

十戒における「殺してはならない(רוחצח)」の意味

遠藤 嘉信

旧約聖書には、イスラエルの戦いとそれに伴う殺戮の現実が多く記録されている。また、例えば、「万軍の主」が「主はいくさ人」といった表現が、イスラエルの神の形容辞(אֱלֹהֵינוּ)のごとく用いられたり、様々な戦いのイメージが神の御業を表現するために(陰喩的に)用いられている。しかし、一方で十戒の第六番目は、殺人の非合法を主張している。果たして旧約聖書は、戦争に伴う殺人に対してどのような態度を示してきたのであるのか。イスラエルの戦いの現実の中で、十戒の第六番目の本質をどう捉えるべきか。実際に、この十戒の第六番目が、戦争や死刑に異議を唱える立場の根拠の一つとして挙げられることがある。^①つまり、「殺してはならない(רוחצח)」という第六番目の戒めは、あらゆる形態の人間の殺害を否定しており、人命を奪う権利を持たない人間は、そうした殺戮を伴う戦争や死刑への関与を許されてはいないと主張するわけである。けれども、当時のイスラエル社会において、この第六戒が、戦いや投石等による死刑という問題には適用されなかったか、もしくはそれらの問題を別の次元の事として扱ったように受け取れるふしもある。果たしてこの戒めはこうした問題(ここでは特に戦争の問題)とどう関係付

けられたのであろうか。この論文では、この第六戒について考察し、旧約聖書に於ける戦争という更に大きなテーマの序論的役割の一端を果たせればと考える。その際、まず第六戒の背景について整理し、次に、動詞 *רצח* に関わる議論を踏まえて、この戒め自体が語る意味について考える。そして、更に、テキスト上それに後置して補足説明の役割（詳述機能）を果たしている第二章二節以降の殺人に関する刑法を手掛かりに、この律法の本質に迫りたい。

一 第六戒の背景とその対象について

旧約時代に於ける「イスラエルの戦い」という現実と十戒の第六番目の戒めとの調和という問題を考慮して、第六戒の *רצח* (殺す) という動詞の意味を限定して理解しようとする立場がある。つまり、*רצח* は一般的に人を殺すこと (killing) ではなく、謀殺 (murder) を意味しており、例えば J. Stamm は、第六戒は「共同体に於いて公認されていない」暴力的な人殺しを禁じている戒めであると主張する。³² そうした *רצח* という動詞本来の意味については、次の項で詳しく論じることにして、特に、*רצח* で Stamm が、「共同体に於いて公認されていない」殺人という一つの枠 (frame) を提案しているが、まずこの第六戒が禁じている殺害の対象について、十戒の背景という視点から考えてみることにする。

「共同体に於いて公認されていない殺人を禁じる」という言い方には、幾分循環的な響きも認められるが、いずれにせよ、*רצח* は Stamm が「共同体」と言いつつ、当然それは「イスラエル」を指しているわけである。そして、事実、この十戒は、神が契約の民イスラエルに与えられた律法という形を取っている。もう少し厳密に言えば、これは、もともとエジプトの地を出てから、「第三の月の新月」の「三日目」にシナイ山においてモーセを通して与えられた律法（出エジプト一九・一二）という背景を持ち、イスラエルと神との間で締結された契約の一部と見做される（出エジプト一九・二〇、三二・一八、申命五・二・三、二二）³³。ということとは、この段階に於いて、それを単純にイスラエル社会という枠を越えた普遍的な戒めとして扱うことはできないということになるであろう。このことは、十戒の全体に渡って、一貫して二人称単数の動詞と代名詞を以て命じられているという事実によっても支持される。つまり、この律法は、まず、神との契約関係に入ったイスラエルの民が、その契約の故に遵守しなければならない法であったが、この背景を無視して第六戒の問題を論ずることはできないということになる。

もちろん、この戒めがイスラエル社会に在留した外国人（在留異国人 *גר*）にも適用されたという事実を無視することはできない。それは、特に、民数記三五・一五に於ける在留異国人のための「のがれの町」の設置命令よって知ることができる（レビ記一七・一〇、二二・二三、申命記一四・二二参照）。しかし、イスラエルに在留する外国人は、その社会に在留する条件として、当然その国の法の下に置かれたであろうし、そのこと自体もこの第六戒の普遍性を積極的に支持する根拠になると思われない。

それでは、殺害の対象という観点からはどう言えるだろうか。第六戒が、契約の民イスラエルに与えられた戒めであるならば、それはまず同胞に対する殺人の禁止を命じたものである。しかしこの戒めが、イスラエル社会という枠を越えて、その民の間には在留していない異邦人の殺害には適用されないということになるのである。言い換えると、イスラエル社会という枠の中で、当然同胞に対する殺人は禁じられたとして、異邦人の殺害は、この戒めから除外されていたということなのであろうか。これに関して、Craigie は、そもそも旧約聖書の中では、*רצח* という動詞が、異邦人の殺害に関する記述には用いられていないとした上で、この規定に於いてはまず同国人（ヘブル人）の殺

害の問題のみが扱われていると論ずる。⁴⁾ 彼によれば、異邦人を殺害するという脈絡では、*רוצח*ではなく、*רוצח*が用いられていると言ふ。けれども、果たして、*רוצח*という動詞自体に同国人を対象とした殺害という弁別的な意味が内包されていると言ふことが出来るのであろうか。

