

預言者ナタンの教義に見るシャブタイ派思想の規範と反規範

山本 伸一

1 はじめに

この論文では、ユダヤ教に固有の規範がカバラーと並んでシャブタイ派思想の本質的な要素のひとつであるという立場から、そのメシア論を構築した預言者、ガザのナタン（1643-1680）の慣習、戒律および律法に対する態度を論じる。シャブタイ・ツヴィ（1626-1676）のメシアとしての権威を宣揚する前から、ナタンはカバリストとしてガザで独自に活動を行っていた。その内容は人々の靈魂が転生しながらたどってきた道程を見抜いて、彼らが行うべき贖罪と改悛を指導することであった。自らの身体に宿る魂が過去世で罪を犯している場合、戒律を守ることによってそれを修復ティクーンすることができるのは、魂の根源に関する指導を受けた当事者である。そして、最終的にすべてのユダヤ人の魂が修復に達することが贖いの要件となる。ナタンはツファット盛期のカバラーで発展した靈魂転生論⁽¹⁾の伝統を継承しながら、ツヴィと出会うまで小さな集団のなかで説教を行っていたと考えられている。その後、ツヴィがガザを訪れたことを機に活動範囲を広げてゆく。彼はツヴィと二人でパレスチナ地方を旅する途中で、さらに多くの人々に靈魂の修復を指導していった。そして、1665年の仮庵祭の前夜にメシア宣言を行うと、ガザに戻って各地のユダヤ人共同体に向け、新しいメシアの時代に備えるための改悛を呼び掛けた。遠方から書簡によって指導を求める人々が増える一方で、彼は自ら筆をとって悔い改めを喚起する文書を各地に送りながら、大衆層にまでメシア運動のプロパガンダを浸透させていったのである。

ツヴィが書き残したものはわずかであり、もはや思考の痕跡をたどることが容易ではないのに対して、ナタンについては多くの書簡や論考から彼が特異なメシア論を展開したことが分かっている。その数は他のシャブタイ派の思想家に比べて顕著であるばかりでなく、シャブタイ派全体の教義の根幹を形成したという事実からも極めて重要である。特にナタンが練り上げたカバラーはそのなかで不可欠な役割を果たしている。彼の作品では、つねに13世紀のゾーハル文学やそれ以降の時代のカバラー文献が参照されながらも、16世紀に発展したツファット盛期のカバラー、とりわけルーリア派のカバラーからの強い影響が見て取れる。同様に規範に対してナタンが示した認識も、当時ツファットで励行された敬虔主義的な生活から多様な遺産を継承しつつ、新たなメシア論的意義のもとに賦活された。

ナタンが残した作品はその性格によっていくつかの種類に分けることができる。最も広く流布したものは、聖書など古典的な典籍の引用を含む、祈祷や告白のために書かれた朗読用の印刷物であった。これらは広い読者層を想定して書かれ、アムステルダムやマントヴァで上梓されたことが分かっている。また、同様に贖罪や改悛のための修復ティクーンの祈祷も重要な役割を果たした。これらは神秘の追求と禁欲的な修行に身をささげるカバリストのために書かれ、手稿本として伝存した⁽²⁾。その他に、ナタンの規範指導ハンハゴートとして弟子らが伝える数々の行動規範の細目を見逃すことはできない。ここからはナタンがツファット盛期のカバ

一の敬虔主義を踏襲していたこと、また 1666 年のメシア棄教以降もツヴィを信じ続けた信者がメシアを待望する日々のなかで慣習や戒律を重んじていたことが分かる。こうした作品に加え、カバラー特有の言説によってメシア棄教の正当性を説いたいくつもの論考は、ナタンの精妙巧緻な精神世界を示す作品群としてシャブタイ派文学のなかに不動の位置を占めている。これは改悛の勧め、祈祷、行動規範とはまったく異なり、もっぱらカバラーの神智学に通暁した者のために書かれた難解なメシア論的論考であった。

以下において考察の対象となるのは、これらナタンによる作品のうち規範指導の伝承とメシアの正当性を説いた論考である。前者は彼に帰される慣習や戒律の詳細を伝える広義のハラハー文献に属するものであり、そのなかに見られる思弁的なカバラーの要素は僅少である。その一方、後者の性質はもっぱらカバラーに依拠するメシア論である。その内実はメシアの時代の新しい律法を巡る教義であり、そこで語られる律法観こそがナタンの思想の根幹をなしている。対称的にも見える双方を比較することによって結論として明らかになるのは次の点である。すなわち、ゲルショム・ショーレムによりアンティノミズムという言葉が適用された、メシア棄教以後のシャブタイ派の規範に対する態度が、必ずしもそのような言葉で一義的に説明できるものではなく、むしろ規範を強く意識したナタンやその弟子の敬虔な実践を考慮することで、二面性を伴いながらもひとつの基盤を有する思想として提示されなければならないということである。アンティノミズムは本邦では「反律法主義」という訳語で紹介されているが、あとで述べるようにこれは不的確な訳語である^③。そのために、この論文では、まずショーレムがアンティノミズムという言葉で意味したところを精察したうえで、ナタンの思想を規範主義と反規範主義という二つの基軸によって新たに捉えなおすことを試みる。

シャブタイ派の慣習、戒律および律法に対する態度を切り口とする研究は、カバラーやメシア論のそれと比較するとそれほど重視されてこなかった。そのもっとも大きな理由は、シャブタイ派思想が主として近代以降のカバラー研究の分野で論じられてきたという事実にあると思われる。さらに遡れば、啓蒙主義の流れのなかで 19 世紀に確立したカバラーを愚昧な教義として退けた近代ユダヤ学も、ユダヤ教の正統性をその存立根拠の前提とする保守的なハラハー研究も、シャブタイ派を軽侮に値する異端としか見做してこなかったという経緯があった。カバラー研究が近代ユダヤ学の基盤をなした価値観から解放されていく状況のなかで、シャブタイ派思想が孕む規範の問題よりも思弁的な側面の重要性が強調されてきたのである。確かにシャブタイ派思想のなかでカバラーやメシア論が主要な位置を占めていることは疑いようもない事実である。それでも、既存の研究とは異なる視点から、すなわちシャブタイ派の信者が抱いていた規範意識に着目することによって、規範の伝統のなかでその意義を考究しようとする試みは、シャブタイ派研究に新たな地平を拓くきっかけになるはずである。

