

古代イスラエル法律集における社会法

角 間 太 郎

一. 古代イスラエルの社会構成

社会法の思想史的意味を理解しようとするに当っては、その社会の階層構成の認識を前提とすることはいうまでもない。それゆえここで古代イスラエルの社会構成を先ず観ることにする。(1)

古代イスラエルの社会構成は四つの代表的階層で構成される。即ち一方の極に沙漠の完全遊牧民「ベドゥイン」(2)が、他の極に「都市」があり、それらの中間に「イスラエル農民」と「小家畜飼育者」とが位置する。小家畜飼育者こそゲーリーム構成の最も重要なものである。

いうまでもなく同一の社会層でも歴史の時代時期によって内容が変化し、したがって社会の階層構成にも多くの変化がみられる。とくにイスラエルでは捕囚前と捕囚後とでは、そのことは明瞭に現われている。

捕囚前、士師時代(宗教連合成立時代)では小家畜飼育者、農民、都市の三つのカテゴリーが観られ、それらは発展過程でもあるが、全歴史を通じて併存している。それらは相互に協同もするが、反対に対立関係にもある。三者の関係の実質的变化は、軍事的技術の発展及び王国の成立とに依った。自由農民と小家畜飼育者とは、かつては部族連合の主体であったが、軍事技術の進展と武装自弁の経費の高とうによって非軍事化せられて社会的に零落し庶民的社会層となる。うち小家畜飼育者はレビ人とともにゲーリームの法的地位に立つに至る。(3)

次いで王国時代では、王国の支配的権力と庶民層の対立が明確になるが、王国の特権的階級は次のごとくに分類される。(4)

(1) 王、騎士階級(ギッポーリーム)、王の役人(サーリーム)

(2) エルサレム居住の高貴な氏族と大氏族の

長老

(3) 地方の農民的豪族('am haarez)とエルサレムに居住しない高貴な氏族

M. ウェーバーによると、イスラエル宗教倫理の形成に創造的役割を果たした者は、レビ人祭司、預言者、平信徒知識層なのであるが、それらが創造したヤハウェ宗教の担い手は庶民層である。ヤハウェ宗教の歴史的展開は教養ある一つの社会層と庶民層との協同作用によるものであった。その場合、ヤハウィスムス展開の敵対者は上記分類の特権階級のうち(1)と(3)のグループ、ヤハウィスムスに好意的または積極的支援の社会層は(2)のグループであった。(5)

以下小家畜飼育者、イスラエル農民、レビ人都市と順次みていく。

小家畜飼育者(6)

M. ウェーバーは、古代イスラエル宗教の展開の決定的契機を、第一次的に宗教自体の内的特質に求め、第二次的には種々の社会学的諸条件とくに政治的運命などの作用とともに社会層の問題を考え、イスラエル宗教の担い手ゲーリーム(寄留者層)の社会学的特質を重視している。捕囚前ゲーリーム(手工業者、商人、レビ人、小家畜飼育者)のうちとりわけレビ人と小家畜飼育者とを問題としている。これらは土地定住性を欠く典型的客人部族(7)である。

さて、イスラエル民族がカナン文化に接触し始めた時には、かれらは純然たる遊牧民ではなく、既に農耕にも従事していたが、シリア・パレスチナの先進的都市文化の影響を受けた。M. ウェーバーは、パレスチナは最初から活潑な商業活動の通路であったこと、パレスチナには諸都市がかなり多く散在していたこと、古くからパレスチナは経済的発展をとげていた大文化諸国の影響にさらされていた地域であったことなどに注目の必要を力説している。(8)

この間にあって、一方では定住都市貴族や牛を飼う農民と、他方では駱駝を飼う自由なるベドゥインとの中間に、羊・山羊を飼う半遊牧的小家畜飼育者層がみられる。かれらの特徴を社会的にみれば

1 季節的移動とこれに関連する内に対する強固な共同体結集力

2 外部に対する種々の法的契約関係

即ち牧羊者は、刈田牧場や休閑地牧場の使用権、移動の通路権等について、その地区の領主との間に強固な協定を結ぶ必要があるわけである。(9)

一般的にイスラエル諸部族では、遊牧民的ベドゥインから半遊牧的小家畜飼育者へ、さらにこの両者から時宜的農耕の中間段階を経て定住農耕へ、あるいは都市居住氏族へと発展し、最終的には都市居住の広汎な普遍的变化をみて完結する。がこの推移は流動的で移行であるがまた併存・対立でもある。(10)このような状況の中で、彼らは平和の時代には人口増加による農耕地利用度の増大、したがって牧草地の制限・集約化を伴うに至る。かれらの社会的単位は不可避的に縮小化する。戦争・疾病などによる家畜の大量減少も同じ帰結をもたらす。ここに彼らの生活様式の不安定性・流動性がみられる。しかるに、注目すべきことは、かれらのこの極度な政治的不安定性とは対照的に、極度に強固な安定性がかれらの宗教的団体結成において観られることである。

その宗教的団結力が政治的に極めて利用度が高いことが証明された場合には、政治的権力の発展のために驚くほど強大な威力を発揮する。ユダ部族が王国形成にまで強大化したことは、特殊ヤハウェ契約に基づく結合によるものであった。(11)

しかし軍事的・政治的变化によって彼らの運命は変化する。それは王国の成立と都市貴族の勢力の増大であった。

士師時代末期から王国の成立期にかけての軍事的技術の発展は、その担い手に変化をもたらした。

都市居住の大土地所有者がその担い手として

現われる。それに対し従来の担い手であった中小地主たるイスラエル自由農民と南方牧草地を本来の故郷とする小家畜飼育者とは、非軍事化され庶民層に零落し、小家畜飼育者層はゲリラームとしての組織的な法的地位に立つに至る。(12)史料に「貧しい者」(エビヨニム 'ebjonim) のカテゴリーで出てくる被圧迫階級たる庶民層とは、都市貴族に搾取され、債務奴隷化の危険に常に曝されている自由農民であり、より一層には小家畜飼育者なのである。(13)

この小家畜飼育者がイスラエル宗教史で果たした役割こそ忘るべからざるもので、その社会的意味は次ぎのごとく考えられる。(14)

第一に、ヤハウェの組織的崇拜。ヤハウェは南方起源である。この崇拜者は南方のイスラエルと境を接しているベドゥイン並にオアシスの小家畜飼育者であった。ヤハウェの神聖の特質無神像性、不可見性、唯一性、自然異変の神等々の性質は、文化的に進んだ北方沃地の農耕祭儀に結びついた土着の土的、機能的、局地的の神々の神性に由来せず、文化程度の低い沙漠や移動遊牧民の素朴な生活地盤と関係する。

第二に、ヤハウェはモーセをとおして南方の沙漠において契約の神としてイスラエルに受容され、それによって「契約共同体」(諸部族連合)が成立した。「契約」は神と部族連合共同体との契約であったが、これは具体的には土地所有戦士氏族と法的に保護を必要とする客人部族(手工業者・商人・小家畜飼育者・レビ人祭司)との契約を基礎にしていた。

その場合、小家畜飼育者は既述のごとく対内的に宗教的契約観念が頗る強固であり、対外的に彼らの生活が専ら外部の種々の住民との契約関係に依存したことから、それらの基礎となるヤハウェとの契約結成の履行に、特別の関心をもったと考えられるのである。(15)

第三に、小家畜飼育者はレビ人祭司の懺悔行事や魂のみとりの最重要な顧客であった。即ちレビ人が創造した大衆宗教性の実体的担い手であった。

第四に、かれらが圧迫を受けている社会的状況は非軍事化の結果であった。法史料は、かれ

らの社会的地位に農民に対すると同様に特別の関心を払っている。「落穂拾い法」「貧民救済法」などの社会倫理的規定がそれである。

レビ人⁽¹⁶⁾

レビ人は小家畜飼育者とともにゲーリームを代表する。元来宗教連合時代のイスラエルには純儀礼的義務規定、召集軍内部の維持に必要な諸規定、あるいは零落しつつある自由民の保護規定があったにすぎず、内容的倫理に關した積極的法はなかった。「習慣」(Sitte)のみが、「道徳的なるもの」の基準であったと考えられている。⁽¹⁷⁾これに關連して、レビ人は本来の祭儀(狭義の)に關係せず、私的供儀=倫理的仕事たる魂のみとりと罪懺悔行事とに當った。本来の祭儀の担い手は、この点レビ人と區別される狭義の祭司である。

