった概念が描きうる以上のはるかに根本的な何ものかがある。この「与えられたもの」こそ、聖書の多様性に根本的統一を与え、旧約の思想を他のすべてのものと根本的に区別するものである。したがってわれわれは、古代イスラエルの思想の特性を理解するためには、旧約の構造的統一の観点から、これを取扱う必要がある。そ

れには十戒の年代と起源の問題上、われわれはアンフィクチオニーとそれとの関連におけるこの時代の契約思想の本質を取上げなければならない。

(61)、(62) G. E. Wright, 'God Who Act', 邦訳 45—46頁; 'The O. T. Against its Environment, chapter one 参照。

王国成立以前のイスラエルにおいて、アンフィクチオニーの制度が存在していたことは明らかなくとされており、「イスラエル」の名称自身が、本来民族の名称でも、後の国家の名称でもなく、アンフィクチオニー（宗教連合、法的観点からは「契約共同体」）の名称であった。(63)

M. ウェーバーは、「誓約共同体」が持続的な政治的諸機関を欠き、所属の祭司階級は持たず、主として戦争の遂行とそれに関係した戦士ないし戦争預言者の諸活動において、その統一を維持したと考えた。恐らく狭義の祭儀とは無関係であったろうが、何らかのサクラール(64)（宗教的）な行事が中心聖所において行なわれたことは確かであり、アンフィクチオニー所属のある種の機関が存在したことは否認できない。M. ノートは、「小士師」をその機関とみ(65)ている。いまだ仮設の域は出ないが、グンネヴェクは、レビ人を本来世俗的支族だったものが後に祭司の族になったものとは考えず、始めからアンフィクチオニーに特別な意味で所属した一族であったと考えているという。とにかく今日いえることは、アンフィクチオニーが sacralな機能を荷い、そのための持続的な職制を持っていたらしいこと、その機能の中心は、契約に基づくヤハウェのイスラエルに対する要求—「法」—をイスラエルに知らせることにあつたことである。(66)

(63) M. Noth, 'Das System der zwölf Stamme

Israel' (1930); The History of Israel' (1965),
part one.

拙文「古代イスラエル法研究・契約法」参照。

(64) M. Weber, 'Das Antike Judentum', Gesam-
melte Aufsätze zur Religionssoziologie, III,
Tübingen, 1921, S. 92 (内田芳明訳「古代ユダ
ヤ教」I. 1962, 142頁。

(65) 関根正雄, 「イスラエルにおける政治と宗
教」(岩波講座, 世界歴史 I, 1969)

(66) M. Noth, 'Das Amt des Richters Israel',
(Tübingen, 1950); The History of Israel', (196
5)

拙文, 上掲「契約法」参照。

(67) 関根正雄, 上掲論文参照; A. H. J. Gunew-
eg, 'Leviten und Priester', Göttingen, 1965.

(68) 関根, 上掲論文。

このアンフィクチオニーを背景とする契約思
想とはいかなる思想か。その理解のために, 史
料としてはヨシュア記24章が, アンフィクチオ
ニー成立の基礎史料であることを指摘したが,
この記事は, 資料としては申命記的な要素を含
みながらも成立年代は古い時代に遡りうるこ
と, ことに伝承のみならず, その表現において
もヒッタイトの宗主権条約と関連するものがあ
るとされる。宗主権条約と断言法との関係につ
いては既述したので, ここでは条約の形式・構
造に応じ, ヨシュア記24章の記述には, 契約の
思想的面が強調されていること, 並に, アンフ
ィクチオニーの成立とその思想的根底が明らか
にされていることを指摘するだけにとどめてお
く。⁽⁶⁹⁾

(69) M. Noth, Das System der zwölf Stämme
Israel (1930)

(70) 関根, 上掲論; Stamm = Andrew, 'Ten Com-
mandmentz'