なお、ここで明らかにされていく規範意識や律法観は、ツヴィやナタンの存命中に形成され、その後も長く余喘を保つことになるシャブタイ派思想の歴史において、すべてを包括的に説明しうるものではない。特にナタンとその弟子の思想と実践に限定して議論を進めるため、アブラハム・カルドーゾやシュムエル・プリモなどの主要な思想家、シャブタイ派の規範文学を代表する『日々の歎きの書』、隠れシャブタイ派のドンメ教団などは考察の対象から除外することをあらかじめ断っておかねばなるまい。

2 ゲルショム・ショーレムのアンティノミズム

まず、シャブタイ派思想を特徴づけるために用いられてきたアンティノミズムという概念の由来を確認することから議論を始める。この言葉を一般化させたのは、疑いようもなくゲルショム・ショーレムであ

る。ナタンの規範意識を再考するためには、本来ショーレムが意図したところを見直し、この概念のみを強調してしまつては詳細な分析に耐ええないことを明らかにしなければならないだろう。

ショーレムのアンティノミズムは、実証性に欠くとはいえ、深い歴史的洞察に支えられている。彼が提示したシャブタイ派運動の歴史記述によれば、カバラーに支えられたこのメシアニズムに特有の異端的傾向は17世紀になって偶発的に現れたのではなく、古代グノーシス主義に淵源を持つことになっている。グノーシス主義においては、デミウルゴスの創造神によって生み出され世界の秩序を規定する法なるものは、その原初的な性質のゆえに邪悪な領域に属していると考えられた。ユダヤ神秘主義はグノーシス主義の影響下で神秘神話を作り上げたために、この異端の火種はユダヤ思想に燃え移り、歴史を通じてカバラーのなかにくすぶり続けた。ただし、カバリストがハラハーを邪悪なものとして認識していたはずはないとして、ショーレムは次のように述べている。

カバリストたちはハラハーのこの世界に住みながらそれに身を捧げていたものの、脱神話化された法は、彼らの手中にあって新たな神話的意識を媒介するものとなった。[...] カバラーには法の絶対的な威信と権威が伴っていたが、そこでは律法が神秘^{コルプス・ミスティクム}の体系へと変容するのである。⁽⁴⁾

すなわち、カバラーにおいて律法そのものの重要性が毀損されることはなかったが、それは単なる伝統的な規範集成であることをやめ、カバリストによって神秘の体系としての新たな意味が付与された。カバリストが目指したものは、ラビ・ユダヤ教の「脱神話化」された律法の克服と神話の復興であったというのである⁽⁵⁾。

ショーレムは、律法を秘匿された神秘の体系として解釈するカバラーの伝統のなかに、いまだグノーシス的な異端の潜勢が命脈を保っていたと考えた。すなわち、カバリストが法としての律法を形而上的な概念で覆ったとしても、本来的に邪悪な起源を有するそれはカバラーの歴史のなかに生き続けた。そして、人々が意識することのなかった二重性に由来する静かな対立は、17世紀のメシア待望の気風のなかで爆発することになる。その直接的な引き金になったのが、メシアを自任したシャブタイ・ツヴィの棄教であった。

「異端」的なシャブタイ派思想は、シャブタイ・ツヴィのまったく予期せぬ棄教に際して、贖いのドラマの二つの舞台の間の相克、つまり贖いにおける内面と外面の間で体験と歴史の矛盾が露呈したときに誕生した。誰一人備えを整えてもいなければ、かつて夢想だにしなかったこの対立は、魂の深淵にまで入り込んだ。ここで彼らは選択し、決定しなければならなかった。歴史の裁きのなかから神の言葉に耳を傾けるのか、それともすでに魂の奥底で啓示された現実のなかから神の言葉に耳を傾けるのか。(ユダヤ)民族の広範な層の人々が歴史の裁きに身を委ねることを拒み、自分たちの経験が根拠のない虚構に過ぎないと告白したときに「異端」的なシャブタイ派思想が誕生したのである。⁽⁶⁾

救済の挫折にこそメシアの使命の神秘が内在していることを逆説的に論証しようとする指導的な立場の信者たちは、ツヴィによって体现された新しいメシアの時代において既存のモーセ律法が破棄され、人々が新たなメシア律法に従って生きることになるというナタンの教義に共鳴した。彼らは外面的な世界、すなわちラビ・ユダヤ教の法の伝統を放棄し、内面的な贖いを選び取ったのである。より高次の新たな律法

が存在するという宣言は、具体的な戒律の体系としての「脱神話化」された律法を超越する目論見の実現だったのである。

したがって、メシア棄教によって惹起したシャブタイ派のアンティノミズムは、ショーレムによれば、単にツヴィや信者らによる戒律の変更や違背という個別的事実に基づく態度ではなく、むしろグノーシス主義に遡及する異端の萌芽が長い年月の末に結んだ苦い果実であった。彼が意図したところのシャブタイ派のアンティノミズムを敷衍するならば、以上になるであろう。過激派信者の逆説的な棄教解釈に関する論文『破戒を伴う未来の戒律』（1937 年）とシャブタイ派運動のモノグラフ『シャブタイ・ツヴィと存命中のシャブタイ派運動』（1957 年）は、彼のシャブタイ派研究の双璧をなすものであるが、このようなアンティノミズム理解はそれらのなかですでに確立していた。

さらに、ショーレムによってアンティノミズムという言葉が使われ始めた時期が、それよりもかなり前に遡ることも付言しておかねばなるまい。彼はドイツ時代の 1917 年頃、のちにイスラエル第 3 代大統領となるザルマン・ルバショフからシャブタイ派運動について聞き知ったようである⁷⁾。その後、イスラエルにわたり、カバラー研究の一環としてシャブタイ派運動の究明に没頭するようになる。1927 年のヴァルター・ベンヤミンに宛てた書簡のなかで、「シャブタイ派神学とは、ユダヤ教のなかで、厳密に言えばユダヤ教の概念のなかで発展してきたメシア論的なアンティノミズムである」と述べており⁸⁾、すでにこのころからシャブタイ派思想の本質をアンティノミズムとして措定していたことが分かる。さらに、翌年発表したシャブタイ派に関する初めての学術論文『アブラハム・カルドーゾに見るシャブタイ派神学』では、マラーノという二重性をはらんだカルドーゾの実存と関係づけてこのことに言及している。