B.C.9世紀以後王国の政治的問題性が深刻化し、罪を贖う手段としての犠牲の意義が増大した。°小家畜飼育者は、社会的不安から内部的宗教団結を必要としたからレビ人祭司の神託を要求した。レビ人は犠牲の意義を倫理化し、合理的なトーラーの実体的内容を、民衆の魂のみとりや懺悔行事の説教において創造していった。かれらは宗教連合時代、南方から北方へひろまる過程において、それらの地域の古い定住祭司階級と闘争を展開したであろうが、王国時代の後期には、彼らの威信は確立した。申命記の作品はその威信の頂点を示すものである。

イスラエル宗教の合理的倫理の形成にとって、レビ人の果たした重要な役割は決定的であった。元来古代イスラエルでは宗教的教団は存在しなかった。契約共同体が政治的団体であり宗教的団体でもあった。その間レビ人祭司はいかにして發展してきたのか。それは嘗っての単純な「犠牲」(Opfer)が新たに「贖罪」(Sühne)の意義を獲得するに至ったからである。王国の成立や領土的擴張に応じて供物犠牲の意義は増大したが、その後の王国の發展の過程で、カナン⁽¹⁸⁾の政治的情勢は深刻さを増し、供物犠牲の意義も變化した。「何故にイスラエルの政治的運命は悲境に陥っていくのか」。この新たに發生した民衆の問いに対しての答えは、「契約

を破ったことに対する神の怒りの結果だ」というのであった。

同時に罪の概念も、一方では内面化され他方では社会倫理的性格を帯びてきた。その概念はヤハウェ契約の具体的内容=社会倫理的内容と考えられたトーラーと結合するに至ったのである。そして贖罪としての犠牲の新たな意義は、政治的運命の重圧の下益々重要となった。この仕事に當ったのが特にレビ人祭司であった。⁽¹⁸⁾いまやレビ人祭司は、トーラー教師としてトーラーに基づいて民衆の「魂をみとる者」(Seelsorger)となった。レビ人祭司はトーラーに關する合理的知識により、かれらのもとにくる私的顧客に対して、トーラーに基づきトーラーの教えをもって解答を与えた。このことは王国の政治的運命が危急を告げはじめた時代に進行し、ヨシアの申命記改革の時点で、彼らの威信は頂点に達した。彼らの顧客は広い市民層及び農民の中産階級即ち庶民層であった。⁽¹⁹⁾

イスラエル農民⁽²⁰⁾

イスラエル宗教連合の中心は自由農民であったことは、デボラの歌から想像できる。カナンの都市同盟の鉄の戦車の騎士に対して、イスラエル農民の歩兵が戦勝している。⁽²¹⁾古き宗教連合は、数が多くなりつつある山地地方の自由農民と減少してきた草原地方の小家畜飼育者の中に主体があつて、それに地方都市や祭儀都市が加わって成立したと考えられている。ダビデの下で大部族ユダの領域が加わった時、小家畜飼育者と都市居住者の数は急増した。⁽²²⁾

さて軍事的技術の發展と自己武装費がかさむと、経済的にそれに堪えられない中小地主は軍事団体から脱落する。かつての農民召集軍の主体たる自由の戦士ガム('am)の中から、自己武装に堪えられる氏族がギボーレ・ハイル(財ある戦士)として抬頭する。彼らは甲冑をつけ槍をもつ戦車戦士であり、劍と槍の従来⁽²³⁾の農民歩兵と異なる。⁽²³⁾これらの経済的武装能力ある土地所有氏族は都市へ移住するに至る。戦闘能力従って政治的支配力はますます都市定住氏族へ移っていく。かくて此処イスラエルにおいても、初期古代一般にみられるかの典型的階級

対立が形成された。かつてのイスラエル自由農民は零落して庶民層となった。

この階級対立がイスラエルの伝説や法律集の法規の中に反映しているのである。後述する社会法でこのことに触れるであろう。

最後にイスラエル農民層とイスラエル宗教史との関係のなかで、次の二点を記憶しておくのが、イスラエル社会史の理解に有用である。(24)

1 宗教連合時代の自己武装能力ある自由農民についてである。古き農民召集兵の霊の指導者たる自由の戦士ネビームや古き禁欲的戦士ナジル人が自由農民から出た。かれらは古き民衆性の代表者であった。しかし軍事技術の変化と王国の成立によって自由農民は非軍事化し、またこれらの宗教的戦士階級も非軍事化した。

2 王国時代の自由農民についてであるが、都市庶民層としての農民はヤハ・ウェ宗教の展開に参加した。しかし地方農民は地方の局地的聖所とその農耕祭儀に結びついており、エルサレム礼拝集中の改革には反対したと考えられる。このことは農民の自然的伝統主義の傾向に相応じよう。(25)

都市⁽²⁶⁾最後にふれる「都市」の理解には、地中海古代世界一般の都市の基本的重要性を知る必要があり、また政治・経済・社会的な都市の支配構造の典型的性格を認識しておく必要がある。

M. ウェーバーの古代都市組織発展の諸段階をみると

1 「農民共同組織」

都市の先駆的形態は、外敵の侵寇に備えた防壁だけの素朴な防禦団体であった。パレスチナでは主としてベドゥインの侵入に対して家畜や人の避難所であったであろうと考えられている。(27)

2 「城砦王制」

1より進んだ段階で、一人の軍事的首領または王が、城砦(Burg)を構築して個人的従者階級を養い、城砦外の民衆に対しては賦役・贈与その他を要求する「城砦王制」(Bürgkönigtum)である。(28)

3 「貴族政ポリス」

これは古代ギリシアの *Geschlechterpolis* に近い類型のものと考えられている。奴隸・土地を所有し、経済的に自己武装能力ある氏族(*Geschlechter*)からなる一つの層が都市に居住して都市貴族として都市の行政・軍事を担当し、経済的には都市外の地を支配する形態の都市国家である。イスラエル民族が接触した時代の都市はかかるものであったと考えられている。(29)

このような都市文化では、都市の外的政治的支配関係は、軍事的・政治的担い手の貴族の住む主要都市に、幾つかの地方都市が政治的に従属し、この両都市に対して村々が同様に従属している。その際武装団体の都市的組織が、政治的・経済的に完全な発達を遂げたところでは、従属する地域の状態はペリオイコイ的地域、つまり政治的に権利なき状態であった。(30)

経済的には都市貴族は周辺農地の地代で生活したから、債権者たる都市貴族と債務者たる都市外の農民との対立がみられた。かれらは所有地を、徭役奴隸、賃貸奴隸、隸民、農奴(主に債務奴隸)などによって経営し、また自由農民の搾取を図った。(31)

それ以外にかれらの財源としては商業上の利潤があった。パレスチナは古代オリエントの「陸橋」(Land Bridge)であったから、経済的利益上陸路の支配は重要であった。

最後に都市内部の支配構造を知っておく必要がある。都市支配権力者は(1)領主(2)領主の氏族の家父長たち(3)有力家たる大氏族の長老(4)ギッポリームとその長老、である。これらに対応する都市の政治的形態は次のような類型となる。(32)

1 上の(2)が強力なる場合、領主氏族の家父長たちによる一つの寡頭政治(Oligarchie)

2 長老たちの多数制政治に基づく貴族制支配(*Geschlechter herrschaft*)。これは都市貴族による世襲カリスマ的貴族制である。旧約では政治的伝説の編纂者も申命記記者も、ゼケームを唯一正当なる民衆の代表者としている。

3 カリスマ的専制政治、これは都市領主が一人の軍事的カリスマ的君主(Fürst)として自己に従属する個人的私兵の力によって2の貴

族制支配を脱却した場合の類型である。(33)