(71) 関根, 同上; 拙文, 上掲論文参照。

アンフィクチオニーと結合する契約思想が,
イスラエル全史を通じての中心的思想である以
上, シテム契約に歴史的に先行するシナイ契約
の問題の思想史的解決こそ, 十戒のモーセ著者
説の鍵となる。「契約」の精神と「契約共同
体」(アンフィクチオニー) 並に契約共同体の
「法」の相即関係については, 嘗て触れたの
でそこにゆずるとして, このアンフィクチオニ
ーの創始が, シナイであったのか, パレスチナ
侵入後のシテムであったのか, の問題がいまの
課題となる。⁽⁷²⁾

(72) 拙文, 「古代イスラエル法研究・契約法」参
照。

(73) この問題についての J. Bright 並に M. Noth
の説については, 上掲拙文, (注) 57参照。

出エジプトを敢行したモーセは, 新しい神の
もとに同胞を結集して「契約共同体」を形成し
た。新しい神の名は Yahweh であった。この
神の名は, モーセ以前のイスラエルには未知の
ものであった (EX. 3 章, 6 章)。しかし特定
の人物にあらわれるという人格的顕現を主とす
る「族長の神」への信仰によって, ヤハウエ顕
現との関連は理解できるのである。⁽⁷⁴⁾ モーセに引
きつけられたイスラエルの民と, このヤハウエ
との間に契約が結ばれ, この契約のもとに共同
体が成立した。この歴史的体験から「選び」,
「契約」, 「法の中核的なもの」が思想的原点
となったのであろう。イスラエル史の中で, か
れらがヤハウエの選民であること, またその召
命は, 出エジプトの救出が動機となったことを
信じなかったような時期はない。明らかな自覚
的表現は, 六, 七世紀の文学に現われるが, 選
びの概念は最初からイスラエルの思想において
支配的であった。それは極めて初期の祭儀的ク
レドーの主題であり (申命記6⁽⁷⁵⁾20-25; 26⁽⁷⁵⁾5-10a ;

ヨシュア記24₂₋₁₃), 最古の詩にもしばしば言及されている。しかも、イスラエルが選ばれたのは、いかなる功績にもよらずそれは唯もっぱらヤハウェの恵みに属したものである。⁽⁷⁶⁾

(74) ヤハウェと「族長の神」との関係については、関根、「イスラエル宗教文化史」、5—10、15—17頁、拙文、上掲文参照。

(75) J. Bright, 'A History of Israel', (邦訳 188頁)。

(76) Von Rad, 上掲「様式史的研究」、M. Noth, 上掲「五書の法」。

契約の概念も同様、本来的なものであった。⁽⁷⁷⁾ これなしには旧約の多くが説明できない。アンフィクテオニーの秩序は、一つの契約の秩序であったことは前述したとおりである。「選び」と「契約」の二つの思想は、かの歴史的事件の体験の回想に基づいたことは疑い得ない。かくして創設された新しい共同体は、血ではなく、歴史的体験と倫理的意志決断に基づく共同体なのであった。

(77) W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Vol. I. 1961.

契約とは、イスラエルがヤハウェの主権を受け入れることであった。イスラエルの部族組織は、民に対する神の支配であり、それ自体がヤハウェの王権の下にある「神聖政治」組織であったといえる。そしてこの思想こそ、契約共同体を構成したものであったのだ。

それ故、その起源は沙漠に求められ得るし、モーセ自身に帰してよい。⁽⁷⁸⁾

イスラエルの契約はヤハウェと民即ち対等者間の取引きではなく、領臣が君主の条件を受け取ることに擬せられたが、かれらの義務はヤハウェの恵みに基づくものであった。しかし義務に対する背反はヤハウェの審きを伴う。こゝに

ヤハウェの属性の全体を最もよく要約している「義」の概念が生まれるのである。⁽⁷⁹⁾

さて契約は神の法が守られる限りにおいてのみ保持される。この保持のために、不断の契約更新が必要とされた。

なお、「約束」の概念は「族長の宗教」に本来的なものであったが、かれらがヤハウェにおいて族長の神を再認識した限りにおいて、この概念もイスラエル正規の思想となった。

選びと契約、契約の法と約束は、最初からイスラエルの思想の構造をなし、そのようなものとしてその後の展開はみられても、その思想は決して本質的に性格を変えることはなかった。⁽⁸⁰⁾

(78) J. Bright, 'A History of Israel', (邦訳 193頁)。

(79) G. E. Wright, 'The Faith of Israel', *The Interpreters Bible*, Vol. I. 1952, p. 364.