シャブタイ派神学は、ユダヤ教世界とその生活規範の内部に伏在するグノーシス的なアンティノミズムの構造物として拡大し、ルーリアのカバラーの基礎をなす概念が弁証法的な崩壊を迎えたことによって、マラーノ精神のなかで生まれる。それはマラーノ主義の反作用としてカバラーの上に拡大することになるのである。ここにこの悲劇が繰り広げられる真実の舞台がある。[...] 彼らは歴史的状況を通じてアンティノミズムの立場へと追い込まれた。マラーノ主義のなかで、ユダヤ人としての意識の境界がどれだけ危機に瀕していたかを考慮することなしに、シャブタイ運動を理解することなど考えられないのである。⁹⁾

この引用が我々の興味を引くのは、アンティノミズムにマラーノの実存の二重性が関与したと述べられている点である。14 世紀末葉以来イベリア半島で執行されてきたキリスト教への強制改宗は、一世紀後に追放を経た後もユダヤ人の精神に深い根を張り続けた。このことは改宗を拒んで祖国を離れた者にとっても、あるいはキリスト教支配のなかで生きることを選んだ者にとっても、根本的なところでは変わらなかった。巨大な権力によって集団的に強制された宗旨の選択は期せずして民族意識と宗教の分断を引き起こし、さらに徹底された宗教教育は戒律遵守に代わって信仰という新しい敬虔さの尺度を導入した。そのことを考慮すれば、カルドーゾをはじめとして、シャブタイ派信者にマラーノやその子孫が多かったことは看過できない事実である。ショーレムによれば、この時代にあつて「ユダヤ人としての意識の境界」が脅かされ、そこにシャブタイ派のアンティノミズムが芽生えたのであった。

しかしながら、シャブタイ派の律法観をアンティノミズムの概念だけで掌握し尽くすことはできない。すでに述べたように、ナタンの作品のなかには伝統的な習慣や戒律に基づいて敬虔な生活を送るよう勧

めたものが存在しており、グノーシス主義との関係を発見したショーレムの歴史家らしい炯眼には敢えて抗わないとしても、シャブタイ・ツヴィが棄教するまでの敬虔主義運動としての性質とアンティノミズムとの関係は明らかにされねばならない重大な問題である⁽¹⁰⁾。実際にナタンの著作ではマラーノとメシア棄教との親和性が強調されることもなければ、彼が信者に棄教を勧めたという事実もない⁽¹¹⁾。修復の祈禱や規範指導から知りうるのは、むしろ彼と弟子たちの敬虔な姿勢なのである。我々はそのような姿勢を規範主義と呼ぶことにする。そして、ショーレムが考案したアンティノミズムの概念を継承し、ここからはメシア棄教後のナタンのアンティノミズムを規範主義に裏打ちされた反規範主義として措定し、その二重性の根拠を探究していくことにする。

3 ^{ハンハゴート}規範指導に見られる規範主義

長く異端視されてきたシャブタイ派は、ゲルショム・ショーレム以降のカバラー研究者がアンティノミズムという言葉によって学術的に規定したことで、ユダヤ思想史のなかで存在理由を手に入れたと言える。それはもはや正統的な枠組みから逸脱した異端ではなく、弁証法的に深化された逆説的教義として学問の領域で論じうる対象となったのである。ところが、アンティノミズムが強調される一方で、相反する傾向が並存していた事実は等閑視されがちであった。その傾向は規範主義と名付けるうるものである。必ずしもそれがシャブタイ派思想のすべての局面に現れるわけではないものの、ガザのナタンによる悔い改めのた^{ティクラーニーム}めの修復の祈禱や規範指導にはとりわけ特徴的であり、異端とは対極に位置するよう見える。確かにシャブタイ派の人々が伝統的な戒律とは異なる慣習や規範を持ち込んでいる理由で指弾されたことは事実である。しかし、重要なのは、それが単なる伝統の頽廃や信仰の怠惰といったような安直なものとしてではなく、ここで説明しようとする規範主義の延長線上にある反転的な様態として理解されねばならないということである。17-18 世紀の反シャブタイ派陣営にしても、現代の学術的研究にしても、異端やアンティノミズムという言葉でシャブタイ派思想を性格づけている限りは、メシアを信じた者たちの敬虔な態度を看過してしまうことになるであろう。

創造から終末に至る世界の歴史を描述するルーリア派のカバラーの思弁的な側面を強調したショーレムは、ナタンのメシア論をルーリア派の世界観に基づく教義として説明した。それは疑いようもなくルーリア派のカバラーがあつてこそ成り立ちえたものであるし、アンティノミズムもまさにそうした教義のなかで際立ってくる。それでも、シャブタイ派の律法観を研究するためには、まず厳然と存在する規範主義と反規範主義との関係を説明することが不可欠である。ナタンや彼のサロニカ時代の弟子たちの規範主義については、すでにイエシヤ・ティシュビーやメイル・ベナヤフーによって基本的な考証が提示されている。前者はナタンによって棄教前に書かれた断食や沐浴のための修復の祈禱に、後者は棄教後に弟子たちに伝えられた規範指導に光を当て、いずれの領域もルーリア派のカバラーの影響圏内で書き著されたことを明らかにした。ティシュビーによれば、「悔い改めの修復の祈禱は、そのほとんどすべてがルーリアの禁欲主義精神と精神集中の教義に満たされており、特にシャブタイ派的な特徴は見られない」⁽¹²⁾し、ここでは「シャブタイ派の異端思想の片鱗さえも見出すことができない」⁽¹³⁾のである。また、ベナヤフーによれば、「これらの規範指導は、卓抜した敬虔主義を実践しようとしたナタンの意図を証言してくれている。彼は自らの手で新たに作り出した信仰に身を捧げるだけでなく、^{ハラハー}規範に厳格であり、戒律に細心の注意を向けながらそれらを遵守した。」このような態度は「シャブタイ・ツヴィですら棄教後に戒律遵守を放棄す