さてダビデ王国は典型的に3に属すると考えられるが、そこでは王と強力な都市貴族との対立抗争がみられる。(34) そのうえ宗教連合時代からの威信のゆえに、王権も無視できなかったヤハ ウィズムスの伝統があった。ヤハ ウェ祭司の指導によって農民・牧者・ヤハ ウェ崇拝者たちが王権と批判的に対立している。

イスラエルの社会構成を以上の如く概略したが、そこにみられるこれらの階級対立にイスラエル社会法は何う対処しようとしているか。それが理解に当って、小家畜飼育者、レビ人に代表される捕囚前ゲーリームが、捕囚後いかなる性格を帯びるに至ったか、即ち捕囚後「都市デモス」との関連を最後に観ておく。(35)

ゲール(寄寓者)の法的地位は

(1) 市民権なき都市居住者であって、客人法(Gastrecht)による宗教的保護か個人の私的保護の下に立っていた。その上政治的団体それ自身によって保護されるべき地位にあった。その点法的保護のないノクリ(外国人)とは異なる。「汝の門に居る寄寓者」「Ger 'ascher bischarcha」と特徴的に表現されている。都市それ自体の法管轄区内に所属し、その都市との間に法律で定められた保護関係に立っている寄寓者、との意味内容である。(36)

(2) かれらに共通のメルクマールは無土地所有性である。(37) 「零落者」即ち土地財産を失なったイスラエル人はゲールと見做されている(レビ記25³⁵)。

(3) 政治的・軍事的権利・義務をもたない。ある種の団体としての組織的形態をとっていた。(38)

(4) 儀礼的異邦人性。部族外のものの法的地位であって、無割礼且つ完全自由イスラエル人とは平等の結婚はできなかった。但し安息日の規定は通用しなかった。これはゲールの労働がイスラエル人労働を圧迫するのを防ぐためと考えられる。(39) しかし祭司法典(レビ記17¹⁰; 民数紀略9¹⁴, 15^{15, 16})では、イスラエル人に対してもゲーリームに対しても、あらゆることに同一の法、同一の儀礼的義務が適用されるよう力強

く命じられている。ここから割礼を受け儀礼的に厳正に生活していたゲーリームが多数その当時存在していたことが知られ、またゲーリームの宗教的同化作用の進行も推測される。

事実捕囚前ではゲーリームの代表者なる小家畜飼育者、レビ人祭司は、ヤハ ウィズムスの担い手であった。これら二者以外に、鍛冶工、楽人(創世記)、織布工、陶工、大工(歴代志略上4章)などが、捕囚前ゲーリームに属していた。

以上の如きゲールの法的地位は、捕囚後には新しい性格を帯びるに至った。(40) エズラ・ネヘミヤのシノイクスモスによる教団国家の建設では、金細工人、小売商人、塗油商人が古いゲシュレヒトの団体の外部にギルドとして組織されている。かれらは新しい性格を帯び捕囚前の異邦人性を脱却している。律法も採用し、土地も割当てられている。完全自由イスラエル人として受け容れられているのである。ただ政治的には依然無権利で、この点だけでゲーリームの基本的性格が残っている。ここに捕囚後の庶民層としての「都市デモス」の成立がみられるのである。

新しい教団に所属するという事態において、これら庶民層は解体した氏族体制にとって替った。しかし祭司の Geschlechter 身分は依然存続し、エズラ・ネヘミヤのエルサレム・シノイクスモスと第二神殿完成(B. C. 515年)によって、ユダヤ人の教団中心の生活は具体化したのである。

註

- (1) 参考資料の主たるもの。内田芳明訳 M・ウェーバー「古代ユダヤ教」；渡辺・弓削訳 M・ウェーバー「古代社会経済史」；関根・内田著、「旧約宗教の社会的背景」
- (2) 「ベドウィン」の社会組織は、大家族共同体(天幕共同体)、氏族、部族からなる氏族組織である。氏族と部族との移行は流動的で極めて不安定であり、この社会ではまた、外来人に対する客人法があり、同胞に対する血の復讐の義務がある点で半遊牧民たる小家畜飼育者の生活と近いものがある。上掲「旧約宗教の社会的背景」p. 34, 「古代ユダヤ

- 教」の構造と概願，参照。
- (3) 上掲「旧約宗教の社会的背景」pp.91 以下（以下「旧約の背景」と略す）なお社会的に零落した自由農民，小家畜飼育者は史料では「貧しき者」のカテゴリーの下で考えられている。さらに「契約の書」「申命記法」「神聖法集」「祭司法典」の法律史料においてイスラエルの社会構成が何う反映しているか，特にゲーリームの社会層形成が何う反映しているか，をみる事ができる。
- (4) 上掲「旧約の背景」p. 92
- (5) イスラエル宗教倫理の形成の基本的なものは，祭司，予言者，平信徒であるが，平信徒は ①高貴な氏族と高貴な平信徒知識層 ②庶民層に区別され，祭司は ①一般祭司階級と ②レビ人祭司に区別される。（上掲「旧約の背景」p. 94 参照）。
- (6) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 56～101；上掲「旧約の背景」pp. 94～100，「旧約宗教と社会層」参照
- (7) M. ウェーバーは古代ユダヤ教の第1章の冒頭において，社会的にみてユダヤ人とは何んであったか，Pariavolk であった。その意味は，儀礼上，形式上あるいは事実上社会的環境世界から遮断されている客人民族のものと規定し，インドのそれとの相違を述べ，ユダヤの特徴を記述する。上掲「古代ユダヤ教」I pp. 5～6
- (8) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 102
- (9) 同上 pp. 71 以下
- (10) 上掲「旧約の背景」pp. 95, 96；「古代ユダヤ教」I p. 73
- (11) 上掲「旧約の背景」p. 96；「古代ユダヤ教」I pp. 135～137
- (12) 上掲「旧約の背景」p. 97；「古代ユダヤ教」I pp. 84～85
- (13) 上掲「旧約の背景」p. 97；「古代ユダヤ教」I pp. 85～86
- (14) 上掲「旧約の背景」pp. 97～100
- (15) 上掲「旧約の背景」p. 98
- (16) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 261～299；「旧約の背景」pp. 100～104
- (17) 上掲「旧約の背景」p. 100
- (18) 上掲「旧約の背景」pp. 47, 48
- (19) 同上，p.49，しかし，レビ人は法的には依然としてゲーリームの地位にあり，祭司権力は獲得しなかった。捕囚ではレビ人は供儀権なき二流祭司となりエズラの時代ではエルサレム祭司階級に従属する祭儀下級官吏にまで落されるに至る。
- (20) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 46～55；「旧約の背景」pp. 104～111
- (21) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 46；「旧約の背景」p. 104
- (22) 上掲「旧約の背景」p. 105
- (23) 同上 p. 106；「古代ユダヤ教」I pp. 48, 49；pp. 34, 35
- (24) 上掲「旧約の背景」pp. 107, 108
- (25) 同上 p. 108
- (26) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 29 以下；上掲「古代社会経済史」pp. 55～66, p. 528；「旧約の背景」pp. 111～115
- (27) より詳細については，上掲「古代社会経済史」pp. 57, 58
- (28) 同上pp. 59, 60に詳しい。
- (29) 上掲「古代ユダヤ教」p. 30
- (30) 同上 p. 31
- (31) 上掲「旧約の背景」p. 113；「古代社会経済史」p. 61
- (32) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 36 以下
- (33) 同上 p. 39 以下
- (34) ユダの都市王国ではダビデの軍司令官ヨアブは貴族的氏族層の強力なる者の一人であり，その強大さのゆえに，王ダビデは彼に懲罰を加えることができず，死の床において子ソロモンに復讐をすすめる。サムエル記下 3 39
- (35) 上掲「旧約の背景」pp. 127 以下；「古代ユダヤ教」I p. 56 以下
- (36) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 64
- (37) 同上 p. 63
- (38) 同上 p. 66
- (39) 同上 p. 64
- (40) 同上 pp. 57, 58；上掲「旧約の背景」p.129以下