このことに関連して、申命記では、「隣人を」(*רֵעִי*)という殺害の対象を明記した表現が観察される(申命記四・四二、一九・四、五、一一、二二・二六、二七・二四参照)。しかも、*רוצח*で用いられている「隣人」(*רֵעִי*)という表現は、「同胞」(*אֶחָיו*)という言葉とほとんど同じ意味で用いられているようである。そのことは、例え、申命記の一五章一節～三節に記されている安息年の規定に於いて、「隣人やその兄弟」(同格)(*אֶחָיו וְרֵעֵיו*)の扱い(二節)と「外国人」(*גֵּר*)の扱い(三節)の違い等からも明らかである(申命記一四・二二、一七・一五、二三・二二参照)。*רוצח*で、安息年の年に於ける「隣人」(*רֵעִי*)の負債の免除という規定が定められているが、それは「外国人」(*גֵּר*)には適用されない。つまり、隣人(*רֵעִי*)という枠には、外国人(*גֵּר*)は含まれていないということが示唆されているわけである。そういう意味では、Craigieが言ふように、「同国人の殺害」といった問題がここでまず扱われているということは正しいと思われる。

要約すれば、この第六戒は、シナイの契約関係を前提として、まず契約の民に命じられた戒めであり、そして、「外国人」ではなく「同胞」の民の殺害という問題を直接に扱っている律法ということになる。ただ、次の項で詳しく論じるが、聖書の記者が、*רוצח*ではなく、*רוצח*を敢えて用いなければならなかったというようなの動詞への特別なこだわりを含め、この戒め全体に込められた著者の意図と、動詞そのものが実際に持つ言語的特性とを混同してはならないと思われ。

では、こうした第一義的な律法の適用範囲の故に、イスラエルの民は、単純に、他の民はこの戒めから除外されていると考えたのであろうか。彼らは、神との契約関係に置かれていない異教徒をそのように扱うことができたのであろうか。更に、第六戒の対象が契約の民イスラエルであり、そして「隣人」の殺害が問題なのであって(つまり「外国人」には適用されないのだから)、この戒めの下では「外国人」の殺害は何ら問題とはならないと理解したのであろうか。

実際には、前述の意味に於いて外国人の殺害はこの第六戒の適用範囲から除外されており、それ故、外国の民との戦いに於ける殺戮は容認されたとするような積極的で十分な証拠は存在していない。十戒のそれぞれの規定は、確かに神と契約の民イスラエルとの間で交わされた契約律法ではある。しかし、この律法が同時に担っているイスラエルの神を差し示す啓示としての役割と、その啓示の持つ普遍性といった問題をも考慮に入れる必要はないだろうか。また、ここにこの律法を直接に授けられた神の民のアイデンティティーと召命の意味もあつたと思われる(創世記一二・一二)。例えば、第一戒から第三戒に於ける偶像崇拜や異教的行為に関する禁止条項にしてみても、そこには明白な異教徒に対する護教的(apologetical)且つ論争的(polemical)な側面を認めざるを得ない。そして、それ自体が、神の戦闘命令に基づいたイスラエルの戦いの動機でもあつた(申命記一八・一四)。

例えば、D. Kidnerによれば、旧約聖書に記録されているイスラエルの戦いは大まかに以下の三種類に分られると言ふ。*רוצח* (一) 侵略(aggression) (二) 防衛または解放(defence / liberation) (三) 神の裁き(divine judgment)である。⁵⁾ その中で、「神の裁き」として第三番目の戦いの範疇は、Kidner自身も述べるように、「しばしばイスラエルの戦いの隠れた側面に置かれている。しかし、カナン征服という中心的出来事においては、それが全面に押し出されていると言ふ。つまり、この戦いは、神の律法を嘲り、神の民に立ち向かう者たちへの神の裁き(申命記七・一〇、九・四、五、レビ記一八・二四～二五参照)である」ということである。実際、申命記の二〇章の戦いに

関する規定に先だって、例えば一八章一四節の「あなたが占領しようとしているこれらの異邦の民は、卜者や占い師に聞き従ってきたのは確かである」と記されている言葉など(申命記七・一〜五、一二・二九〜三一、一八・九〜一四参照)は、「神の裁き」という戦いの目的を解説する役割を演じている。

更に、神が「相続地として与えようとしておられる地」の攻略の方法は、それ以外の町の攻略の仕方から明確に区別されていた。つまり、後者の戦いの場合、降伏の勧告がなされ、戦利品の所有が認められるが、前者では、自然に生息した木以外の全てのものを聖絶(רוצח)することが求められた。それには、やがて彼らが定住するカナンの地の異教の習わしや宗教から聖なる民を遠ざけるという明確な目的があった(申命記二〇・一八)。また、そればかりか、それらの異教的な習慣や宗教的行為は、イスラエルにとって「忌むべきこと(עוון)」とされ、神の律法に基づいてそれらの行為に対する裁断(judge)が下されているのである(レビ一八・二三、二六、二七、二九、三十、二〇・一三、申命記七・二五、二六、二二・三三、一三・一五、一四・三、一七・一、四・一八・九、二二・二〇・一八、二二・五、二三・一九、二四・四、二五・一六、二七・一五、三三・一六等参照)。