ることはなかった」⁽¹⁴⁾ことから、少なくともある時期のシャブタイ派思想に通底するものであったと考えられる。

二人の先学が示した見解にズエヴ・グリースは次のように述べて、シャブタイ派思想に明瞭な規範主義が存在していたことを強調している。

我々が手にしているシャブタイ派の規範指導や修復の祈祷に関する作品から知りうるのは、まさに次のようなことである。すなわち、シャブタイ派の指導者のうちでこの文学を生み出した人々が生きた激動の時代にあってさえも、規範指導や修復の祈祷を作った人物のうち誰一人として信者に[...] 新たな規範を与えなければならないと考える者はいなかったし、その種の文学をメシアの時代の律法に備えるために用いようとする者もいなかった。大半の信者は根本的に敬虔主義な規範指導や修復の祈祷に関する作品に親しんでいた。したがって、今や戒律を守ることがそれに違背することである、という考えへと信者を誘導しようとした異端的人物がシャブタイ派運動の周辺に現れたことがあっても、信者を代表するような存在にはならなかったのである。さらに、生の枠組みが贖いの過程そのものから[...] 生み出されるという純粋な信仰からであれ、あるいは規範の代替物を作ってしまうことに歯止めをかけようとする[...] 強い抵抗からであれ、主要な棄教者集団さえも包括的な新しい規範を定めようとはしなかったのである。⁽¹⁵⁾

実際にナタンが世を去ったあと、18世紀に入ってから一部シャブタイ派信者は、彼が伝授した慣習や戒律を規定する規範指導に従っていたことが分かっている。ここでは彼らの書き残した証言に目を向けることにする。そのような文書からは、シャブタイ・ツヴィに倣ってイスラームに改宗した一部の信者集団とは異なる規範意識を見てとることができる。これらの規範指導の内容は必ずしも均質ではないが、この論文ではシャブタイ派特有の規範主義に基づいていると思われるいくつかの例を紹介する。

まず際立って目を引くのが、実際にナタンが習慣的に行っていたと思われる祈祷などの実践についての記録である。それらを書き残した人々は、ナタン亡きあとも彼に従って日々の生活のなかに同様の実践を取り込んでいたと考えられる。ナタンが行った祈りについてはシャブタイ派のシェマヤ・ディ・マヨの写本に次のように書かれている。

律法、戒律、祝祷に身を捧げ、食前の祈りを唱えるときでさえも、畏れと愛、愛と畏れをひとつにし
て[...] 神の御名とその^{シエドナー}臨在を統合するための祈祷を唱える。そして、根源のなかの根源、原因のなかの
原因に精神を集中せねばならない[...]。坐したまま何もしないときでさえも、自らの魂を神の讃美に向け
ることを旨とせねばならない [...]。^{ヨム・キップール}贖罪日には根源の諸相から派生する^{ネシャマー}靈魂、^{ルーアハ}靈、^{ネフェシュ}魂魄と単一
の^{ハヤー}生に力が備わる。この諸相を呼び起こし、それらを高めるために接近して融合する。そして、先に述
べた神秘においてそれらをひとつにまとめるべく光を当てるのである。[...] 聖書に身を捧げるときには
27の神聖四文字に⁽¹⁶⁾、ミシュナのときには45の神聖四文字に、タルムードのときには63の神聖四文字
に、^{ソーハル}光輝（の書）のときには72の神聖四文字に精神を集中せねばならない。⁽¹⁷⁾

これはナタンに由来する瞑想法を説明したものであり、実践カバラーの分野で修法として行われた神の名を用いた瞑想の伝統を継承している⁽¹⁸⁾。神の女性的属性である「臨在」と男性としての「神の御名」が結

合しなければならない。ここではその統合によって世界の失われた調和の回復とそれに伴う贖いの実現が意図されていることは明らかである。ナタンによれば、祈りのなかで神の最深部である「根源のなかの根源、原因のなかの原因」に精神を集中させることでこそそれは可能になるのである。

また、ここで興味深いのは、そのような瞑想が聖書、ミシュナ、タルムード、『光輝の書』の読誦のなかで行われていることである⁽¹⁹⁾。ツファットの聖人たちの習慣を受け継いで、シャブタイ派の人々はこうした古典的な典籍を瞑想と関連付けながら重視していたことが分かる。

次の一節もシェマヤ・ディ・マヨが伝えるナタンの規範指導のひとつであり、『光輝の書』に含まれる『秘 匿 の 書』と大小それぞれの『会衆』の読誦が、励行すべき日課として言及されている。

『秘匿の書』の五つの節、『創 造 の書』、二つの『会 衆』を唱えるのは良いことである⁽²⁰⁾。これについては、「その手に学識を携えてここに至る者は幸いである」⁽²¹⁾と言われている。これらを常に読誦するのは良いことである。常にとはつまり毎日一回ということである。⁽²²⁾

あるいは、聖書の朗読について彼は次のように伝えている。

聖書を二回、アラム語訳を一回読むこと。神秘は聖書を二回、アラム語訳を一回読まなければならないところにある。⁽²³⁾

ちなみに匿名のシャブタイ派信者によって著され、1731年頃にイズミルで初版が上梓された『日々の歎びの書』⁽²⁴⁾においても、完全に一致してはいないものの、これに類似した記述を見出すことができる。そこでは、安息日の夕刻に聖書を二回、アラム語訳を一回読み⁽²⁵⁾、安息日の讃歌を歌ったあとに「『創造の書』を学ばなくてはならならず、安息日の夕刻にそれを読誦することは美德である」⁽²⁶⁾と述べられており、この種の伝統がある種のシャブタイ派信者の間でその後も継承されていたことが分かる。

規範指導が対象とするのは聖典の読誦や瞑想だけではない。その射程は安息日の服装や讃歌から種々の慣習や戒律に及ぶ。例えば、サロニカ時代のナタンの弟子であるエフライム・ハ・コーヘンは、タルムードを参照しながら肉と乳製品に関する食餌規定に言及している。