二. 古代イスラエルの社会法

イスラエルの法律集を歴史的発展の順序によって配列すれば、「契約の書」、「申命記法」「神聖法集」「祭司法典」となる。これらの法律史料において、イスラエルの社会構成がそれぞれに反映しており、特にゲーリームの社会構成が反映している。

イスラエルがカナンへと侵入した時代のパレスチナの環境世界は、文化的強国の影響に著しく曝されており、都市形態に於いても、ウェーバーの古代都市組織発展の諸段階の「氏族都市国家」(Geschlechter-Polis)に属する段階にあった。歴史時代の最初から、都市居住債権者と債務農民との対立はみられたのである。イスラエルの社会構成も徐々に都市貴族による都市外の地の支配という方向に推移していった、と考えられる。ウェーバーは、この対立は「契約の書」(Bundesbuch)の法律集のなかに既に認められるという。(1)

ウェーバーによると、財産及び軍事的・政治的権力の分化発展につれて零落していくイスラエル自由民を保護しようとする事、農民が都市貴族の債務奴隷化の対象となるを阻止し、イスラエル共同体の自由を維持しようとする意図がみられるという。この点でギリシア、ローマの法典の基本的モチーフと同一であり、共同体自由民に対する都市貴族の優越権を抑制し、対立を調停しようとしているという。(2)即ち「契約の書」(Exod. 21²¹⁻²²)に於いては、土地所有者は数人の下僕、下婢、時には債務奴隷農奴を使ってその土地を自ら親しく経営する農耕市民乃至中産的地主を前提している。階級対立を調停しようとする規定として、例えば債務奴隷は、6年の労役後7年目に釈放すべし(Exod. 21²⁹)の如くイスラエル人債務奴隷(ヘブルの僕)の時間的制限、その他奴隷と自由人との結婚の保証、主人による身体損傷から奴隷を保護する規定(Exod. 21^{26,27,20})などを挙げることができる。衣服質入禁止規定(Exod. 22²⁶)、貧しい同胞に金を貸す場合の利子取得禁止命令(Exod. 22²⁵)も、かかる社会史的背景をもつものとして忘れてはならない。(3)

「契約の書」の改訂は、申命記の「教本」Lehrbuch(12~26章)にとりいれられているのであるが、改訂されたということ自体が、両者の間の歴史的諸事情の変遷を前提としている。

政治的・社会経済体制について言えば、士師時代のゆるい宗教連合体制に代って、ダビデによる南北統一王国の成立とソロモンによる古代オリエント的官僚制賦役国家への発展という変化がみられた。「契約の書」にみられた階級分化の萌芽は愈々徹底され、土地所有権の意義は益々高まってきた。続いてソロモンの死後の南北両国の分裂、B.C.9世紀以来開始された古代オリエント強国の侵略の開始、B.C.721年の北イスラエル王国の決定的滅亡という経過をみた。その間、宗教史的には古典的預言者の活躍、レビ人祭司の大衆的・私的「魂のみとり」とその成果たる倫理的トーラーの形成と集成である。申命記こそその重要な法的果実に他ならなかった。

この歴史的社会的変化が、申命記法典の社会法に何う反映しているか、以下で考究していく。(4)

先ずみられるのは、古い家父長制の衰退である。

第一 長子相続権の侵害に対する禁止規定。
父は愛していない長子でも二倍の相続分を与えねばならない。

Deut. 21^{15,16} :

¹⁵ 人がふたりの妻をもち、そのひとりには愛する者、ひとりには気にいらぬ者であつて、その愛する者と気にいらぬ者のふたりが、ともに男の子を産み、もしその長子が、気にいらぬ女の産んだ者である時は、¹⁶ その子たちに自分の財産を継がせる時、気にいらぬ女の産んだ長子をさしおいて、愛する女の産んだ子を長子とすることはできない。¹⁷ 必ずその気にいらぬ者の産んだ子が長子であることを認め、自分の財産を分ける時には、これに二倍の分け前を与えなければならぬ、これ

は自分の力の初めであって、長子の特権を持っているからである。

第二 女性の地位が向上していること。上記申命記21章15, 16節から、家長の恣意によって正妻の地位が、妾によりおびやかされることがあったことが推測される。しかしここではそれが禁止され、それだけ女性の地位向上がうかがわれる。

さらに申命記21章10～14節をみると、戦争捕虜の女奴隷を妻とし、のち彼女を好まなくなった場合でも、商業売買の対象としてはならないと規定されている。これを契約書の次ぎの規定と比較してみても女性の地位の向上がみられる。

Exod. 21⁷⁻¹¹ :

⁷ もし人がその娘を女奴隷として売るならば、その娘は男奴隷が去るように去ってはならない。⁸ 彼女がもし彼女を自分のものと定めた主人の気にいらぬ時は、その主人は彼女が、あがなわれることをこれに許さなければならぬ。彼はこれを欺いたのであるから、これを他国の民に売る権利はない。⁹ 彼がもし彼女を自分の子のもものと定めるならば、これを娘のように扱わなければならない。¹⁰ 彼がたとい、ほかに女をめとることがあっても、前の女に食物と衣服を与えること、その夫婦の道とを絶えさせてはならない。¹¹ 彼がもしこの三つを行わないならば、彼女は金を償わずに去ることができる。

これらの規定は、ヘブルの債務女奴隷が、解放される場合が示されている。これらの諸規定は、疑いもなく古い実際法であったと考えられる。バビロニア法と異なってイスラエル法は、妻を売るということは全く知らないし、奴隷の身柄の保護についての諸規定をもっているのである。⁽⁶⁾ しかしここでは、娘が商業対象になっている。

この点申命記の上記の規定は、女性の地位について向上的に前進している。

さらに、申命記22章13—19節では、妻にめと

った女に虚偽の非難をもって悪名を負わせた場合の罰金の額を記している。

Deut. 21¹³⁻¹⁹ :

¹³ もし人が妻をめとり、妻のところには行って後、その女をきらい、¹⁴ 『わたしはこの女をめとって近づいた時、彼女に処女の証拠を見なかった』と言って虚偽の非難をもって、その女に悪名を負わせるならば、¹⁵ その女の父と母は彼女の処女の証拠を取って、門におる町の長老たちに差し出し、¹⁶ そして彼女の父は長老たちに言わなければならない。『わたしはこの人に娘を与えて妻にさせましたが、この人は娘をきらい、¹⁷ 虚偽の非難をもって、「わたしはあなたの娘に処女の証拠を見なかった」と言います。しかし、これがわたしの娘の処女の証拠です』と言って、その父母はかの布を町の長老たちの前にひろげなければならない。¹⁸ その時、町の長老たちは、その人を捕えて撃ち懲らし、¹⁹ また銀百シケルの罰金を課しそれを女の父に与えなければならない。彼はイスラエルの処女に悪名を負わせたからである。彼はその女を妻とし、一生その女を出すことはできない。

これらの規定は、男性の性的放逸を抑えて、女性の地位を保護することに意義があるが、申命記21章20, 21節は、それに続いて反対に女に非難があった場合を記し、21節後半で、「あなたはこうしてあなたがたのうちから悪を除き去らなければならない」と結ぶ。性的純潔もイスラエル「契約共同体」維持の社会倫理的規定なのである。

Deut. 22^{28, 29} :

²⁸ まだ人と婚約しない処女である女に、男が合い、これを捕えて犯し、ふたりが見つけられたならば、女を犯し男は女の父に銀五十シケルを与えて、女を自分の妻としなければならない。彼はその女をはずかしめたゆえに、一生その女を出すことはできない。

これと反対に婚約した女が男に犯された場合は、その事件が都市内で起ったときと都市外で起ったときとで異なる。

Deut. 22²³⁻²⁷ :

