

# ミドラッシュ(ラビ・ユダヤ教聖書解釈)へのアプローチ

——思想構築の手がかりとしてのレビ記ラッパ 26 章の分析——

藤井 悦子

《家は書物の中にある》

《神が存在するのは神が書物のなかに存在するからだ》<sup>(1)</sup>

## I 序論

“書物を棲み家とするユダヤ人”，これは決して観念的表象に留まるものではない。地上的な意味での国を追われた経験ゆえに，ユダヤ人は“書物”を祖国として“書物”の中に現実を投影し，解釈を加え，黙して語らない神の真意を汲み取り，ユダヤ人としての拠り所を維持してきた。そして解釈は更なる解釈を生み，“書物”は増殖した。ここで言う“書物”とは，成文律法である聖書であり，そして聖書から生み出された膨大な口伝律法群<sup>(2)</sup>であり，その解釈にまつわる議論であり，それを集大成した2つのタルムードであり，更にそれらに対する後代の解釈群である。この口伝律法を意識的に収集し，解釈，意義付け，継承したのが，紀元後70年第二神殿崩壊後のラビ・ユダヤ教時代（本稿では第二神殿崩壊から500年のバビロニア・タルムード成立までを指す）である。それは，パレスティナがローマ帝国の支配下に入り，ユダヤ教とその共同体の存続が危機に面した時に彼らが選んだ生き残りの手段<sup>(3)</sup>であり，そしてこの時代に定着した律法群はユダヤ人と他者を区別する規範としてその後のユダヤ教の伝統の基盤となったのである。

ミドラッシュとは，このラビ・ユダヤ教時代において口伝律法が，収集され，また新たに生み出されながら，解釈，継承される形態の一つである。動詞 D-R-Sh “探求する”を語根とし，何であれ物事の意味，意義を聖書との関係において“探求”することである<sup>(4)</sup>。律法は，もう一つの手段であるミシュナー（語根 Sh-N-H）“反復する”“学習する”によって反復され，継承されるが，これらの律法を聖書との関連の中で解釈し，伝承するに価する意義を与え，また聖書の語句の意味を探ることによって新たな律法を生みだしていく作業，それがミドラッシュ的解釈活動であった。そしてその根底には独特の聖書観がある。即ち，聖書とは，全てが書き記された神の言葉であるがゆえに，一字一句に，文法的不備にまで意味があり，全体が関連しあう書物であり，それを解釈し，神の真意を探るのが人間に課せられた義務であるという考え方である<sup>(5)</sup>。このような聖書観に基づき，聖書の字句に密着して解釈を加え，聖書全体を連関させて関係づけること（＝ミドラッシュ的解釈）によって，彼らの中核にある“書物”である聖書と増殖部分である口伝律法は結合され，更に新しい口伝律法が生まれた。従って，ミドラッシュは，“書物”を棲み家とすることになったユダヤ教の基盤を成す営みであったと言える。

本稿ではこのような意義を有するミドラッシュ的解釈を通して，その特異な解釈の在り方，創造力を具体的なテキストの分析によって提示しながら，同時に，ラビ・ユダヤ思想構築の切り口としてのミドラッシュ分析の可能性の示唆を試みるものである。特にアモライーム時代(200年か

ら500年)のミドラッシュ、その中でも、説教型ミドラッシュと呼ばれるジャンルのものを題材にする。というのは、この時代のミドラッシュは、それ以前の法規解釈を主眼とするミドラッシュに較べて、アガダー——説話、知恵、教訓、倫理、哲学的思索、その他法規に入らないおよそ全ての伝承、ありとあらゆる知を含み、「法規に新鮮な生命を与えた」とされる<sup>(6)</sup>——を対象とし、思想内容がより直接的に反映されている。そして、特に説教型ミドラッシュは、従来の様式を踏襲する注釈型ミドラッシュ<sup>(7)</sup>に対して、この時代に現れたラビ・ユダヤ教独特の様式<sup>(8)</sup>であり、またその名の通り説教として用いられたためにユダヤ共同体にも大きな影響を与えたと思われるからである。分析に際しては、個々の言説の思想内容の把握だけではなく、その言説が収録されたテキスト（書物）世界の文脈における意味にも注目する。それは、ラビ文献が抱える難点ゆえに方法論の反省、模索が続いているラビ・ユダヤ思想構築への一つの切り口を呈することになると思うからである。