(80) J. Bright, 上掲書、邦訳194—196頁。

モーセによるイスラエル共同体の新しい神の名 Yahweh は、「to be」という動詞の使役形であるらしいという。そうならば EX. 3₁₄の形式は、「かれが存在しようとするものをあらしめる」即ち、ヤハウェはすべてのものの創造者であり、すべてのもののうちに働く力ということになる。⁽⁸¹⁾

(81) J. Bright, 新屋訳「イスラエル史」I、196頁。

G. E. Wright, 'The Faith of Israel', *The Interpreters Bible*, Vol. I. p. 363.

モーセによる新しい神は、このヤハウェの名で契約の神として顕われたが、ヤハウェ以外の神を礼拝することが禁止される。これは典型的に第一戒にあらわれている。こゝから「ねたむ神」(EX. 20₅)の考えが出る。媒介も補助もいらない万物の創造者として、パンテオンも、配

偶者も（ヘブル語には「女神」という言葉がない）、子孫もない。その結果は、神話は発展しない。神話詩的思想からの解放は全く本来のもので、最古の文学にみられるという。海はカオスの怪物（Yam あるいは Tiamat）でなく、ただ海にすぎない（EX. 15₁₋₁₈）。天の衆群乃至集会の表現はあるが、かれらはその非行の故に、死ぬべき者の状態に引下げられる。

天的宮廷の考え方は、その可能性はあった、が常に非難される。この考え方は初期より後代に大きい役割を果たした。しかし多神教の証拠にはならない。正規の信仰では、ヤハウェはパンテオンに囲まれその中に並置されることはない。「族長たちの神々」は、ヤハウェと同一視されることにおいてのみ生き残ったが、敵対者乃至従属的神々として⁽⁸²⁾はなかった。

ヤハウェ宗教は、神を人間や動物の像であらわすことを厳格に禁止した。イスラエルは異教の神々の像の故に、くりかえし責められるが、ヤハウェ像については明白にふれられていない。考古学上も、無像の伝統が古く強いことを示す。したがってかれらは神を人格的用語で考⁽⁸³⁾え、その表現には素朴な擬人法を用いた。

自然宗教との比較は上述したが、事実、ヤハウェの力は反復される自然の出来事にではなく、反復されることのない歴史的出来事と関連した。歴史の出来事に於いてかれは目的をもって行為した。ヤハウェの力強い行為は、回想され、祭儀（広義）において朗誦された。そしてそれらがイスラエルの義務の基盤とな⁽⁸⁴⁾った。しかも祭儀と魔術との関連はみられず、祭儀が神の意志抑制の手段にはならなかった。ヤハウェは、儀式によってなだめられる悪しき秩序の状態を、そのままに保持する者ではなく、その共同体の民を悲惨な状態から新しい将来へと救う

神であった。それ故にこそ、正しい法への従順を要求した神であった。

このように事実史に基づくイスラエルの思想は、古代世界においてひとりだけ、鋭い歴史意識を持ち合わせたのである。

(82) ヨシュア記24章についてあるが、ここでヨシュアがその除去を要求した「他の神々」は、アルト以来の用語でいう「族長の神々」だという注目すべき説がある（関根、「イスラエルにおける政治と宗教」、岩波講座、世界歴史 I、1969）。

(83) J. Bright, 'A History of Israel', (邦訳201—202頁)。

(84) G. E. Wright 'God Who Act', S. C. M. Press, 1952.