²³ もし処女である女が、人と婚約した後他の男が町の内ですその女に会い、これを犯したならば、²⁴ あなたがたはそのふたりを町の門にひき出して、石で撃ち殺さなければならない。これはその女が町の内におりながら叫ばなかったからであり、またその男は隣人の妻をはずかしめたからである。あなたはこうしてあなたがたのうちから悪を除き去らなければならない。²⁵ しかし、男が、人と婚約した女に野で会い、その女を捕えてこれを犯したならば、その男だけを殺さなければならない。²⁶ その女には何もしてはならない。女には死にあたる罪がない。人がその隣人に立ちむかって、それを殺したと同じ事件だからである。²⁷ これは男が野で女に合ったので、人と婚約したその女が叫んだけれども、救う者がなかったのである。

女性の地位に決定的関係をもつのは、申命記25章5～10節のレヴィラート婚の規定である。

Deut. 25⁵⁻¹⁰ :

⁵ 兄弟が一緒に住んでいて、そのうちのひとりが死んで子のない時は、その死んだ者の妻は出て、他人にとついでにはならない。その夫の兄弟が彼女の所にはいり、めとって妻とし、夫の兄弟としての道を彼女につくさなければならない。⁶ そしてその女が初めに産む男の子に、死んだ兄弟の名を継がせ、その名をイスラエルのうちに絶やさないようにしなければならぬ。⁷ しかしその人が兄弟の妻をめとるのを好まないならば、その兄弟の妻は町の門へ行って、長老たちに言わなければならない。『わたしの夫の兄弟はその兄弟の名をイスラエルのうちに残すのを拒ん

で、夫の兄弟としての道をつくすことを好みません』。⁸ そのとき町の長老たちは彼を呼び寄せて、さとさなければならぬ。もし彼が固執して、『わたしは彼女をめとることを好みません』と言うならば、⁹ その兄弟の妻は長老たちの前で、彼のそばに行き、その足のくつを脱がせ、その顔につばきして答えて言わなければならない。『兄弟の家をたてない者には、このようにすべきです』。¹⁰ そして彼の家の名は、くつを脱がされた者の家と、イスラエルのうちで叫ばれるであろう。

以上のごとき長子相続権と女性の地位の向上との社会史的背景に、いまや新式戦車騎兵としての軍事的技術の担い手が勝利を占めるに至り、彼らが都市居住貴族的氏族 *Geschlechter* として、その相続財産と血の純粋性とへ、強い関心を示していることがみられる。⁽⁶⁾

第三 刑事事件で家族の連帯責任が排除されていること。これについては申命記24章16節は次ぎのごとく規定している。

Deut. 24¹⁶ :

¹⁶ 父は子のゆえに殺さるべきでない。子は父のゆえに殺さるべきではない。おのおの自分の罪のゆえに殺さるべきである。

古い家父長制の衰退について以上の特徴の他、次ぎの特徴がみられる。即ち、社会倫理的規定の強調である。これらは「契約の書」で既に前面に出ていた訴訟法、奴隸法、寄留人法であって、パレネーゼのなかに発見されたものであった。⁽⁷⁾

「賄賂をとってはいけない」(Excd. 23⁸)

「勢力ある者のために貧しい者 ('ebjon) の権利を曲げてはいけない」(Excd. 23⁶)

「寄留者(ゲール)をしえたげるべきでない」(Excd. 22²¹)

訴訟において

「かれらを不法に取扱うべきでない」(Exod. 23⁹)

その他、安息日が、労働家畜、奴隸、寄留者

のための休息の日だという主旨が強くうたわれている (Exod. 23¹²)。もっと極端なのは債務法とそれに関連ある奴隸法である。既述の、債務奴隸即ち債務奴隸に零落したイスラエル自由民の保護規定であった。

これらの社会倫理的規定が、申命記では一層強調されていることである。したがってパレネーゼ的色彩が、申命記の文体の全体を覆っている。このパレネーゼこそレビ人祭司のトーラーの展開の成果なのである。申命記でも、「貧しき者」、「寄留者」、「やもめ」、「みなしご」、「債務奴隸」などに対する社会権の保護規定は、主としてパレネーゼの中にあるのである。寄留の外国人 (gēr) に対する保護規定は、「やもめ」 ('almānāh), 「みなしご」 (Yathōm) と必ず並立して繰返えし挙げられ、申命記の諸規定の中に鳴り響いている。

「あなたがたのうちに分け前がなく、嗣業を持たないレビびと、および町の内における寄留の外国人と、孤児と、寡婦を呼んで、それを食べさせ、満足させなければならない。

そうすれば、おなたの神、主はあなたが手で行くすべての事にあなたを祝福されるであろう」 (Deut. 14²⁹)

「こうしてあなたはむすこ、娘、しもべはしためおよび町の内におけるレビびと、ならびにあなたがたのうちにおける寄留の外国人と孤児と寡婦と共に、あなたの神、主がその名を置くために選ばれる場所で、あなたの神、主の前に喜び楽しまなければならない」 (Deut. 16¹¹)

「その祭の時には、あなたはむすこ、娘、しもべ、はしためおよび町の内におけるレビびと、寄留の外国人、孤児、寡婦と共に喜び楽しまなければならない」 (Deut. 16¹⁴)

「寄留の外国人また孤児のさばきを曲げてはならない。寡婦の着物を質に取ってはならない」 (Deut. 24¹⁷)

「第三年すなわち十分の一を納める年に、あなたがすべての産物の十分の一を

納め終って、それをレビびとと寄留の外国人と孤児と寡婦とに与え、町のうちで彼らに飽きるほど食べさせた時、あなたの神、主の前で言わなければならない、
『わたしはその聖なる物を家から取り出し、またレビびとと寄留の外国人と孤児と寡婦とにそれを与えすべてあなたが命じられた命令のとおりにいたしました。わたしはあなたの命令にそむかず、またそれを忘れませんでした。』 (Deut. 26^{12, 13})
『寄留の外国人や孤児、寡婦のさばきを曲げる者はのろわれる』。民はみなアメンと言わなければならない」 (Deut. 27¹⁹)

これらのカテゴリーのなかに、レビ人が並立されているのは、レビ人がゲールの代表的存在であったからである。無土地所有性がかれらの特徴であった。即ち嗣業をもたない者だから (Deut. 14^{27, 29})、捨ててはならない (Deut. 14²⁷)、三年の終りごとに、その年の産物の十分の一をレビ人および寄留の外国人と、孤児と、寡婦とに食べさせることが要求されるのである (Deut. 14^{28, 29})。

訴訟法については、申命記24章17節前半が、質入法に関しては、申命記24章17節後半が注目される規定である。(8)

「寄留の外国人または孤児のさばきを曲げてはならない。寡婦の着物を質に取ってはならない」 (Deut. 24¹⁷)

「落穂拾い法」は、社会倫理的規定として特に注目されてよい。

Deut. 24¹⁹⁻²¹ :

¹⁹ あなたが畑で穀物を刈る時、もしその一束を畑におき忘れたならば、それを取りに引き返してはならない。それは寄留の外国人と孤児と寡婦に取らせなければならない。そうすればあなたの神、主はすべてあなたがする事において、あなたを祝福されるであろう。²⁰ あなたがオリーブの実をうち落すときは、ふたたびその枝を捜してはならない。それを寄留の外国人と孤児と寡婦

に取らせなければならぬ。²¹ またぶどう畑のぶどうを摘みとるときは、その残ったものを、ふたたび捜してはならない。それを寄留の他国人と孤児と寡婦に取らせなければならぬ。

これらの規定と関連あるものとして

Deut. 23^{24,26} :

²⁴ あなたが隣人のぶどう畑にはいる時、そのぶどうを心にまかせて飽きるほど食てもよい。しかしあなたの器の中に取り入れてはならない。²⁵ あなたが隣人の麦畑にはいる時、手でその穂を摘んで食べてもよい。しかし、あなたの隣人の麦畑にかまを入れてはならない。

M. ウェーバーは、申命記24章19節以下と申命記23章24、25節との二つの規定は、土地領主と賦役義務ある者との間の隣人関係を規定する古い法の遺制であるが、おそらくまた定住するに至った農民と非定住的小家畜飼育者との通常の関係の反映でもあろう、という。(2)