乳で肉を（煮て）食べる問題について。肉の次にチーズを食べることは禁じられているが、チーズのあとに肉を食べることは許されているばかりでなく、戒律として命じられている。問題は賢者たちが明らかにしているように、禁じられた飲み物が許された飲み物に落ちると、前者が打ち消されてしまうということである⁽²⁷⁾。この問題についても、最初に 慈 愛 の局面にある乳を口にし、そのあとで 威 厳 の局面にある肉を食べると、慈愛において（肉は）徐々に打ち消される[...]。しかし、最初に威厳の局面にある肉を食べてそのあと乳を口にすると、威厳が増長するので禁じられている。[...] まず水で口をすすいで少量の水を飲むのでなければ、チーズを食べたあとに肉を食べるはならない。そのあとで、少量のパンをワインに浸して食べ、ワインを飲んで慈愛において威厳が和らげられるように精神を集中しなければならない。⁽²⁸⁾

「仔羊をその母の乳で煮てはならない」⁽²⁹⁾という食餌規定は、肉と乳製品を同時に食べることを禁じる戒

律として長く認知されてきたが、聖書にはその理由が明示されていないために、伝統的に他の聖句からの類推によって解釈が施されてきた⁽³⁰⁾。カバラーの解釈では必然的にここに神秘が読みこまれることになった⁽³¹⁾。中世においては、乳製品のあとに肉を食べることはそれほど問題視されない場合もあり、ナタンはその傾向を踏襲してシャブタイ派特有の解釈を導入したと考えられる。そこでも同様に食べる順序が意味を持つ。「チーズのあとに肉を食べることは[...] 戒律として命じられている。」タルムードの「偶像崇拜」^{アヴォダー・ザラー}に現れるラビたちの議論を踏まえて、この戒律の根拠は、チーズに慈愛の性質が備わっており、肉に備わる威厳^{グヴァーラー}の性質が打ち消されることにであると説かれる。『日々の歎きの書』の平行箇所ではこれが「素晴らしい修復」^{ディククーン}と表現されており⁽³²⁾、威厳の消失に救済論的な意義が見出されていることが分かる⁽³³⁾。

慣習や戒律に変更が加えられる事例は、特に古来ラビたちの議論の対象になっている事項に関しては、必ずしも珍しいものではない。しかし、シャブタイ派の場合は、新しい時代に備えて修復を行うという独自の終末論的な目的のうえに更新が実行された点で特異であった。ナタンの弟子たちが従った規範指導にはシャブタイ派の解釈が加えられていたものの、次節で扱うような反規範主義を見出すことはできず、この時点で反シャブタイ派の論駁の矛先が向けられたという事実は知られていない。そこにあるのは、むしろそれと相反する規範主義であり、新しいメシアの時代を見据えた慣習や戒律への強い眼差しだったのである。

4 『燭台論』^{メノラー}に見られる反規範主義

慣習や戒律の更新が一部のシャブタイ派信者によって積極的に容認されたのは、シャブタイ・ツヴィの棄教後、彼の正当性を論証しようとしたガザのナタンやアブラハム・カルドーゾらの思弁的な努力によるところが大きい。彼らの教義ではこの世界でユダヤ人を規定する律法が、具体的な規範の集成としてよりも、来るべきメシアの統治に先行する捕囚の世界を表象するものとして捉えられた。異教徒による捕囚のなかにあつては、贖われた世界を支配するメシア律法がユダヤ人を統べてきた伝統的なモーセ律法に取って代わらなければならない。とりわけナタンがこの種の教義を語る時、個別の戒律の有効性が問題になるというよりは、律法が時代のパラダイムをつかさどる総体的な枠組みとして論じられる傾向にある。それは規範指導^{ハンハゴート}に見られる仔細な行動規範とはまったく性格を異にするようにさえ思われる。それでも、終末論的な解釈のもとで規範指導の慣習や戒律の更新を導入する際に、こうした発想が依拠すべき根拠となっていたと考えることができる。

では、なぜナタンは新しい律法という、異端の危険さえはらみかねない概念を導入する必要があつたのだろうか。その答えはツヴィの棄教にある。メシア自身が厭うべき異教に屈するという事態が出来たとき、彼はメシア棄教に隠されているはずの深甚なる神秘を見出さなければならなかった。メシアを信じるカバリストの目から見て、贖い主が脅迫に屈した末に改宗を受け入れたなどということはあり得なかったからである。その種の神秘を発見する試みは、すでに棄教直後からなされた。換言するならば、その瞬間からシャブタイ派の規範意識は大きく変化したのである。以下に扱う『燭台論』^{メノラー}はナタンによって書かれた棄教の神秘を称揚するための論考であり、表面的には規範指導と対蹠的な律法観を示しているが、必ずしも律法という概念そのものを峻拒しているわけではない。そうであるならば、律法の内実である規範や世界秩序の交代を主張しながら、飽くまでも律法そのものの存在を是認するこの立場に「反律法主義」という訳語はふさわしくない。そこで我々はショーレムのアンティノミズムに充てられた「反律法主義」の代わりに、ここではあえて反規範主義という言葉でその思想的傾向を特徴づけることにする。

メシア棄教直後の 1667 年から 1670 年の間に書かれたと見られる『燭台論』は⁽³⁴⁾、ツヴィの使命を中心的な主題とするわけではなく、むしろいくつかのカバラーの概念を用いて時代の遷移を詳説するものである。時代の移り変わりは大きく 3 つにわけることができる。最初の時代はイスラエルの民が金の仔牛像の罪を犯す前の尊貴な状態であり、次に現在の捕囚の状態、そして未来の贖われた状態へと続く。そのなか
に現れる表象は、善悪の知識の樹と生命の樹、月と太陽、慈愛と威厳^{ヘセド グヴァーラ}、四角形と円形などであり、晦渋な文体でナタンの独自の世界観が表現されている。ここでは、とりわけ善悪の知識の樹と生命の樹との対比、および慈愛の期間から威厳の期間への移行について解説する。