ラビ文献の抱える難点は、それが時代的にも地域的にも広範囲にわたる多数のラビたちの見解、言説の一見、羅列列挙的な“寄せ集め”の書物であることから、個々の言説の裏側に二重の文脈が交錯していることにある。書物は寄せ集めであり、統一的主题の元に収斂したり、特定の概念や思想を体系的に論じたものでもない点で、その中の言説はそれが本来発せられた時代、地域という歴史的な文脈を引きずっている。しかし、統一的主题はないにせよ、一つの書物の中に組み込まれてしまった以上、それらは歴史的な文脈から切り離されて、それが現れる書物のそれぞれの場（テキスト）の固有の文脈—伝えられる様式、その前後でのテーマの流れ、個々の本の全体としての傾向、等々—の中に置かれているという点で、テキストにおける文脈を引きずっている。しかもそれらの書物は暗記されて伝えられ、書物自体が後々の学習の対象となったように、書物のテキスト世界が規定するものは看過できない。従って、ラビ・ユダヤ思想の構築にあたってはこの2つの文脈を意識した相補的な考察が必要であると思われる。ある言説が生まれた具体的な状況とともに、それが埋め込まれ、彼らが拠り所とし、暗記した書物の世界の文脈での伝えられ方を考慮することである。

研究史を振り返るとウルバツハ以降<sup>(9)</sup>、歴史的な文脈についての意識は高まっているが、概念や時間を軸にラビ文献中に散りばめられたラビの言説を広く収集するという手法が主流である以上、テキスト世界における文脈の加味は難しい。またある概念の変容、影響関係を実証する際に、ウルバツハは種々のラビ文献からの別個の文脈の中の言説を組み合わせるが、その作業はウルバツハ自身の発想に帰着されるのではないかという問題もある<sup>(10)</sup>。更に、ラビ的な思考法の追跡によっても補われるべきではないだろうか。そしてその思考法とは、ラビたちが学習し記憶したテキスト世界の密着した追跡によって迎えられるものではないだろうか。

他方、文献学においては、総体としてのテキスト世界の性質を捉えようとする動きがある<sup>(11)</sup>。特にミドラッシュ研究においては、ハイネマンのように、テキスト世界の有機的な連関を見せたり<sup>(12)</sup>、昨今では文学批評の立場からラビ文献の脱構築性や文学批評理論との類似性を指摘する向きもあるが<sup>(13)</sup>、それらはそうした連関や類似性が、ラビ・ユダヤ思想において、いかなる思想的意味、歴史的意味を有するのかを元来考えるものではない。

つまり、伝統的な歴史的アプローチと最近の文献学での動向は、目的の違いもあって互いのア

アプローチに無関心であったと言えよう。しかし、ラビの個々の言説に交錯する二つの文脈を考慮したラビ・ユダヤ思想構築をするためには、この両者のアプローチを融合させることが必要になるのではないかと筆者は考える。

ここで、参考になるのがスターンのアプローチである。彼は世俗的な文学批評理論を宗教的、歴史的な文書に適用することの危険性を意識し、ミドラッシュの宗教性、歴史性を踏まえた上で、ミドラッシュ自体を一つの discourse として捉える。そして、元々宗教的な解釈、注釈としての言語であるミドラッシュが、いかに「文学」の言葉となって、「文学」のように様々な意味を生み出すかをテキスト世界の文脈の中で辿ろうとし、また比較的同時代の歴史的コンテキストの中で探ろうとしている<sup>(14)</sup>。本稿の視点にとって有益であるのは、彼がミドラッシュの歴史性を意識した上で、かつテキスト世界における文脈を二重に加味している点である。即ち、テキスト世界の文脈の中で個々の言説の意味内容を考え、かつそのテキスト世界を作り上げるミドラッシュ的解釈システムの性質と内容——意味を多産することとどのような意味が創り出されるか——を考慮している点である。

彼の関心はラビ・ユダヤ思想全般ではなく、あくまでミドラッシュに置かれているために同時代との関係づけもやや還元的是ではあるが、ラビ・ユダヤ思想の構築という目的においては、スターンの言うところの解釈の言語が「文学」の言語となったミドラッシュの意味の多産という性質が、ラビ・ユダヤ教の思想形成、概念形成にいかなる影響を及ぼしたのかを考えることが有用になるのではないだろうか。つまり、ミドラッシュ的解釈システムが思想内容、思考に及ぼす影響を以て歴史的アプローチを補うことで、より多元的なラビ・ユダヤ思想構築の可能性が開かれるのではないと思われる。勿論、これはミドラッシュだけではなく、より拡散的と見なされる他のラビ文献においても分析の範囲を限定することで同様の視点からの考察は可能になるとと思われる。