こうして、戦いに於けるイスラエルの神のイニシヤティブや兵士や陣営からの汚れの除去等と共に、異教的宗教行為に対する徹底的な嫌悪と拒絶を通して、神の「聖(קדש)」が現われ、その民であるイスラエルも諸外国(或いは世俗)のただ中であって「聖(קדש)」となるべきことが確認された(レビ記二〇・二六、その他レビ記一・四四〜四五、一八章、一九・二を参照)。イスラエルに於けるこうした「聖絶(רוצח)」という行為は、当時の諸外国の態度に見られるような、自国とそのアイデンティティーでもある守護神が、敵とその神々に勝っているという優越性を誇示するためといった次元のことだけでは説明しきれない。旧約聖書の示す「聖絶(רוצח)」は、イスラエルの神に属する「聖さ(קדש)」という概念と密接に関係している。⁶⁾

この聖書の「聖絶(רוצח)」については、特にレビ記二七章の「請願に関する規定」という脈絡の中で説明されている。どのような神への奉納物でも、一般には、それにふさわしい評価額によって贖うことが出来る。しかし、主のために聖絶されるべきもの(רוצח)は、贖うことができない。それは「最も聖なるもの(קדש)と呼ばれ、主に帰属するものとされた(レビ記二七・二八)。しかも、人で聖絶されるべき者は、必ず殺されなければならない(二七・二九)。それは、イスラエルの民の間で為された(特に人の命を奪った行為に対する)「死刑」と類似している(民数記三五・三一〜三三)」。そして特に、呪術、獣姦、ほかの神々にいけにえをささげること等の、聖なる神にとつて「忌むべき(עוון)」行為を行なう者が、この聖絶の対象となった(出エジプト記二二・一八〜二〇、申命記二二・二九〜三三)。「この場合、戦いに於ける略奪物(申命記一三・一六)ばかりでなく、また異教の祭器や偶像も全て、破壊され、火で焼きつくされなければならない(申命記八・二五〜二六、第二サムエル五・二二参照)」。前述したごとく、このことは明らかに神の聖なる(קדש)御性質に關係し、神の啓示という側面を示唆している。こうして、イスラエルの民を通して、神御自身が諸外国にもはっきりと提示されたのである(創世記二二・二三参照)。⁷⁾

こうした異教徒に対する「神のさばき」と「聖絶(רוצח)」という行為等の現実には、十戒に代表される神の律法の、「恐ろしく潜在的な意味での(普遍性を示唆してはいないだろう)か。律法で禁じられている」「忌むべき(עוון)」行為を行なう者は、たとえそれが律法を直接に与えられていない民であること、契約の民と同様に、神の御性質の現われであるこの律法を基準として裁かれた。それ故、十戒に代表される神の律法に於いて、まず契約の民が神の戒めを直接に受け、神の御性質を知らされ、そしてやがて普遍的な人類へのメッセージとして受け止めるように導かれたと考えることは決して不可能ではないであろう。

「こうして、再び、」殺してはならない(רוצח)「と」この第六番目の戒めに戻って、この戒めもそれと同じように

受容されたと考えることはできないだろうか。神の民イスラエルは、神を全ての民の絶対者として据えたであろうし、同様に契約に於ける律法を決して相対的な戒めとして受け取りはしなかったはずである。故に、第一義的には律法の適用範囲を契約の民に限定して受け止める必要が当然あるとして、イスラエルの民の間に於いて、それがやがて神と全人類という関係にまで拡張されるべきであるという究極的な目標は、たとえそれが潜在的なものであるにしても、この時既に意識されていたのではないかと思われる。⁹⁾

II ユダの意味と第六戒について

これまで第六戒の背景とその対象について考察してきたが、第一義的な戒めの限界領域とそれに潜在的していると思われる普遍性を意識した上で、今度は、否定詞¹⁰⁾と動詞の¹¹⁾から成るこの戒め自体が意味する内容へと向かうことにする。

まず、この第六戒という短い条文には、目的語は無く、表記上具体的な対象は何も示されていないという事実に注目したい。ここで当然考えられることは、この場合、¹²⁾という動詞が、特に「人」の殺害をその語彙の意味に既に内包しているか、或いは前半（第一戒～第四戒）が対神、後半が対人間（第五戒～第十戒）という十戒の脈絡に於いて、「人の殺害」を自明のこととしてしているかのいずれか（またはその両方？）ということになる。実際には、分詞の形の¹³⁾が、「殺人者（murderer）」という意味で用いられるという事実（民数記＝十八回、申命記＝四回、ヨシヤ記＝八回、第二列王記＝一回、イザヤ書＝一回、ヨブ記＝一回）と共に、次の第一列王記の例のように、談話

（discourse）と¹⁴⁾視点から見て比較的独立した直接語法の文（direct speech）の中では、この動詞が「人」という目的語を介在させる必要がないということからも、前者の可能性を支持することができるであろう。

「……『主は¹⁵⁾仰せられる。あなたはよくも人殺しをして（¹⁶⁾）取り上げたものだ。』……」

（第一列王記二一・一九）

つまり、この¹⁷⁾は、単なる不特定の生命体を「殺す」という漠然とした意味の動詞ではなく、「人の殺害」ということに限定して用いられる動詞であるということである。そうした意味からするならば、この¹⁸⁾をRVやNEBの¹⁹⁾、²⁰⁾“kill”ではなく“murder”に訳したのは正ことと言えるかも知れない。（申命記二二章二六節の²¹⁾（彼を）「このちを」殺す／奪う（）という表現は興味深い。この場合、直接の目的語が、動詞²²⁾に接尾辞の形で現われているが、²³⁾が“internal object”として挿入されている。）