そもそも生命の樹は 13 世紀ヘローナ・プロヴァンス盛期のカバラー以来、スフィロート体系あるいは聖なる律法を表象する重要な概念であり、過誤と罪業の象徴である善悪の知識の樹とともにエデンの園に並んで立っていると考えられていた⁽³⁵⁾。とりわけ光輝文学に属する「忠実なる羊飼ひ」^{ゾーハル}においては、生命の樹と善悪の知識の樹の対比は顕著であり、ナタンはそれを主要な典拠としている⁽³⁶⁾。彼は金の仔牛像の罪以前の時代を生命の樹、捕囚の時代を死の樹と表現する。前者は死を超越した永遠の生命を意味し、そこでは現在のユダヤ人を拘束している規範の軛は存在せず、人間が死を迎えることもなかったとされる。ナタンによれば、捕囚の時代を終わらせるためには、この生命の樹に立ち戻る必要がある。

律法授与は生命の樹の神秘であり、そこには死も義務もなければ、許可も禁止もない。この一段にたどり着く前に、彼ら（ユダヤ人）は死の樹によって死の意味を体得しなければならない。この一段に到達しようと欲しているゆえに、彼らの魂は（下方に）拡散するのではなく、まさにそこで発散^{アツィルト}の一段を上るのである。[...] 律法授与の日、イスラエルは生命の樹に属しており、だれもが発散世界に由来する魂に近づいた。したがって、彼らの律法には義務もなければ、禁止も許可もなかった。⁽³⁷⁾

モーセがシナイ山に立ったとき、ユダヤ人は最上層の発散世界にあつて生命の樹に属していた。だが、その後彼らは偶像崇拜の罪を犯したために、下層の世界で死を運命づけられて捕囚と離散の時代を生きなければならなくなったのである。

善悪の知識の樹と呼ばれるこの時代は、文字通り善と悪が混在している。ツファット盛期以来周知されていたように、そこから善を選び分け、悪を修復^{ティツクーン}することで原初の調和状態を回復することがユダヤ人に課せられた使命である。だが、これには非常に多くの困難が伴うことも確かであり、そこで不可欠な役割を担うのがほかならぬメシアである。

破壊され力を持たない光さえも死の神秘に関わることはなく、生命の神秘に由来するものならば、その破片でさえも高貴な側面に立っている。そして、メシア王もまたすべての悲嘆の倉を支配する生命の樹に属し、すべての高貴な側面と現実において修復に携わっている。禁止や許可、あるいは不浄や清浄にはとらわれることなく、悪を峻別したあとに善に返すことができるのである。⁽³⁸⁾

独り生命の樹に属しているがために規範を免れているメシアは、余人をもつては代えがたい使命を担ってすぐにでも修復を進展させるはずであった。だが、実際にはシャブタイ・ツヴィはメシアの使命を果たすことなくイスラームに改宗してしまった。ナタンはメシアの挫折を次のように釈明する。

(メシアの)力は破壊され、外部の間に引き込まれて生け捕り網に落ちてしまった。そして、彼ら(ムスリム)の慣習と宗教に従ったが、傷を負うことはなかった。[...]このお方は生命の樹に与っており、すべてはその力によって行われる修復なのである。まさしく戒律の義務が課されることのないエデンの園に立つ者のようである。この世界は造物世界の間地点に位置し、^{アスィヤー}反対領域^{スイトウラー・アハラー}の中心である。ここからすべての構造に対して万象が形成され、イスラエルの子らの光の力にある^{ネシャモート}靈魂^{クリッパ}によって被造物の力が生じるのである。戒律を破ると、被造物が生じて外殻が思いのままに跋扈する。⁽³⁹⁾

戒律が有効なこの世界では、戒律を遵守しないことが悪である。それゆえ、邪悪な被造物が生きる最下層の造物世界にあって、反対領域に属している悪の要素、外部あるいは外殻が力を強める機会を狙っているのである。しかし、これが続くのも現在の捕囚の時代が終わるまでである。

我々が注意し遵守すべきは、終わりの時まで悪から善をより分けておくことである。[...]そのとき、悪は力を失って下方に落下し、上方への意志はすべて生命の樹の神秘にある。⁽⁴⁰⁾

では、悪の力が失墜してこの時代が終わると世界はどうなるのか。ナタンはそれを説明するために^{シュミトート}世界循環期論を持ち出す。6年ごとに1年間の休耕年を設ける、あるいは負債を免除しなければならないという聖書の記述⁽⁴¹⁾から着想を得たこの教義には、すでに13世紀のカバリストたちによって非常に重要な神秘が隠されていると考えられていた。ひとつの世界循環期はスフィロート体系の下位の7つにそれぞれ対応しており、お互いに性質が異なる連続した7つの時代として理解される。性質が異なるのはその時代には有効である律法が異なるためである。ひとつの期間は7000年間継続し、7つの循環期が終わると創造の歴史が完成して、「大ヨベル」と呼ばれる時代が到来する。そのとき、万物は本来の所有者である神に返納されることになるのである⁽⁴²⁾。光輝文学はこの教義にまったく言及しないばかりか、シュミターそのものを否定的にさへ扱うが⁽⁴³⁾、『^{ゾーハル}不可思議の書』では神秘の本質に関わる主題として取り上げられている。後者がシャブタイ派思想に与えた影響を考慮すれば⁽⁴⁴⁾、ナタンが新しい世界への遷移を説明するためにそれを^{デムナー}用いた可能性も考えられるし、『不可思議の書』の著者が参照した『形状の書』などその他の資料の影響も想定されるであろう。

ところが、ナタンの教義には通常の世界循環期論と明らかに異なる点がある。『形状の書』や『不可思議の書』などでは、最初の慈愛の期間はすでに終り、現在の世界は裁きの期間にあると説かれる⁽⁴⁵⁾。それに対して、ナタンはまだこの世界が慈愛の期間を終えておらず、メシアの力によって裁きすなわち威厳の期間に移行すると主張するのである⁽⁴⁶⁾。

将来、贖いの訪れに際して作られる構造は威厳の局面にある。イスラエルがなすことはすべて、土の上に現れた日から慈愛の局面に備わる構造の完成と呼ばれる。メシアの啓示においては、威厳の力を強めなければならない。⁽⁴⁷⁾