具体的には次のような考察が必要になる。

- (1) 歴史的な文脈での考察；一つの説教型ミドラッシュ中の種々の言説を大まかな伝承年代ごとに分け、それらが実際に発せられた歴史的状況とそこでの個々のミドラッシュの内容(いつ、どこで、誰が、誰と、どのように、何を)の同定、また時代による関心内容、解釈システムの位相の把握。
- (2) テキスト世界における考察；個々のミドラッシュが歴史的な状況を離れ、説教型ミドラッシュとしてまとめられた時に、それらのミドラッシュが置かれたテキスト世界で示す意味内容とその変容を段落レベルと章レベルにおいて考える<sup>(15)</sup>。
- (3) ラビ・ユダヤ思想構築への視点；(1)(2)で導き出されたことが、ラビ・ユダヤ思想を構築する際にどのような意味、意義を示唆するのか。
- (4) ラビ・ユダヤ思想の構築へ；(3)で得られるような意味、意義から得られる観点を元にラビ文献一般から分析する。

しかし、本稿の分析は(3)までを主眼とし、ラビ・ユダヤ教構築のための出発点となる視点を提示するに留まっていることをあらかじめ断っておく。それぞれの意味、意義についての考察は今後の課題とする。また、(1)は独自の主題として広くラビ文献に当たって考察される必要があ

るが、個々のミドラッシュについて全て再構成できるものではなく、本稿においては(2)(3)の準備段階的なものとして、個々のミドラッシュの発生年代区分に留まっている。また時代ごとの位相についても本稿で扱うテキストの範囲では確定できないので、その点についての(2)(3)での考察も非常に限定的なものになる。これらの点についての考察も今後の課題としたい。

## II. テキスト分析

### 1. テキスト紹介

ここに紹介するのは、典型的な説教型ミドラッシュと言われるレビ記についてのミドラッシュ・コレクション、レビ記ラッパー(500年頃編纂、以下LvRと称す)26章第4段落からの拙訳<sup>(16)</sup>に依拠した内容紹介である。本文では重要なミドラッシュ以外は紹介にとどめ、実際のミドラッシュテキストは註に記した。尚、テキスト引用中のゴシック部は聖書からの引用章句部分(略語は新共同訳聖書、日本聖書協会1987年に従う)、各ミドラッシュ冒頭の番号は引用章句、他の平行記事等を目安に、筆者の裁量によって区分してつけたものである。LvR 26章は、レビ記21章から始まる朗読箇所を対象にしており、完結する5つの説教型ミドラッシュから構成されている。他の段落の内容については後述する。尚、レビ記21章の内容は、祭司の汚れ—遺体に触れること、遊女をめとることなど—についての規定とその禁止である。しかし、それを解釈するLvRでは、説教型ミドラッシュの様式にならない、冒頭一句を言及した後は以下のように展開する。

“主はモーセに言われた。「アロンの子である祭司たちに告げてこう言いなさい。」”(レビ21:1)について。

①この句の前には何と書かれているだろうか。

“男であれ、女であれ、口寄せや霊媒は必ず死刑に処せられる。”(レビ20:29)

ラビ・レヴィの名においてシュケニンのラビ・ヨシュアが言った<sup>(17)</sup>。「この29節の句において“男であれ”というのはイスラエルの初代の王サウルであり、女とはサウルが伺いを立てた口寄せの女を指している。」

問題にしているレビ記21章1節から一旦直前の句に戻る。前後の章句を見比べるとミドラッシュ的な発想である。そこに現れる“口寄せ”、“男”、“女”という言葉から、口寄せに頼った王サウルと口寄せの女が連想される。そして元々の朗読箇所とはおよそ無関係に思えるサウルの話(サムエル記上28章)に転じる。