さて、多くの研究者は、この第六戒の全体的な意味を、否定詞と動詞の二語から成る戒めの故に、動詞の²⁴⁾自体に求め、その動詞の語彙の意味について更に一步踏み込んだ説明を試みている。Stammに加え、例えばHyattやColeは、²⁵⁾は「殺す」という意味の動詞の中では比較的稀な語であり、「個人的な敵を暴力的に殺すこと」を意味している²⁶⁾と説明する。²⁷⁾また、Sarnaも、RashbamやBekhor Shor（中世ユダヤ教注解者）の意見を参考に、²⁸⁾という動詞が、正義の行使と戦争に於ける殺戮には用いられず、また、神の行為としても用いられないとした上で、第六戒を平和主義や死刑撤廃の擁護の根拠とすることができないと述べる。²⁹⁾

しかし、実際には、旧約聖書に³⁰⁾が四十九回用いられているが、その内、二十回は意図せずに人を死なせてしま

う過失致死（民数記三五・六、一一、一二、二五、二六、二七、二八、三〇、申命記四・四一、一九・三三、四、六、ヨシユア記二〇・三、五、六、一三、二二、二七、三三、三八）を表現するために使われている。言い換えると、これらの箇所では、意図的でなく、誤って人を殺害した（過失致死）者が、*קוּל*（*קוּל*）の分詞形（つまり「*קוּל*」した者」と呼ばれており、「個人的な敵」が意識されていない。特に、前述の例の中で、申命記の四章四二節は興味深い。

「以前から憎んでいなかった隣人を知らずに殺した（*קוּל*）」（殺人者（*קוּל*）が、そこへ、のがれることのできるためである……。」（申命記四・四二）

ここでは、殺害者が、*קוּל* の分詞形で呼ばれているばかりではなく、「憎しみ」や「殺害の動機」から全く解放されている殺人行為に、動詞の *קוּל* が用いられている。しかし、こうした過失致死の場合、「のがれの町」が備えられてはいるが、*קוּל* は、その血の責任から完全に解放されている訳ではなく、大祭司の存命中は、「のがれの町」の境界の外では、依然として血の復讐を受ける可能性は在り続けた（民数記三五・二六～二八参照）。つまり、意図的でないにしろ、人の殺害をした者は、*קוּל* と呼ばれ、事の重大さが意識されていたとも考えられる。（もちろん、所謂「死刑」という法的制裁自体からは免責されていた（申命記一九・六参照）。）

また、このことに関連して、この血の復讐の問題を扱っている民数記三五章二七節に於いて、*קוּל* が合法的な殺害という脈絡の中で用いられていると見做すことも可能である。事実、テキストが述べているのは、この殺害にかぎり、その行為は法的に非難されることがないということである。

「血の復讐をする者が、そののがれの町の境界の外で彼を見つけて、

その殺人者（*קוּל*）を殺しても（*קוּל*）、彼には血を流した罪はない。」（民数記三五・二七）

また、所謂「死刑」に於いて（合法的に）殺すという意味でも *קוּל* が用いられる（通常は、*חַוּל* の Hophal 形が用いられる *קוּל*）。次の例を参照せよ。

「もしだれかが人を殺したなら（*קוּל*）、証人の証言によって

その殺人者（*קוּל*）を、殺さなければならない（*קוּל*）。」（民数記三五・三〇）

ここでは、明らかに、「死刑」といった法的制裁のことが言及されており、まさに「正義の行使」としての制裁を *קוּל* という動詞で表現している。これはイスラエル社会に於いて合法的な殺害とされていたであろうし、そして、この場合、意図的な殺意の有無といった問題を論議することはできない。

更に興味深いことは、この例の前半部分に於いては *קוּל* ではなく、「命」*נֶפֶשׁ*（*נֶפֶשׁ*）という目的語を伴った *קוּל*（*קוּל*）打つ（*קוּל*）形（分詞）が用いられているということである。この規定が問題としているのは、まさに第六戒で禁じられている「殺人」のことである。それ故、*קוּל*（*קוּל*）命（*נֶפֶשׁ*）を打つ（*קוּל*）（*קוּל*）創世記三七・一二、*קוּל*（*קוּל*）申命記一九・一、二七・二五、ヨシユア記二〇・九、エレミヤ四〇・一四、一五参照）という表現によって、*קוּל* の原意をパラフレーズした結果となっていると言つことはできないだろうか（その他、民数記三五・一一、申命記一九・六、ヨシユア記二〇・三参照）。もしもそうであれば、*קוּל* には、「命」*נֶפֶשׁ*（*נֶפֶשׁ*）という対象への特別な意識が内包

されていると言えるのかもしれない（創世記九・六、「人の血（*דָּמָא*）を流す者（*שׂוֹרֵף*）……」参照。⁽¹⁾）さて、その他に、人が動物によって殺されるという場合にもこの「*קָטַל*」という動詞が使われることがある。

「なまけ者は言つ、『獅子が外にいる。私はちまたで殺される（*יִשְׁרָף*）。』」（箴言三二・一三）

この場合、直接話法（direct speech）の中に現われる例と見做すことができるが、その意味では自然な発話に極めて近いものとも考えられる。もちろん、ここに擬人化表現（personification）を認めることができないうわけではない。それで、たとえ獅子が持つ本能としての「意図的な殺意」ということが意識されたとして、それでもこの発話の状況から見ても、人間が持つような「憎しみ」の感情の有無と「*קָטַל*」とは問題とされてはいない。