まもなく訪れようとしている威厳の期間に入るためにはメシアの産みの苦しみが必要であり、それがすなわち威厳の力である。ナタンの加えた一見小さな改変は、時代を大きく読みかえようとする意図に支えられていたのである。ここで慈愛と訳出したヘセドという言葉には、神の恩寵とともに不名誉という正反対

の意味がある。彼はメシアが棄教したこの世界を、^{トーラト・エメット} 真実の律法とも呼ばれるモーセ律法に対して不名誉の律法、すなわちクルアーンが支配する世界であるとした⁽⁴⁸⁾。だが、慈愛の期間の不名誉の律法はメシア律法の前駆的な形態に過ぎない。産みの苦しみを経て威厳の期間に入れば、創造の業の神秘に立つ^{シャバット} 「最初の安息日」と呼ばれたシャブタイ・ツヴィが新しい時代を導くのである。

ツヴィの棄教によって終結の兆しを見せ始めた慈愛の期間から威厳の期間に入れば、メシアを信じる者はあらゆる規範を免除された生命の樹の神秘に与ることができる。これまでとはまったく異なる律法が与えられたその世界では、既存の規範が有効性を失うのである。ナタンがこのことを論じるとき、とりわけ性に関する禁忌が撤廃されて、再び原初の調和がもたらされることが強調される。

やがて疑いがなくなる日が訪れるであろう。それは特権も義務もないメシアの時代である⁽⁴⁹⁾。経血はエヴァの呪いの力に由来している。[...] すべてはエヴァの呪いの結果である。呪いを取り去ることで、発散世界にいるように生命の樹をまとうことができる。そこには妊娠というものがない。下方世界で近親相姦が禁じられている限りは、それを離れるまでは我々は上方世界で兄弟と姉妹、息子と娘を統合することはできない。そのとき、(人間は) 創造主に似たものとなる。これが生命の樹の神秘である。それはこの世界から離れる必要のない発散なのである。⁽⁵⁰⁾

やがて訪れる威厳の時代には、この世界で通用している性に関する規範が失われる。引用箇所を読む限りでは、そもそも性の不浄も妊娠も存在せず、近親相姦が許容されるかのように理解される。しかし、ここで述べられる「兄弟と姉妹、息子と娘」の構合は飽くまで象徴的な表現に過ぎず、少なくとも『燭台論』が書かれた時期にシャブタイ派信者がそれを実行に移したという事実を確認することはできない⁽⁵¹⁾。また、メシア信仰を護持する彼らはこの世界にいながらにして発散世界に生きることができるとも言われている。つまり、彼らは自分たちが生きる環境がまったく変転してしまうとは考えておらず、発散世界への上昇も精神的な水準で起こる現象として信じていたと考えるべきであろう⁽⁵²⁾。その際必然的に伴うモーセ律法の失効という過激な発想が、シャブタイ派の戒律に対する態度に大きく影響したことは確かである。『燭台論』をはじめとする論考の反規範主義は、シャブタイ・ツヴィという二律背反的な存在に贖いの精神的な様態を仮託して、本質から刷新されたメシアの時代を渴仰するナタンや彼の弟子たちの希求の表出だったのである。

5 結語

ゲルシヨム・ショーレムが提示したアンティノミズムをいったん撤回して見えてくるものは、ガザのナタンの規範を巡る教義が必ずしも一義的に包括できるものではないという事実である。預言者ナタンの^{ハンハゴート} 規範指導として伝えられる慣習や戒律からは、彼の弟子たちが師の行動に倣って、ツファットの伝統を継承する厳格な実践を守っていたことが分かる。それに対して、ナタン自身のメシア擁護の論考は、カバラーの種々の言説を用いながら新しいメシアの時代における律法の交代と現行の戒律の失効を説く。ショーレムはとりわけ後者を強調してアンティノミズムのシャブタイ派思想を描いてみせたのであった。我々は前者を規範主義と呼び、後者をその内包を明らかにするためにあえて反規範主義と言い換えて、両者を一見して性格を異にする対立概念として並置した。しかしながら、規範主義と反規範主義は、ナタンの思想において根本的には共通の基盤を持っているように思われるのである。

シャブタイ・ツヴィが棄教する 1666 年までは、メシアの時代を実現させるべく、ナタンのプロパガンダによって敬虔な生活の呼びかけとその応答として運動が拡大していく。この時点では、メシアを待ち望む人々の表面的な振る舞いに異端の兆しは見られず、むしろ戒律を重んじるツファットのカバラーが育んだ種々の禁欲、祈祷、慣習、戒律の励行が勧められた。だが、ツヴィの双極的な気質と一部のカバラーの教説に見られる危うい善悪の境界との親和性にすでに気づいていたナタンは、必然的にツヴィの棄教に神秘を見出した。メシアは自ら「イシュマエルの谷」と呼ばれるイスラームの地獄に降っていくことで、邪悪な外殻から最後の聖なる閃光を解放してユダヤ民族に贖いをもたらす。このとき、メシアを信じて贖いに与る信者は、シナイ山で律法が授与されたときのように、あらゆる戒律の軛から免れた世界に生きることになる。禁止命令が撤廃されれば、許可も当為も義務も課せられる必要はなくなるのである。

ナタンによれば、贖われた終末の世界を待ちながら、信者は善と悪を峻別しなくてはならない。決して誰もツヴィのように悪の世界に身を投じることはできず、人々はナタンの規範指導に従って敬虔な生活を送ることが求められた。必ずしもすべての規範指導に説明がなされているわけではないが、すでに見たように、肉と乳製品の禁忌が部分的に許容され、加えて救済論的な意義づけがなされるような事例は他にも存在する。ナタンは信者に対して規範を無視する放埒に耽溺することを許しはしなかった。むしろ既存の伝統を重んじながら、それらに新しい変更や解釈を加えていったのである。古来、終末の到来は必ず遅滞するものであった。ナタンはそれを打破し、メシアであるシャブタイ・ツヴィによる贖いが訪れようとしていることを宣言したのである。信仰の重要性和棄教の正当化とともに語られる彼の律法観は、矛盾した状況をメシア神話のなかで解き明かしながら、現実の生活のなかでは慣習や戒律に忠実であることを求めたのである。この世界で救済がもたらされるという希望が絶えたあと、^{メノラー}『燭台論』などに説かれる律法観なくしては規範指導に見られる慣習や戒律への真摯な態度も存在しえなかったのである。