ここでサムエル記中のサウルの生涯とそのイメージを想起する必要がある。サウルはイスラエルの初代の王であるが、元々神に望まれた王権ではなかった<sup>(18)</sup>。軍事的英雄として活躍するが、預言者サムエルの命を守らず決別され、悪霊にとり憑かれ、自ら重用したダビデに激しく嫉妬し、執拗にダビデを追跡し殺害を試みる。その過程で祭司の町ノブを滅ぼす。このように、非常に問題の多い王である<sup>(19)</sup>。本ミドラッシュで言及されるサムエル記上28章はサウルの生涯のクライマックスとなる。既にサムエルが死去し、取り残されたサウルはペリシテ人との戦いを前にして神の応答を得られず、不安に駆られ、自らが駆逐したはずの口寄せの女にサムエルを呼び上らせて戦況を伺おうとする。しかし、現れたサムエルは、サウルが神から見放されたこと、翌日、戦

死することを宣告する。サウルは、絶望に陥りながらも戦いに赴き、壮絶な死を遂げる<sup>(20)</sup>。果たしてレビ記とは関係が無いように見えるサウルに話題を転じて、どのように展開するのか、アンビヴァレントな王サウルはどのように解釈されるのか、第4段落の聞き手に生じる疑問であろう。

以降、LvR 26 章第4段落はレビ記本文からは離れ、わき道にそれたままサムエル記 28 章のテキストを逐語的に注釈する形でサウルを巡って展開する。女の元に家来を連れて出かけるサウルの様子を表すサムエル記の記述についてミドラッシュは、かなり辛辣な譬(②⑤)を交えつつ、本文テキストの曖昧な表現を説明し、行間を埋める形で描写する。その過程で王位を捨て(③)、夜のような暗闇の中で口寄せの女を訪ね(④)、恐れるサウル(⑥)が徐々に描かれる。また、口寄せによる霊の呼び寄せについての民間伝承的な知識も織り込まれる(⑦)<sup>(21)</sup>。そして、口寄せによって呼び出されたサムエルの戸惑いを表す句については、以下のような他のラビ文献にも多く見られるある種定型化したミドラッシュが現れる。

“サムエルはサウルに言った。「・(中略)・わたしを煩わすのか。」”(同5)

⑧トラーの学び [パシート・クリア] をするラビたちは次の章句に至ると泣いたものである。

“見よ、神は山々を作り、風を創造し、その計画を人に告げ”(アモ4:13) 裁きを下す神の計画の手帳には生前の些細な事柄まで記される。ほむべき聖なるお方が自ら記されるのであるから、その裁きからは逃れようがない。

また“苦しみに耐えて来たこの地のすべての人々よ。主の裁きを求めよ。義を求めよ。主の怒りの人々に、あるいは身を守られるであろう。(ゼファ2:3)” 裁きを求め、義を求めたところで、“あるいは”と書かれているのだから、義なる者も主の怒りから逃れる保証はないのである。(以下、アモ5章15節、コヘレト12章14節、哀歌3章29節が引用される。)

⑩また、サムエルは、それが、裁きの日だと思い、モーセを連れて上ってきたのであるという意見もある。預言者の師であるサムエルが、裁きの日が来たのではないかと恐れたのである。況んや我々一般人の恐れはいかに大きなものだろうか。

⑧のミドラッシュ群は、他のラビ文献にも何箇所<sup>(22)</sup>にか、ほぼ全く同じ章句の組み合わせで裁きの不可知性への不安を表明した平行記事が見出されることから、有名な定着したミドラッシュであったらしい。本稿ではこの部分を定型ミドラッシュと呼ぶ。パシート・クリアとは、学塾での聖書の学びの際にある句について章句のより深い意味を探り出そうとする(ダルシャン [D-R-Sh] 的な)学びのことである<sup>(23)</sup>。この学びの場でのラビたちが泣くという、幾分インパクトのあるミドラッシュが結合することによって、サムエル記本文では全く語られない“裁き”の問題が言及されることになる。続いて偶像崇拜についての戒めが説かれ(⑨)<sup>(24)</sup>、サムエル自身が裁きの日を迎えて恐れたというミドラッシュが現れる(⑩)。

口寄せによって呼び出されたサムエルとサウルの対話の場面には一層詳細な描写が施され、会話が膨らむ。サムエル記 27 章 15 節「困り果てているのです。ペリシテ人が戦いを挑んでいるのに神はわたしを離れ去り、もはや預言者によっても夢によってもお答えになりません。」サウルからサムエルへの言葉に関してアモライーム第2世代と思われるラビは、テキスト上の不備-6節