ともかく寄留の他国人と孤児と寡婦とを大切にしなければならぬ。イスラエルもかつては、「エジプトの奴隷であったことを記憶すべきだ」から。イスラエルの神、ヤハウェがかく命じるのである (Deut. 24²²)。

「あなたはかつてエジプトで奴隷であったことを覚え、これらの定めを守り行わなければならない」 (Deut. 16¹¹)

「それゆえ、あなたがたは寄留の他国人を愛しなさい。あなたがたもエジプトの国で寄留の他国人であった」 (Deut. 10¹⁹)

さきに「質入法」について申命記24章17節後半の規定を挙げたが(10章18節を参照)、質入法と債務法とが申命記の社会法の本来の領域をなすもので、それは「契約の書」におけるよりも一層広範になっている。(10) 両者を比較してみると、

契約の書の質入法は

「もし隣人の上着を質に取るならば、日の入るまでにそれを返さなければな

らない。

これは彼の身をおおう、ただ一つのもの、彼の膚のための着物だからである。彼は何を着て寝ることができよう。彼がわたしにむかって叫ぶならばわたしはこれに聞くであろう。わたしはあわれみ深いからである。」 (Exod. 22^{26,27})。

重点は品物の「上着」の制限にあることは理解できる。申命記法では、それ以上に厳しい制限禁止がなされている。

Deut. 24¹⁰⁻¹³ :

¹¹ あなたが隣人に物を貸すときは、自分でその家にはいって、質物を取ってはならない。¹¹ あなたは外に立っていて、借りた人が質物を外にいるあなたのところへ持ち出さなければならぬ。¹² もしその人が貧しい人である時は、あなたはその質物を留めおいて寝てはならない。¹³ その質物は日の入るまでに、必ず返さなければならぬ。そうすれば彼は自分の上着をかけて寝ることができて、あなたを祝福するであろう。それはあなたの神、主の前にあなたの義となるであろう。

Deut. 24 (:

ひきうす、またはその上石を質にとつてはならない。これは命をつなぐものを質にとることだからである。

次の規定は日傭労働者保護規定の如くで興味を引く。(11)

Deut. 24^{14,15} :

¹⁴ 貧しく乏しい雇人は、同胞であれ、またはあなたの国で、町のうちに寄留している他国人であれ、それを虐待してはならない。¹⁵ 賃銀はその日のうちに払い、それを日の入るまで延ばしてはならない。彼は貧しい者で、その心をこれにかけているからである。そうしなければ彼はあなたを主に訴えて、あなたは罪を得るであろう。

落穂拾い法、質入法、日傭労働者保護規定の

ような同胞的倫理的命令 *das ethische Brüderlichkeitsgebot* は、契約の書及びそれに附随の説教的忠告では、やや一般的な箇所取扱われているのに対し、申命記では、やもめ、みなしご下僕、労働者、寄留者、病人のための広汎な諸社会的保護規定にまで発展拡張されるに至っている。(12) 上述したものの他、次の規定などがみられる。

裁判官が賄賂をとることの呪い (Deut. 27₅),

保護を必要とする者たちの法的権利をゆがめることに対する呪い (Deut. 27₁₉),
同じくそれらの人々に対する圧迫を禁ずる命令 (Deut. 24₁₇),

盲人を道に迷わす者に対する呪い (Deut. 27₁₈),

隣人の迷える家畜をかれにつれもどすことを命ずる古い命令の繰返し (Deut. 22_{6,3}),

しもべたちを虐待してはならない (Deut. 23₁₆),

主人から逃亡してきた労働者を主人につれもどしてはならない (Deut. 23₁₅)。

以上の諸規定のうちに、自由人としての日傭労働者の意義の高まりがみられる。貧しい者は民のうちに絶えることはないであろう (Deut. 15₁₁)。しかしイスラエル人たるものが乞食となるということはあるべからざることである (Deut. 15_{4前半})。イスラエルの神、主が嗣業として与えられる地でイスラエルは祝福されるからである (Deut. 15_{4後半})。これが以上の社会的諸規定が基づく原則なのである。これらの社会的諸規定は、現行法に由来するというより宗教的パレネーゼに由来する、といわれるゆえんである。(13)

安息年 (Sabbatjahr) の規定の契約の書の中にあるもの (Exod. 23₁₀₋₁₁) の成立期については、他で述べたことがあるのでここでは触れない。(14) この社会法規は申命記にはなく、祭司法典中の神聖法集 (レビ記25章4—7節) に取入れられているが、捕囚期の神学的徹底癖が作り出した安息年規定を後に契約の書に書き込ん

だものと考えられている。(15) それゆえ神聖法集の社会法として触れることにする。

申命記には安息年規定のかわりに、第七年目の負債免除の規定 (Deut. 15₁₋₁₈) がある。(16) これは契約の書の第七年目の債務奴隷解放の社会法規の中心思想を400年間にわたって継承しており、その立法精神も一段と自覚的に徹底され、かつ詳細だと言われるものがある。(17) 以下両者の社会法規を比較すると

(1) 契約の書では第七年目の債務奴隷の解放を規定するだけのものだが、申命記では、その規定は負債一般の免除の年として、「ゆるしの年」 (Shenat Shemittah, 第七年のゆるしの年, Deut. 15_{1-3,9}) となっている。ヘブルの債務奴隷を解放する (15章12節以下) は言うまでもなく、隣人、兄弟に「貸した物」は「貸主」に無条件に「ゆるす」ことが命ぜられている。(18)

ちなみに、この「ゆるしの年」の規定についてM. ウェーバーは、この規定が使用されたという確実な証拠はなく、それはパレネーゼの中に起源をもち、ユートピアにとどまったとする。(19) そしてこれらの規定の基礎となったものは負債免除についてその時々講ぜられた処置規定であり、次いでこの処置が神学的編集者によって制定法として確立され、捕囚期に益々重要となってきた安息思想とも関連づけられたと考えられるという。というのは、事実内容的に、この「ゆるしの年」とは古代地中海諸都市にみられる「セイサクティア」 *seisaktheia* (負債免除) なのだ。一方では都市貴族が商業によって貨幣財産をますます集積し、他方では農民層が彼らによって搾取され、この両者の間に典型的な階級対立がみられるに至った。ゆるしの年についての命令と直接関連している申命記15章6節の約束は、この階級対立を鮮かに示している。即ち

「あなたは多くの国びとに貸すようになり、借りることはないであろう。またあなたは多くの国びとを治めるようになり、彼らがあなたを治めることはないであろう」。

この15章6節の約束は28章12節で繰り返され、

それと厳密に一致する威嚇が、28章43、44節でヤハウェからの離反に対して述べられている。即ち

「あなたのうちに寄留する他国人は、ますます高くなり、あなたの上に出てあなたはますます低くなるであろう。彼はあなたに貸し、あなたは彼に貸すことができない。彼はかしらとなり、あなたは尾となるであろう。」

これはゲールについて言及しているから、捕囚前にあってはその基礎に階級対立があったことは明らかである。いまやこの約束の意味は、「イスラエルはエルサレムに住んで世界の都市貴族となるであろうが、他の諸民族は都市の門外に在って政治的に隷属する負債農民の状況におかれるであろう、ということである」。(20) これはスメルアッカド時代からはじまる全古代初期をつうじて、あらゆる典型的ポリスにおいての都市市民と都市外の農耕地との関係に全く一致する。即ち負債ある農民はその世襲地を都市の債務者に手放さねばならなかった。そして借地人として、つまりコロヌスとして、以前に彼自身の土地だったその土地に住むということである。しかしイスラエル部族同胞相互の関係としては、かかる状態は許す可からざる関係である。そういう関係を許さないということこそ、社会的債務法並にそれに付帯するパレネーゼの意とする精神なのだ、とM. ウェーバーは言う。このことは都市居住の発展が、イスラエル人に既に余りに深い影響を及ぼしていたので、いまや都市貴族の階級状況が、かれらの将来の当然自明な約束として現われてきたとしても無利もないことであったという。(21)

(2) ヘブルの男および女の債務奴隷の解放に当たっての規定は次ぎのとおりである。

Deut. 15_{13,14} :