註

- (1) 拙稿,「カバラーの靈魂転生論に見られる 16-17 世紀のユダヤ人の精神的状況」,『宗教研究』84 卷 1 輯 (掲載予定)。
- (2) 30. ישעיה תשבי, תיקוני תשובה של נתן העזתי, נתיבי אמונה ומינות, עמ' 30.
- (3) 問題はゲルショム・ショーレムの研究書の邦訳を手掛けた独文学者らが,『忠実な羊飼ひ』,『不可思議の書』と『カナーの書』にショーレムが萌芽を見出したアンティノミズムを誤解したことに起因する。特にゲルショム・ショーレム著,山下肇,石丸昭二訳『ユダヤ神秘主義: その主潮流』,278 頁はその誤解が顕著に現れる箇所である。シャブタイ派思想を含めてここで言及されるいかなる書物でも律法そのものが否定されることはなく,もっぱら未来における現行の戒律の交代が説かれた。イエフダー・レヴィ・トーバーによるドンメ教団の信仰告白でさえも例外ではない。גרשם שלום, סדר תפילות של ה'דונמה' מכת האיזמיריים, מחקרים ומקורות לתולדות. יעף דאָר - לעווי - טוֹבֶר - גרשם שלום, מצוה הבאה בעבירה, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, עמ' 385. νόμος の原義から敢えて逸脱することなく,アンティノミズムは反規範主義と訳されるべきである。
- (4) Gershom Scholem, On the Kabbalah and Its Symbolism, p.95.
- (5) Ibid., p.94.
- (6) גרשם שלום, מצוה הבאה בעבירה, מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, עמ' 18.
- (7) גרשם שלום, ימי נעורים עם זלמן רובינשון, דברים בגו א, עמ' 58.
- (8) Steven M. Wasserstrom, Religion after Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade, and Henry Corbin at Erano, p.223.
- (9) Gershom Scholem, Die Theologie des Sabbatianismus im Lichte Abraham Cardosos, Judaica 1, S.122-123.
- (10) ショーレムがアンティノミズムという概念を適用するのは,メシア棄教後のナタンの教義,あるいはドンメ教団やフランク主義の教義である。シャブタイ派信者のすべてがナタンの戒律廃止の教義に従ったわけではなく,特にメシア棄教後に再び戒律を守るようになったことにも言及している。גרשם שלום, והתעלומה בעיניה. עומדת, מחקרי שבתאות, עמ' 270.
- (11) 94. פרוש מזמורי תהילים מחוגו של שבעתי צבי באדריאנופול. מחקרי שבתאות, עמ' 94.

גרשם שלום, שני שרידים של כתיב יד באסף אדרל הנוגעים תולדות בשתאות, ארץ ישראל ד, עמ' 190. רבקה ש"ץ אופנהיימר. לדמות הרוחנית של אחת הכיתות השבתיות. העיון המשיחי מאז גירוש ספרד. עמ' 76-77.

- [illegible]

- (48) トーラト・エメット トーラト・ヘセド
698-699 עמ' ב, שְׁבִי צַדִּיק, 真実の律法や不名誉の律法という用語はシヤブタイ派特有のものである。ドンメ
משה אטיאש, גרשם שלום ויצחק בן-צבי, ספר שירות ותשבחות של השבתאים, עמ' 38, 教団の聖歌に現れる不名誉の律法は,
הערה 1. を参照。
- (49) תלמוד בבלי, שבת, קנא ע"ב。を参照。
- (50) שלום, בעקבות משיח, עמ' קד。
- (51) ただし、18 世紀に入るとドンメ教団のなかで「羊の夜」と呼ばれる配偶者交換の儀式が行われた事実が存在する。
Abraham Galanté, Nouveaux Documents sur Sabbetaï Sevi, pp. 53-55. 耶路撒冷, 1971.
ברוכיה ראש השבתאים. עמ' 347. אלי שי, נטיות אנטינומיסטיות בתאריקה של חיי האישות בכח הדונומה, עמ' 184-151.
- (52) שְׁבִי צַדִּיק, 233, 229-230 עמ' א, 也も参照。

The Sabbatean Nomism and Antinomism in the Doctrine of Nathan of Gaza

Shinichi Yamamoto

One of the most far-reaching consequences in the history of Jewish messianism was caused by the seventeenth- and eighteenth-century religious vortex: the Sabbateanism, whose kabbalistic and eschatological doctrine has been well known for its heretical and antinomian inclination, exerted a crucial influence upon some aspects of the contemporary Jewish law and practice. The followers of the long-awaited messiah, Sabbatai Tzevi, and the leading proponents of the movement not only changed the existing manners of traditional life and created a series of renewed ritual festivals but, especially after Tzevi's apostasy in 1666, went so far as to develop clandestine and idiosyncratic messiology. The most important among them was Nathan of Gaza, a prophet and propagandist of the movement in the seventeenth century, on whose doctrine we will shed light in this paper. Gershom Scholem, a pioneer of the research on Sabbateanism, placed a considerable emphasis on the antinomian aspect of this messianism while paying due heed to the ascetic atmosphere which had preoccupied the followers' minds before Tzevi converted to Islam. It may safely be said that the mainstream of the research in this field has shared Scholem's view for many years. The writings of Nathan, however, indicate the presence of both kabbalistic and mitzvah-centric asceticism from the beginning of the movement and even after the messiah's apostasy. While Nathan composed many an antinomian treatise to justify the messiah's apostasy, we can find that his disciples kept the nomistic doctrine and the several statutory lists of recommended practices even in the period of persecution. The antinomian doctrine which would have allowed the pious believers to enter the coming aion and be spiritually redeemed seems to be incompatible with nomism based on their daily life. Despite a prima-facie contradiction between nomism and antinomism, it is possible to point out the common foundation in Nathan's attitude toward the Jewish law and practice.