において“ウリムによっても神は答えられなかった”という描写があるのに、15節のサウルの言葉にはウリムが言及されないことに着目し、箴言14章10節“魂の苦しみを知るのは自分の心”を引用し、ウリムが象徴する祭司の町ノブを殺戮した<sup>(25)</sup> サウルの魂の苦しみを読み込んでいる<sup>(11)</sup><sup>(26)</sup>。また、28章17節“主はわたしを通して告げられたことを実行される。あなたの手から王国を引き裂き、あなたの隣人ダビデにお与えになる。”(サム上28:17)に関して「ダビデの隣人」と言いながら、その実、決別を宣言するという矛盾から、サムエルとサウルが真実の世界と虚偽の世界にあり、預言者サムエルが偽の言葉を語っていたというラディカルな解釈が成される<sup>(12)</sup><sup>(27)</sup>。

更にサウルの死に向けて以下のように展開する。

“主はあなたのみならず、イスラエルをもペリシテ人の手に渡される”(同19)

⑬サムエルのこの言葉に対してサウルは尋ねた「私は逃げることはできないのか。」サムエルは答えた。「お前が、裁きに身をゆだねるなら、“明日、あなたとあなたの子らは、わたしと共にいる。”(同)」

⑭“私ともに”とはラビ・ヨハナン<sup>(28)</sup>によれば、“私の領域(天)で私と共に、”ということである。

それまでの決別の言葉とは矛盾する「わたしと共にいる」という表現から、「共に」の意味をより明確にしようとして、「裁きに身をゆだねるなら」が付加され、加えて非常に知名度の高いラビ・ヨハナンによって、「天の領域にいる」という意味に解釈される。

続いて、サウルが戦場に赴く場面では劇的とも言える解釈が登場する。サムエルの言葉によって動揺を受けながらも、サムエルの言葉を尋ねる部下には真実を隠して、勝利がもたらされることを伝え戦場に赴くとされる<sup>(15)</sup><sup>(29)</sup>。そして、その姿を見た神は次のような言葉を発する。

⑯ラビ・シメオン・ベン・ラキシユが言った「その瞬間、ほむべき聖なるお方は大天使に言われた。『見よ、私が私の世界に造った像を。人というものは、結婚式の宴にさえ、悪しき視線を恐れて息子を連れて行かないものなのに、この男は自分が命を落とすことを知りながら、息子を連れて戦いに出掛け、彼に襲いかかるであろう裁きと喜んで向かい合おうとしている。』」

神が、驚きとも言える言葉を発するというサムエル記本文には全く有り得ない場面が、ラビ・シメオン・ベン・ラキシユ(以降ラビ・シメオンと略記)によるミドラッシュによって創出され、サムエル記28章についての逐語物語的なミドラッシュは終わる。

続いて、サウルの罪を総括し、サムエル記本文では別の場面である祭司を斥けたことや口寄せに頼ったことが結び付けられる<sup>(17)</sup><sup>(30)</sup>。この結び付けがレビ記20章29節での”口寄せ”とそれに連続する21章1節での”祭司[たちに言え]”との平行関係を作り出す。そして、この2つの句が連続することから次のようなミドラッシュが生まれる。

⑰ラビ・レヴィの名においてシュケニンのラビ・ヨシュアが言った。「ほむべき聖なるお方は、

モーセに、各世代の賢者、預言者、解釈者、士師、将校、祭司、レビ人、王を見せたことがわかる。イスラエルの王、サウルが刃に倒れるのを見るやいなや、モーセは主の御前で言った。『イスラエルの最初の王ともあろう者が、刃に倒れるとは。』ほむべき聖なるお方はモーセに言われた。『祭司たちに言え』（レビ 21:1）

神がレビ記本文中で語りかけるモーセに対して、それがイスラエルの全歴史を見せていることと解釈され、モーセがサウルを弁護する。それに対する神の答が、冒頭の朗読箇所レビ記 21 章 1 節に振り当てられることによって元の朗読箇所に戻ってくる。こうして第 4 段落が閉じられ、再び 21 章 1 節から始まる第 5 段落に続く。