¹³ 彼に自由を与えて去らせる時は、から手で去らせてはならない。¹⁴ 群れと、打ち場と、酒ぶねのうちから取って、惜しみなく彼に与えなければならぬ。すなわちあなたの神、主があなたを恵まれたように、彼に与えなければ

ならない。

Deut. 15₁₈ :

彼に自由を与えて去らせる時には、快く去らせなければならない。彼が六年間、賃銀を取る雇人の二倍あなたに仕えて働いたからである。あなたがそうするならば、あなたの神、主はあなたが行うすべての事にあなたを祝福されるであろう。

これら申命記の規定は、明らかに契約の書の規定よりも前進している。

(3) 契約の書ではヘブルの債務奴隷の男奴隷だけが、規定の対象だが、申命記では女奴隷から隣人、兄弟にも及び、彼らに対するあらゆる負債免除となっている。(22)

申命記法ではいまやイスラエルの「貧しき者」のカテゴリーが総体として意識され、その中心に据えられている。現実には「貧しき者はいつまでも国のうちに絶えることがない」(Deut. 15_{11前半})。しかしヤハウェの民、イスラエルとしては、かかることはあってはならない。「必ず国のうちにいる……兄弟の乏しい者と、貧しい者にと、手を開かなければならない」(Deut. 15_{11後半})。これらの「貧しき者」がいなくなることで、イスラエルがすべて「借りる人」から「貸す人」になるということこそ、契約の書及び申命記法の立法精神であり、またその中心思想であった。(23)

社会経済史的観点からいえば、申命記成立の時代、B.C. 7世紀は、契約の書にその萌芽がみられた都市貴族的債権者層と都市外の債務農民との階級対立が、固定的事実となって現われていた時代であった。それゆえに王国に批判的な預言者の思想、レビ人祭司の展開してきたトーラーの思想など、モーセ以来のヤハウェイスマスが、申命記グループに実を結び、このようなHumanisticな社会法を産み出さざるを得なかったと考えられる。法は申命記では、契約の書より一段と神学化し宗教的によりユートピア的たらざるを得なかったことが、ここから理解される。(24)

申命記の特徴としてのパレネーゼの文体様式

も、これと関連しよう。それは、ミシュパート形式の法規定でもなく、デバーリームの断言命令でもない。

また預言者のデマゴグの激情的叫びでもない。それはじゅんじゅんとして教え諭すパレネーゼなのである。

Deut. 6₄₋₇ :

⁴ イスラエルよ聞け。われわれの神、主は唯一の主である。⁵ あなたは心をつくし精神をつくし、力をつくして、あなたの神、主を愛さなければならない。⁶ きょう、わたしがあなたに命じるこれらのことばをあなたの心に留め、⁷ 努めてこれをあなたの子らに教え、あなたが家に座している時も、道を歩く時も、寝る時も、起きる時も、これについて語らなければならない。

Deut. 4₁ :

イスラエルよ、いま、わたしがあなたがたに教える定めと、おきてとを聞いて、これを行いなさい。そうすれば、あなたがたは生きることができ、あなたがたの先祖の神、主が賜わる地にはいて、それを自分のものとすることができよう。

Deut. 4₈ :

また、いずれの大いなる国民に、きょう、わたしがあなたがたの前に立てるこのすべての律法のような正しい定めと、おきてとがあるであろうか。

これらの規定では、命令は倫理化され、心術倫理的に純化されている。律法が、^{トラー}申命記では本来レビ人の教えであったものが、諸法の総称概念の地位に立ち始めている。申命記のトラーは、いまや定め、おきて、命令、ことばの^{ホーク}総括概念の地位にかわってくる。この変化の過程こそ、契約の書から申命記成立に至るイスラエルの法発展の特質を集中的に表現している。そしてこれと関連して、申命記法全体が勧告的調べを帯びていることも理解できる。(25)

神聖法集・祭司法典と社会法

古代イスラエルの社会法は、神聖法集（レビ記17—26章）にも、祭司法典にも含まれているがそれらの規定には、捕囚期神学者の神学的徹底癖が多くみられ、そこでは過去の回想と結合している。ヤハウェの所領たる聖地におけるヤハウェの寄留者たる民＝「ヤハウェの聖なる民」のために、それらの社会法規はつくられたのである。かく神学的構想によってつくられたゆえに、現実適用せる法としての性格はそれだけ薄いわけである。(26) 一個の生きた法律と現実の環境世界との関係は、捕囚期の純然たる祭司的法律集よりも申命記の方に一層顕著に認められるのである。(27) 神聖法集は、現在では、祭司法典の一部となっており、社会的諸規定については、祭司法典の立場と同一と考えてよい。(28)

注目されるものに、「安息年」「ヨベルの年」の規定がレビ記25章4—7節、8節以下にある。契約の書の安息年規定は、祭司法典からの後の書き込みであることは既述した。ここでの規定の方がより詳細である。

レビ記 (Leviticus) 25₄₋₇ :

⁴ しかし、七年目には、地に全き休みの安息を与えなければならない。これは主に向かって守る安息である。あなたは畑に種をまいてはならない。また、ぶどう畑の枝を刈り込んではならない。⁵ あなたの穀物の自然に生えたものは刈り取ってはならない。また、あなたのぶどうの枝の手入れをしないで結んだ実は摘んではならない。これは地のために全き休みの年だからである。⁶ 安息の年の地の産物は、あなたがたの食物となるであろう。すなわちあなたと、男女の奴隷と、雇人と、あなたの所に宿っている他国人と、⁷ あなたの家畜と、あなたの国のうちの獣とのために、産物はみな、食物となるであろう。

Lev. 25₈ 以下 :

⁸ あなたは安息の年を七たび、すなわち七年を七回数えなければならない。安息の年七たびの年数は四十九年であ

る。⁹ 七月の十日にあなたはラッパの音を響き渡らせなければならない。すなわち、贖罪の日にあなたがたは全国にラッパを響き渡らせなければならない。¹⁰ その五十年目を聖別して、国中のすべての住民に自由をふれ示さなければならない。この年はあなたがたにはヨベルの年であって、あなたがたはおのおのその所有地に帰り、おのおのその家族に帰らなければならない。¹¹¹²¹³ このヨベルの年には、おのおのその所有の地に帰らなければならない。¹⁴.....

これらの規定は、申命記の負債免除規定を神学的に徹底させたものであり、所有地は解放され、すべての住民に自由が与えられる。

それでレビ記25章23節は、

「地は永代に売ってはならない。地はわたしのものだからである。あなたがたはわたしと共にいる寄留者、また旅びとである。」

と、本来あるべく規定し、続いて24節は次のごとく規定している。

「あなたがたの所有としたどのような土地でも、その土地の買いもどしに感じなければならない。」

Lev. 25²⁵ は、

「あなたの兄弟が落ちぶれてその所有地を売った時は、彼の近親者がきて、兄弟の売ったものを買ひもどさなければならない。」

と氏族の土地買いもどし優先権を規定している。買いもどすことができない場合は、

Lev. 25²⁸ :

「しかし、もしそれを買ひもどすことができないならば、そのヨベルの年まで買い主の手にあり、ヨベルにはもどされて、その人はその所有の地に帰ることができるであろう」

とされる。

以上の他ヨベルの年に関連する諸規定は次の如くである。

Lev. 25³⁵⁻³⁸ : イスラエル同胞に対する利子禁止規定

Lev. 25³⁹⁻⁴³ : イスラエル同胞で債務責任を負う者を体僕奴隷のごとく扱ってはならない。自由なる雇人のように扱うべし。イスラエルはすべてヤハ ウェがエジプトから導き出したヤハ ウェの体僕奴隷であるから (Lev. 25⁴²)。

Lev. 25⁴⁷⁻⁴⁹ : 一人のイスラエルが奴隷として身を売った場合の近親者あるいは本人自身の奴隷身柄買いもどし権の規定。

いずれにしても、負債ある者はすべてヨベルの年ごとに解放される。売られた所有地も、ヨベルの年には無条件で売った者にもどされる。イスラエルはヤハ ウェのしもべであり、ヤハ ウェがエジプトの地から導き出したヤハ ウェのしもべであるから (Lev. 25⁵⁰⁻⁵⁵)。