更に、エゼキエル書の二二章二七節（二三節）では、「*קָטַל*」（この場合は名詞）が、戦いに於ける「虐殺」の意味で用いられている。

「彼の右の手にエルサレムへの占いが当たり／＼在り、

彼は城壁くすしを配置し、虐殺を命じて（*קָטַל*）口を開き、

叫び声をあげて、城壁くすしを門に向かわせ、

塹壕を掘り、壘を築く。」（エゼキエル書二二・二七（二三））

エゼキエルの二二章は、神のエルサレムへの託言がその内容であるが、バビロンの王ネブカデネザルが神の裁きの

器として用いられ、エルサレムに攻め寄せて来ることが述べられている。この「虐殺（*קָטַל*）」は明らかに戦いに伴う殺害であって、それ故そこには敵への個人的な憎しみの感情といったことは問題とされていない。更に、この文章では、初めの節の「彼の右の手にエルサレムへの占いが当たり／＼在り」を主節として、それに従属する「城壁くすしを配置すること」「虐殺を命じて口を開くこと」「叫び声をあげること」「城壁くすしを門に向かわせること」「塹壕を掘ること」「壘を築くこと」のそれぞれの行為が、全て接続詞を伴わない不定詞節（infinitive clause）で並列している。そのため、それら不定詞節の間の論理的／時間的な連鎖（sequence）若しくは意味的な従属関係（semantic subordination）は、それほど意識されていない。それぞれの不定詞句は統語的に等価であって、バビロンの王の攻撃の光景の「*קָטַל*」が、*קָטַל*が極めて客観的に羅列されている。故に、なおさら敵の冷静沈着で、感情に支配されない適確な任務遂行の様子が強調される。そして、その一つの行為としての「虐殺を命じて口を開くこと」に特別な憎しみや個人的な感情を読み取ることはできないであろう。（しかも、問題の「*קָטַל*」は、前置詞に後続して、「口を開く（*פָּתַח*）」に力点が置かれている。）

また、詩文に於いて（詩文に於ける例は、法律文）或いは散文（のそれとは同等に扱えないという批判もあるが）以下の「*קָטַל*」、*קָטַל*が、他の「殺す」という意味を持つ語（*הָרַג*）と同義的、若しくは並行的に用いられることもある。

「人殺し（*קָטַל*） 分詞（*קָטֹל*）は、夜明けに起き上がり、

哀れな者や貧しい者を殺し（*קָטַל*）」

夜には盗人のみづになる。」（ヨブ記一四・一四）

「彼らは、やもめや在留異国人を殺し(קָטְלוּ)」、
「みなしごたちを打ち殺します(קָטְלוּ)」(詩篇九四・六)

前者の場合は、「人殺し(קָטְלוּ)が、殺す(קָטַף)」という幾分冗長な表現となっているが、それは、同じ語根を用いて、「人殺し(קָטְלוּ)が、殺す(קָטַף)」として、更に冗長になることを避けた結果のように思われる。それにしても、「主語:קָטְלוּ (<קָטְלוּ) + 動詞:קָטַף」という連語関係(collocation)を許容する余地があるという事実を無視することはできない。

また、後者の場合、Uの二行詩(bi-colon)のそれぞれの動詞קָטְלוּが、Uの並行法(parallelism)において同義的な対語(synonymous word pair)を構成している。そして、Uの並行法全体として、「悪者ども(רָשָׁעִים)が、抵抗することのできない弱者を殺戮する」と述べているわけである。それ故、このUだけに「非合法的な故意の暴力的殺害」といった弁別の意味を認めることは難しい。参考までに、カインがアベルを殺害した創世記四章八節に始まり、創世記の殺人に関する記事に於いては、קָטַףではなく、全てקָטַףが用いられているという事実は注目し得る(創世記四・一四、一五、二二・一一参照)。

と云うので、そうしたקָטַףの意味確定の難しさを強調する B.S. Childs や Reventlow 等の意見を参考にしつつ、年代による「意味の変化」(semantic change)という観点から説明しようとする。^⑤つまり、「血の復讐」を呼び起す、けれども意図的でない極めて客観的な殺害のタイプ(例えば、民数記三五・一六、一七、一八、二二、二五)が「U」のもととの意味で、後代になって個人的な憎しみの感情によって引き起こされる暴力的殺戮(例えば、民数記三五・二二〇)という広い意味を持つようになったと述べる。そして後者の意味が、特に後代の預言書や知恵文学にお

いて観察されるとする。しかし、Uの様な通時的(diachronic)な説明には、方法論上そのことに先行せねばならない、律法自体やその他の文書の年代決定といふような共時的(synchronic)研究の不確実なという点での困難がある。^⑥

また、L. Köhler-A. Baumgartner, *Lexikon in Veteris Testamenti libris* (Leiden, 1953)によれば、動詞の形態「つまりQal形がPiel形かよって、故意の殺害かUの区別がなされるといふこと」である。動詞の形態の内訳は次のとおりである。事実、Piel形(Pual形も含めて)は、過失致死の場合には用いられておらず、故意の殺害に集中している。

Qal形	=	四十回
Piel形	=	四回(第一列王六・三三、イザヤ一・二二、ホセア六・九、詩篇九四・六)
Pual形	=	一回(詩篇六二・三三)
Niphal形	=	一回
(名詞)	=	一回