## 2. 分析

以上の LvR 26 章第 4 段落のミドラッシュを前述の手順に沿って考察する。

### (1) 歴史的文脈での考察：伝承年代グループ分け

個々のミドラッシュにおけるラビ名の有無、ラビの年代、他のラビ文献の平行記事との比較から、本ミドラッシュは発生年代別に 4 つの層——匿名ミドラッシュ(③④⑥⑦⑨⑩⑫⑬⑮)＋ラビ名入り記事(②⑤⑪⑭⑯)＋定型ミドラッシュ(⑧)＋枠(①⑰⑱)——に分けられる。以下、各層の同定の理由と各時代層の解釈の様式、関心の特徴を、本ミドラッシュが全体として作り上げる独自の要素、傾向<sup>(31)</sup>を参考にしながら説明する。

匿名記事とは特定のラビ名に帰せられていないもののうち⑧を除いたものである。匿名という性質から、また逐語的にテキストの文字、語句上の問題点を埋めようとする態度は前時代のミドラッシュのスタイルを踏襲したものであることから、時代的に古いものと推測される。内容的には、口寄せに関する民間信仰的知識(⑦)、偶像崇拜への戒め(⑨)、心情に関わる表現、会話を膨らませるものとなっている(④⑥⑨⑬⑮)。それによってサムエル記本文以上に、恐怖や孤独の念をより際立たせ(④⑥⑫⑮)、ミドラッシュならではの特徴を作り上げている。また第 4 段落の特異な観点である“裁き”との関係ついても見られる(⑩⑬)。しかし、匿名記事の関心は多様で総括することは難しい。まさにこの網羅的な関心がこのグループの特徴であり、その後の世代の解釈の下地となったと思われる。

ラビ名入りの言説とは、枠以外のもので特定のラビに帰されている記事である。匿名部分に較べ幾分技巧的とも言える手法——譬え、聖典の他箇所からの引用、語句の操作——で、匿名部分の解釈や関心を下地にしながらサムエル記の外部から解釈しようとしている。物語の展開は匿名ミドラッシュが担っていることから、おそらく下地となる匿名ミドラッシュを主体とする 28 章についてミドラッシュ群があり、そこにラビ名入りのミドラッシュが組み込まれる形で展開したと考えられる。その内容は全てサウル個人に関するものである。譬(②⑤)、語句の操作、聖句の引用(⑪⑭)によって、サウルのイメージ、心情をより鮮明なものにしようとしている。中でもサウルの“苦しみ”と祭司を関連付けたり(⑪)、裁きについての言及に加筆したり(⑭)、更にラビ・シメオンによって、裁きに立ち向かうサウル像が創出され(⑯)、本ミドラッシュ独自の視点であるサウルと裁き、祭司との関係付けという焦点が目立ってくる。

定型ミドラッシュ(⑧)部分は、他の平行記事との比較<sup>(32)</sup>から、また前後の文脈を中断していることから、匿名部分の成立の後に挿入されたものと推測される。ここでの関心は、明らかに神の“裁き”の不確実性、不条理に対する恐れである。有名、かつ分量のあるこのミドラッシュによって、本ミドラッシュ独自の“裁き”との関係付けは決定的に明確になる。また、四つの句を重ねることで”恐れ””不安”を一層かき立てるものとなる。

枠となる部分は、その他の部分があくまでサムエル記28章の範囲にあるのに対して、①⑱は28章本文には直接登場しない祭司との関係に焦点を当てることで、レビ記20章29節、21章1節の関係付けを図り、②-⑱とレビ記を関係づけるいわば枠として機能していると言える。帰されるラビの年代も比較的新しく、またその枠としての機能を考えても本ミドラッシュの中では最も新しい時代に属する言説である。そしてここで言及される祭司とサウルの関係付けはサムエル記28章本文や歴代誌での罪の総括と比較すると、ミドラッシュ独自の視点である。また、⑱もサウルの罪を総括しながらやはり祭司との関係付けを行っていること、平行記事の比較から⑱との関係が強いことから枠部分に入るものと推測される。

以上の発生年代の層とそれぞれの層の問題関心、解釈技法についてのおおよその関係を図示すると次のようになる。

発生年代	問題関心	技法
古 匿名	口寄せ関係⑦⑨ 心情④⑥⑫⑮ 裁き⑩⑬ 他1	字句上の
↓	ラビ名入り	人物描写②⑤ 裁き⑭⑯ 苦しみ+祭司⑰ 他2
↓	定型ミドラッシュ	恐れと裁き⑧
↓	新 枠	祭司①⑱⑲ 問題解決 ↓ より技巧的