G. von Rad, 'The Form-Critical problem of the Hexateuch' in the problem of the Hexateuch and other Essays. (London, 1966)

M. Noth, 'Die Gesetze im Pentateuch', im Gesammelte Studien zum Alten Testament 6, 1957.

さきに触れたごとく、イスラエル・アンフィクテオニーが、士師記5章の「デボラの歌」からして12世紀に盛んに活動していたことは明らかとされる。ヨシュア記24章のシケム契約の記事の優れた一つの図から、終極的には、ここにて構成されたと考えられる。

しかし、アンフィクテオニーそのものが、その時始めて創設されたとは想定できない。思想的には、ある種の部族連合がカナン征服以前からあったものと考えざるを得ない。また、考古学が証明した B, C, 13世紀のパレスチナの都市の激しい破壊は、土地に侵入した小さな無組織の半遊牧民の集団によっては説明しきれず、またそれに帰し得⁽⁸⁵⁾ない。それには共通の目的で結ばれ、強烈な熱意に燃えたかなりの部族連合を少くとも前提せざるを得ない。それに、

アンフィクチオニーは、その神がシナイから来た
と自覚しており（士師記5₄以下；申命記33₂）、
祭儀の内容には、既にみたとおり、出エジプト、
荒野、カナン征服の歴史的出来事の回想が
ある。ヤハウェと契約を結び、その共同体の基
礎が据えられ、ヤハウェとイスラエル及びイス
ラエル共同体成員相互間を規制する「法の中核
的なもの」ができていなければ、パレスチナ侵
入と、かの驚くべき勝利は理解できない。また、
あのように雑多な起源の、地理的にも孤立
した群れが、ヤハウェのもとで一つの連合を形
成するに至ったかは到底理解できない。

(86)

(85), (86) J. Bright, A History of Israel (邦訳
209—211頁)。

G. E. Wright, Introduction to Biblical Archaeology, 1960.

このことはアンフィクチオニーの組織の起源
を、ヤハウェ宗教それ自体の起源と同様、シナ
イにまで遡らせる。「ヤハウェ宗教と契約は境
界をともにしている！」ヤハウェを中心とした
イスラエル思想は、一つの抽象的理念乃至自然
宗教であったものがパレスチナにおいて徐々に
その性格を変えたという成長発展説では理解で
きない。ヤハウェ宗教は、ヤハウェと契約関係
にある一つの民によってもたらされた。シナイ
契約の更新としてのシテム契約で正規のもの
となった。過去の歴史の現代化としての更新と
して、シテム契約は「新しい契約」であり、イス
ラエルはその後も絶えずヤハウェの前に契約を
更新し続けた。イスラエル存在の基盤としての
シナイ契約の原点に帰って、その契約の再確
認、延長をシテムでくりかえしたのである。

こゝでわれわれは、A. アルト、M. ノート、
G. E. メンデンホール等の様式史的研究の意図
に帰ってみると、契約において創設された
「契約共同体」としての「契約の法」は、当初

からイスラエルの生活の中心要素をなしていた
ことが知られる。契約共同体の本性そのもの
が、なんらかの「法」概念を必要とするのであ
る。もちろん、それらは法典を構成するものでは
なかったであろう。それでも、それによっ
て、ヤハウェとイスラエル並にイスラエル共同
体成員相互の行動は規制せられる必要はあった
であろう。そしてそれらは、日々の生活状況の
変化に応じて発展した。その起源においては、
既述の如く、近年イスラエル法は、きわめて古
いことが明らかになった。その始まりが、ヤハ
ウェの契約のそれと重なり合うものであれば、
モーセ自身の業に帰してよい。

断言法の範疇に属する十戒は、法典ではな
い。それは神的規定 (Divine Law) で、禁止
される（あるいは要求される）行為の領域だけ
を定めている。特殊なケースを規定していない
そのことの故に、case by case によって、それ
が必要とする法が発展する。J. ブライトは、沙
漠においてさえ！と出エジプト記18章13—27節
を引用している。しかしどれだけの規定が、そ
の本来の形において、モーセとその時代に由来
するかは明らかにはできない。言えることは、
モーセは、契約の「本質的規定」を据えたので
あり、すべての「特殊な法」はそれと一致すべ
きもの、またその内容を表わそうとすべきもの
である、とされよう。

(88)

シナイに起源し、基礎を据えられたイスラ
エル・アンフィクチオニーとその契約精神は、パ
レスチナにおいて、その具体的表現（契約の
書）をみたのであった。

(90)

(87) J. Bright, 「イスラエル史」I、210頁。

(88) 同上、218頁。

(89) 同上、219頁；Stamm=Andrew, 前掲書、
p. 35, pp.38—39.

(90) 前掲拙文参照。