しかし、圧倒的な数のQal形は、故意の殺害にも、過失致死のいずれの場合にも用いられている。それ故、Piel形の時にだけ「故意の殺害」を意味すると言いつわけにはいかない。しかも、十戒の第六番目で用いられている動詞中Qal形である。Piel形の問題に関する専門的な研究書を執筆した E. Jenni は、Piel形が「強調(intensive)」を表すという理解(今や古典的となりつつあるが)に、最近の研究者と共に、異議を唱える。そして、まさにこの動詞の問題に觸れて、「動詞語根の形態の違いが、故意の殺害と過失致死の区別をしてはいない」としたうえで、Uの動詞のPiel形

には、「殺害を犯すその結果 (Resultativ) (若くはその状態) へと至らせること」⁴⁴ という意味があると説明する。つまり、Qal 形の場合は、殺害するという行為 (action) に強調点が置かれるが、一方その Piel 形では、死に至らしめるという殺害の状態 (state) が強調されるというようにある。Piel 形の פָּרַחַח は、単に「殺す」というのではなく、「殺すこと」(或いは「死なせる」) というようにある。⁴⁵

以上の「רָצַח」、「殺してはならない (רצח תורה)」という戒めで用いられている動詞 פָּרַחַח は、他の類義語と比較して「人間の殺害」という幾分限定された意味を持つ動詞ではあるかもしれないが、それ自体に「非合法的な故意の暴力的殺害」とか「個人的な敵への憎しみを伴う殺害」等という語彙の意味があるとすることはできない。また、その語根の形態によっても、意味がそのように規定されることはない。したがって、この第六戒の具体的に詳細な意味を動詞 פָּרַחַח に求めることには限界があるように思われる。それは、פָּרַחַח という動詞の内包する意味が不明瞭で曖昧であるからということではない。この動詞の弁別的特性 (distinctive feature) であるとして幾つか提案されている פָּרַחַח の特徴的な「意味の枠組み」(frame of reference) にも関わらず、これが、他の類義語と等しく、人の殺害の実に一般的且つ客観的な記述或いは合法的な殺害にも用いられているという事実の故にそうなのである。それ故、第六戒が本来的に意図している意味(深層構造)は、後に記されている詳述記事(出エジプト記二二・一二以降、レビ記二四・一七、民数記三五・一〇―三四、申命記一九、ヨシヤア記二〇参照)に依存して、理解されなければならない。

そこで、十戒の第六番目は、この段階において、まず人の命を奪うことを極めて包括的 (inclusive) に、そして一般的 (general) に禁じているということではないだろうか。ここでは、この戒めが、どのような場合に適用され、どのような殺人が合法的で、どういった時に情状酌量の余地があるなどということとは全く言われていない。寧ろ、この第六番目の戒めが、何ら「殺人」という行為の定義も、その解釈の余地も与えずに、とにかく全ての殺人を否定すること

により、まずは、人を殺害することへの恐ろしいまでの嫌悪とそれに対する厳格な姿勢を提示していると考えられる (P.C. Craigie, *The Problem of War in the Old Testament* (Eerdmans, 1978) の五章を比較せよ)。言い換えると、この否定詞 פָּרַחַח と動詞 פָּרַחַח の二語から成る第六戒それ自体は、律法の適用される諸条件への具体的な示唆を与えてはいないということである。それらは全て、後述する「詳述記事」(出エジプト二二・一二以降)によって、後から補足されるという形を取っている。それが、まさに肝要なのだと思う。第六戒それ自体の諸条件が考慮される以前に「殺してはならない (רצח תורה)」と(特にそれに後続する幾つかの戒めと等しく)簡潔に命じられている。その簡潔さが、契約の民に、「殺人」という悪の深刻さを問う機会を与え、やがて「命」の持つ厳粛な意義へといざなうのではないだろうか。

III 出エジプト記二二章二節以降の「刑法」による補足説明

こうして、出エジプト記二十章の前半(一七節まで)に於いて第六戒を含めた十の戒めが提示され、それに後続して、神に自身の恐るべき顕現 (theophany) とそれに対する民の反応が語られる(一八節から二二節)。⁴⁶ この箇所では、モーセの「仲介者」(mediator)としての使命が確認され、そして二二節から、いよいよ律法の具体的な提示と解説が為される。もちろん、それらの細かい規定の全てが十戒の詳述記事であるとは言えない。しかし、後述するそれらの規定は、十戒を明らかに基盤としており、必要に応じた補足説明としての役割を果たしていると考えることに間違いないであろう。⁴⁷ また、二二章に至って、そこには、祭壇に関する規定(二〇・二二―二六)の後で、新たな

表題が現われる(二一・一)。「あなたが彼らの前に立てる定めは次の通りである(רצח)」。この表題の下で、まず「奴隷」に関する規定が語られ、その後問題の殺人に関する戒めが「刑法」という形で述べられているのである(二一―三六)。

そして、二二章の二節から一四節に於いて初めて殺人に伴う内的な意志や動機の問題が扱われる(この節の構造と意味については脚注⁽³⁾参照)。「**二二**」で、まず注目すべきことは、一三節で述べられている「神が御手によって事を起こされた場合(יְהוָה עָשָׂה לְךָ אֵת הַדָּבָר הַזֶּה)」という表現である。この表現は、それに先行する「殺意がなく/待ち伏せしたのではなく(לֹא בְּרִצְחֶיךָ)」を言い換えた表現であり、また、民数記三五章一節及び一五節の「あやまって(בְּטָוְאָה)」「や、二二節から二三節にある」「敵意もなく(לֹא בְּרִצְחֶיךָ)」「や、悪意なしに(לֹא בְּרִצְחֶיךָ)」「更には、気がつかないで(לֹא בְּרִצְחֶיךָ)」という表現、そして申命記の一九章四節の「知らず(לֹא יָדָעְתָּ)」という表現とも関係している。「神が御手によって事を起こされた場合(יְהוָה עָשָׂה לְךָ אֵת הַדָּבָר הַזֶּה)」という言葉は、これらの主観的且つ内面的な判断基準を、全知全能の神の下に、極めて客観的基準へと高める役割を果たしている。そして、この条件下での殺害という事実が認められた場合、その当事者(רצח)には、「のがれの町」が備えられているわけである。