しかし都市城壁内の住宅 (不動産) は、一年以内に限って買いもどす権利はあるが、それを過ぎると永久に買主のものとなり、ヨベルの年にももどされない (Lev. 25^{29,30})。

都市外の農村の住宅は、その地方の畑に属するものとみなされ、ヨベルの年には売主にもどされる (Lev. 25³¹)。

さてこれらの諸規定とくに「ヨベルの年」の規定は、捕囚期の神学的構想であって、それじしん決して実施されなかったことは明白と言われるが、にもかかわらず、実際に通用した法とこれらの神学的構想との間に、その起源に於いて結合点がなかったかどうかをウェーバーは問題として追求している。⁽²⁹⁾ M. ウェーバーによると問題は

第一に、エレミヤ記34章8節以下のゼデキヤの治世の債務奴隷解放の物語りと、第三イザヤ (Isa.62⁶) の「ヤハ ウェの 恩恵の年、シュナスラーツォーン Schna'h rason」との関連から、彼は次ぎのように解する。すべての負債奴隷のための「解放の年」という公的宣告は、戦争の危急のときなどのように、すべての人の武装が要求されるような時の一つの典型的現象でなかった、との推量である。

次に、土地財産を氏族へ帰属せしめる要求に古い法律への回想が潜んでいるのではないかと

の推量である。その理由として、土地売買の問題は、契約の書、申命記が触れず、ここだけが扱っている。このことから古代イスラエルでは土地を永続的に売ることが許されたか何うか、もし許されたとしたら何のような前提条件があったのか、などが問題になる。M. ウェーバーは、エレミヤの神託 (Jer. 32⁶⁻¹⁵) と、ナボテの伝説 (IKing 21¹⁻¹⁶) とから、少くともこの物語りが編集された時代では、氏族の同意なしで土地を売却することは法的に可能であった。事実預言者が富者の土地集中を攻撃している。しかし同時に明白なことは、このような仕方の世襲地売却は習慣の認めないことであつたであろう、という。そして比較としてバビロニアの法律では、氏族の者がその土地売却を取消すことが可能な古い権利は、徐々に排除されていったことを示している。

祭司法典だけが規定しているこの土地世襲権は、古い制度のいわゆるレヴィラート婚 (Leviratsehe) と関係する。これによって兄弟に子孫を得させるために、子を残さずに死んだ兄弟のやもめと結婚するという権利と義務は、兄弟の土地財産継承権と義務とともに相続された。ルツ記4章1節以下のごとき正反対の例もあつた。

族長伝説編集の時代では、家父長は死ぬ前、または隠居分を取ろうとする場合、可なりの自由をもって財産を分配できた。その場合、子供たちだけが土地相続人であることが自明とされている。

申命記では、父の恣意から長男の優先的家督権を保護しようとしていることは既にみた。祭司法典はその拘束をさらに続行しているのである。民数記27章8—11節は、娘の土地世襲資格は息子たちの次に定めている。その場合女子世襲相続者は、土地が氏族から失われないように氏族の仲間と結婚するのである。

さらにM. ウェーバーは、土地所有の形成に対する古い氏族の拘束性以外の他の諸力をも考え、軍事力を仮定している。ギリシア都市のクレロス (Kleros, 持分) の軍事的制限から、ギリシアのKlerosに当たるイスラエルのヘーレ

ク (Chelek⁽³⁰⁾) の起源を軍事的なものと考え、軍事力が自由なる土地所有者の自己武装に基づいていたところではどこでも、土地所有は戦闘能力の函数であつた。この点より、安息年規定や負債免除規定からレヴィラート婚、女子相続権、クレロス相続者としての長老の優先的相続分、世襲財産における氏族同胞の買いもどし権の名残りに至るまで、それら一連の諸制度は、軍事的に制約されていたかような干渉の中にその源泉の一つがあつたとする。他方、零落した者即ち土地を手放さざるを得なかつた者は、完全イスラエルびととしての性質を失い、ゲールのように取扱わねばならない (Lev. 25³⁵ = 神聖法集)。

それゆえ、これらすべての諸制度の目的は、氏族が完全に戦闘力ある社会層から自己武装能力なき大衆へ、もしくはゲーリームへと落ちぶれていくことを防止することにあつた、と仮定している。⁽³⁶⁾

しかしこれはあくまで仮定であつて、それらの諸制度は一般に通用していたとは殆んど考えられない、という。

註

- (1) M. ウェーバー、内田訳「古代ユダヤ教」I pp. 102 以下
「契約の書」の社会的背景に於ける諸事情は、発展をとげた都市居住貴族の下で自由農民が、今や平民層になるに至った、というまさにその点で、デボラの歌の時代の事情とは原理的に区別される。このイスラエル内部の対立にこそ法典を編纂する要求があつたという (M. ウェーバー、古代ユダヤ教、邦訳 I p. 109)。ウェーバーは契約の書成立の時期を士師時代末期、王国成立直前におく。そして上記階級対立の萌芽をそこに認める。
- (2) M. ウェーバー「古代社会経済史」邦訳 pp. 160 ~165; 上掲古代ユダヤ教 I
- (3) 詳細については 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 102 ~107
- (4) 内田芳明「古代ユダヤの法」一法社会学講座9巻 p. 71以下
- (5) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 107
- (6) 上掲古代ユダヤの法一法社会学講座9巻 p. 93
- (7) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 105~107

- (8) Deut. 10. 18
- (9) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 112
- (10) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 112 以下
- (11) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 112
- (12) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 111
- (13) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 111~112
- (14) 拙文「契約法」(北陸短大保育科紀要 1971年)
- (15) 上掲「古代ユダヤ教」I p 112
- (16) 以下社会法の規定については、上掲「古代ユダヤの法」を参考
- (17) 上掲 古代ユダヤの法—法社会学講座9巻 pp. 95 以下
- (18) 上掲古代ユダヤの法—法社会学講座9巻 p. 96
- (19) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 113~116
- (20) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 115
- (21) イスラエルはイザヤによって一つの正義の都市となると告知されていること、また申命記が徹頭徹尾都市的事情を問題としていることは、Deut. 23¹⁹ ; 15⁷の「貧しい兄弟」というのは、一つの都市周辺の領域に住み、しかも恐らく通常は小農民である一人のイスラエル人であることは疑い得ないとされる。(上掲「古代ユダヤ教」I pp. 115~116)
- (22) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 113; 女奴隷の言及については Deut. 15, 17 参照
- (23) 上掲古代ユダヤの法—法社会学講座9巻 p. 96
- (24) イスラエルの法は時代順には、契約の書、申命記 神聖法集、祭司法典となる。これは実定法的性格がうすれて神学化していく過程でもある。法の神学化は祭司法典で最後の帰結に達した。M. ウェーバー「古代ユダヤ教」、内田「古代ユダヤの法」など参照。なお、申命記のユートピア性は、歴史的にはヨシヤの戦死とともに現実となった。
- (25) 上掲古代ユダヤの法—法社会学講座9巻 pp.97~98
- (26) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 116
申命記の諸法規範が捕囚期に於いて神学者たちによって修正されたことは确实だが神聖法集の方が捕囚期神学者たちによる加筆がより根本的である。
- (27) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 110
申命記の社会法は、契約の書のそれに比較して、神学的着色、宗教的ユートピア性がより多い。
- (28) 「聖地」「ヤハウエの聖たる民」などの神学的構想が考えられる。捕囚期に人々は「ヤハウエの聖なる所領たる聖地」に帰還することを期待した。
- (29) 上掲「古代ユダヤ教」I p. 118 以下
- (30) Chelek に「分捕品分前」という第二の意味がある。上掲「古代ユダヤ教」I pp. 121
- (31) 上掲「古代ユダヤ教」I pp. 122, 123
この仮設は不確実な点を残すとしてM. ウェーバーは留保をつけている。