ところで、このことに関連して、この戒めに対する主イエスの扱いにも注目する必要がある。マタイ五章二節から二二節に、「昔の人々に、『人を殺してはならない。人を殺す者はさばきを受けなければならない。』と言われたのを、あなたがたは聞いています。しかし、わたしはあなたがたに言います。兄弟に向かって腹を立てる者は、だれでもさばきを受けなければなりません。兄弟に向かって、『能なし。』と言うような者は、最高議会に引き渡されます。また、『ばか者。』と言うような者は燃えるゲヘナに投げ込まれます。』とある。ここでは、旧約律法との対比によって新しい奥義を提示する独特の定形句(formula)と共に、「いわゆる殺害と命の問題といったことよりも、寧ろ殺害

の根源にある罪に支配された人間の意志の問題が扱われている(マタイ一五・一八―二〇)。つまり、立腹して憎むことに既に殺害の根のあることを指摘し、それ自体に「殺してはならない」という戒めの真意のあることを、そうした定形句によって示しているわけである。

このことは、主イエスの全く新しい御国の奥義とも言えようが、恐らく、この二二章二節以降の詳述記事で扱われている殺意の問題や、この殺人の問題を扱っている脈絡(二一・二二―三六)に(幾分唐突に)嵌め込まれている(embedded)一七節の「自分の父または母をのろつ者(לְרָצוּחַ)は、必ず殺されなければならない(十五節参照)」という戒めに、既に、示唆されていることでもある。これらは、明らかにそれに先行して記録されている十戒に基づいて、それを詳説し、且つ人間の内的な意志の問題を扱っている。また、「六つのがれの町」に関する律法の記されている民数記三五章や申命記一九章、そしてヨシヤア記二十章にも、殺人の前提にある敵意や憎しみ、そして憤りの問題が具体的に述べられている。

しかし、また一方で、それでもこの「のがれの町」の存在自体、この殺害の当事者(רצח)に、報復を受けざるを得ない僅かばかりの事情の残されていることを物語ってはいないだろうか。事実、民数記三五章二六節から二八節では、「血の復讐者」がのがれの町の境界の外で殺人者を見つけ、殺害しても、その者に罪がないと述べられ、境界外での血の復讐行為が認められている(申命記一九・六―七参照)。この意味では、イスラエル社会に於いて、殺害の意志の問題がどうあれ、人の命を奪うことに対する完全な意味での合法化はないということなのかもしれない。そうしたことからも、第六戒に於いて「殺してはならない」とだけ言われているのではないだろうか。(しかし、もちろん「血の復讐」や死刑は、合法化されている。民数記三五・一九―二一、二七参照)

また、十戒の第六番目が、しばしば、命の尊厳の問題との関連で論じられるが、その問題も、後続するこの詳述記

事と、特に創世記の九章五節から六節の「わたしはあなたがたのいのちのためには、あなたがたのいのちの血の価を要求する……人の血を流す者は、人によって、血を流される。神は人を神のかたちにお造りになったから。」との関係で論じられるであろう。⁽¹⁶⁾ 一一節から一四節の殺人に対する死刑の規定は、意図的に殺害した場合に、「命」を以て償わなければならない、「贖い金」(כֶּסֶף)等によって賠償されることはありえないということを示している(民数記三五・三一参照)。その際、一〇節に拠れば、相手が自分の財産である(一一節参照)男奴隷であるつと女奴隷であるつとその殺害者は全く同じ刑(死刑)に服さなければならない、身分の差といった問題は一切考慮されていない。「命」は「命」によって償われるのである。このことは、明らかに、全ての人間が平等に付与されている。「命の尊厳」という重大なテーマを前提として語られており、「神は人を神のかたちにお造りになったから」という理由を以て提示されている創世記九章五節から六節の御言葉と深く関係している。もちろん意図的でない殺傷事故の場合、「贖い金」による賠償の可能性も残されているが(三〇節)、それでも「命」によって償わなければならない場合もあるということが述べられている(二九節)。つまり、そうした規定によって人間の「命」そのものの尊厳が強調され、神のかたちに創造された人間の「命」を奪うという行為に対する非常に厳しい姿勢が示されているということである。こつして、再び、出エジプト記二章一四節に戻って、ここでは、人を打って死なせる行為(二一・一二)が、不遜なふるまい(一)とされている。それは、隣人が持つ神のかたちに造られた「命」に対する不遜なふるまいということを意味しているのである。また同時に、一三節で神が「命」の主権者であることが主張されている。従って隣人の「命」を侵害することは、神の権威を侵害することにもつながる。そういう意味に於いても不遜なふるまいとされているのではないだろうか。

*

*

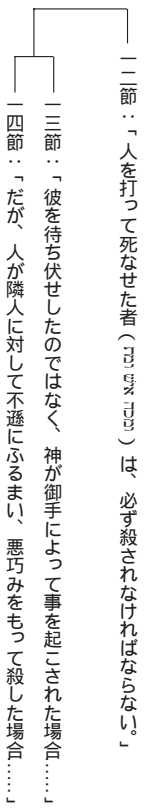
*

十戒は、第一義的に、まず契約の民イスラエルに与えられた戒めであるということ踏まえながら、尚、これには潜在的に神の律法としての普遍性が存在するということを見てきた。また、第六戒の真意は、特殊な動詞と言われる「殺す」そのものが内包している意味に求めるというより、寧ろ後続する詳述記事(出エジプト記二一・一二以降)によって理解されなければならないということ論じた。そして、この詳述記事では、「敵意」や「憎しみ」といった内的な問題から、「命」対する神の摂理的／主権的介入の問題、そして同じ「命」による以外に贖えない「命の尊厳」の問題等が扱われているということであった。

こつした理解の下で戦争という問題を考える時、確かに「イスラエルの戦い」そのものは、死刑の問題と同様、第六戒が問題としていることは別の次元に置かれているように思われる。けれども、「イスラエルの戦い」には、神の確実な戦闘命令があり、神の許可の無い戦いは、敗北に終わった(ヨシヤ記七章、九章一四節参照)。⁽¹⁷⁾ それ故に殺害の包括的な禁止を命じつつ、「命」に対する神の主権／占有権と「命の尊厳」を言外に於いて主張する十戒の第六番目は、現在のあらゆる戦争に伴う殺戮の行為に、神の道德律の一つとして敢然と立ち向かうということになりはしないか。

また、出エジプト記二章一二節以降で具体的に示されている内なる「殺意」の問題も、現代の戦争の実態に挑戦している。事実、核戦争という極めて非人道的な殺戮行為の可能性が、皮肉にも、「非戦論」という立場の対極にある「正義の戦い」(just war)という概念の無意味さを気づかせ、また罪に拘束された人間全体に潜む残酷さと命に対する軽視の態度を示唆している。或いは、実際の戦争の歴史とその現実が、殺戮を強いられた個人の心にわきおこる

れる。11節では、まず11節で「人を打って死なせた者(וְהַמֵּטֵם הַיּוֹם)」は、必ず殺されなければならない。」と殺人に関する規定が一般的 (general) に述べられている。しかも同時に、この節は、それ以前の「奴隷の扱い」に関する規定(11・1・1)からの話題 (topic) の転換を示す役割 (topic-switching function) を果たしている。そこで、11節以降は、その11節の具体的な詳細記事 (generic - specific paraphrase) である故に11節が、この11節の論理的構成の中心となる。RE: Longacre, *The Grammar of Discourse* (Plenum Press, 1983) の § 5.3 及び JE: Grimes, *The Thread of Discourse* (Mouton, 1975), 212-219 を参照せよ。つまり、11節と同様の表現形式 (i.e. תָּמַח + 「目的語」 + תָּמַח) を用いて述べられる故に、11節と11節は、11節の文学的単位 (literary unit) を形成していると考えられる。11節の前半(11節)では、殺人に関する規定の例外。つまり「殺意がなく(待ち伏せしたのではない)(וְלֹא-בְרִיחַ)」、神が御手によりて事を起された場合」のことが述べられ、後半(11節)では、その例外を受けて、それを踏まえた詳しい死刑の適用基準が語られている。換言すれば、11節の「隣人に対して不遜になるまい(וְלֹא-בְרִיחַ)」悪巧みをもつて殺す(וְלֹא-בְרִיחַ)」と、直接には、11節で述べられた、特にוְלֹא-בְרִיחַ(待ち伏せしたのではない)といった例外事項の対極に置かれる概念として語られることになるのである。それ故に、11節の表現は、11節と11節の動詞との関係で考えるのではなく、むしろ、11節と対を成して、全体として11節を11節と見做すことになるのではないだろうか。次の図を参照せよ。



- (12) B.S. Childs, *The Book of Exodus* (Old Testament Library, Philadelphia: Westminster Press, 1974), 420-421; Cf. H.G. Reventlow, *Gebot und Predigt im Dekalog* (Gütersloher: Gütersloher Verlagshaus Cerd Mohr, 1962), 71ff.
- (13) J.I. Durham 中回巻の批評と対比の「11節」 J.I. Durham, *Exodus* (Word Biblical Commentary 3; Waco: Word Books, 1987), 292-93 参照せよ。
- (14) E. Jenni, *Das hebraische Priet. Synkretisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalforn im Alten Testament* (Zürich: EVZ, 1969), 162; Cf. B.K. Walke & M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew* (Wirona Lake: Eisenbrauns, 1990), 396-423.
- (15) W.C. Kaiser, *Exodus* (The Expositor's Bible Commentary 2; Zondervan, 1990), 286-497, 427-428 及び S.M. Paul, "Studies in the Book of the Covenant in Light of Cuneiform and Biblical Law," *Vetus Testamentum Supplementum* 18 (1970), 101-102 参照せよ。 Cf. K.A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (IVP, 1966), 96-98. (英語) K.A. Kitchen, 兼任博士論文『古代近東の歴史と聖書』(『聖書の歴史』111-112頁)
- (16) W.C. Kaiser, *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 135.
- (17) G.J. Wenham, "The Deuteronomic Theology of the Book of Joshua," *Journal of Biblical Literature* 90 (1971), 141-142, 142 参照せよ。

(問題・新座聖書教会牧師・聖書神学念講師)