## (2) テキスト世界における考察：

ここでは、以上の時代を異にする個々の言説が第4段落の一つの説教型ミドラッシュとしてのまとまりの中で、また26章というLvRの一つの章としてまとまる時に、どのような意味が持たされ、それによって各時代のミドラッシュの力点がどのように移動するか、そしてどのような新しい意味を付加されているかを考える。

### a. 第4段落における文脈：意味内容の変容

第4段落を詳細に辿っていくと、時代を異にするミドラッシュが重なり合う過程で、新しいミドラッシュが匿名の記事の関心を更に掘りさげながら、また逆に匿名ミドラッシュが新しいラビ名入りのミドラッシュを補いながら、いくつかの焦点が形成されていくようである。特に⑱のミドラッシュは一つの頂点であり、⑱において、苦しみや恐れへの強調、祭司との関係づけであり、また裁きとの関係づけというミドラッシュならではの関心、視点が交錯している。また、逆に、色々な時代のミドラッシュがラビ・シメオンの②⑤⑱を埋める形で、効果的に——サウルのイメージの低下、恐怖への強調、裁きの恐怖、神(サムエル)の世界との関係の変化——といった伏線を張り巡らしているからこそ、⑱が本来語られた場で有している以上の意味(例えば裁きの恐れへの対処の一例としての意味)が付与されるのである。しかし、いくつかのミドラッシュ独自の



焦点を創り出しながら、一方向にまとめられることなく複数の焦点が並列されていることにも第4段落の特徴があるだろう。

まず、口寄せを訪ねる場面では、ラビ・シメオンの2つの譬(②⑤)が加わることでこの場面の連続した描写が可能になる。その過程で王としての譬(②)―王位を捨て兵民の衣で(③)―僕に身をやつす(本稿では省略)―愛人を持つ女の譬(⑤)、とサウルのイメージが徐々に低められていくことが伺える。それはサムエルとの対話に向かうまでの伏線となる。それに伴い、匿名のミドラッシュ④において夜を暗闇と解し、またサムエルからの決別の言葉⑫の中で、その絶望感、孤独感が現れ、サウルの苦しみを補っているが、更に、ラビ名入りの⑪での「魂の苦しみの自分の心」によって、その苦しみが今始まったものではなくサウルの過去の行いに起因する根の深いもの、良心の呵責といったニュアンスも連想させる意味が加えられてくる。更に祭司の町ノブの殺戮と関係付けられることがミドラッシュ独自の視点の契機でもあるのだが、そこに枠のミドラッシュが加わることによって祭司との関わりがより明確になる。サウルの罪を総括する枠の中で、サムエル記本文中にも引用される歴代誌中にも言及されない祭司との件が二度にわたり言及され(⑩)、また⑬でのモーセのサウル弁護に対する「祭司に言え」という神の言葉は、祭司の権限の大きさを暗示するものである。また、これらの枠のミドラッシュが逆に、ミドラッシュ(⑪)での苦しみの大きさを強調する事にもなっている。

また、分量のある定型ミドラッシュが加わることで、匿名ミドラッシュ⑩⑬で萌芽的に見られた裁きとの関係付けが、繰り返し言及されることになり、それだけに第4段落全体を通すと裁きについての関心を喚起するものとなる。それが後述するように⑭を引き立てることになる。また定型ミドラッシュで繰り返される恐怖、絶望感はその分量ゆえに第4段落の苦しみを違う次元から強調するものになっている。

ラビ・シメオンによる劇的な⑭も、このようなサウルのイメージの低下、裁きについての言及、苦しみの多元的な強調が成される第4段落の文脈に置かれることでより印象の強いものになっている。そもそも先に辛辣な2つの譬をした同一のラビによるミドラッシュであるがゆえに⑭での神が自ら驚くサウル像は引き立っているが、何よりも、この⑭のミドラッシュにおいては、サムエル記28章本文では登場もしない神が、またこの第4段落においても、またLvR 26章全体を通して(引用章句中を除いて)現れなかった神が、初めて生き生きとした姿として現れ、言葉を発することに意味がある。しかも、それまでの匿名、他のラビの言説によって、一旦は虚偽の世界にいる者としてサウルを遠ざけながら(⑫)、裁きに身をゆだねるなら私と共に(⑬)、天の領域で(⑭)という神の世界との断絶と接近という枠組みが伏線として働いているために、神がサウルを肯定的に、驚きすら見せてサウルを認めるといふ⑭が強い印象を与えるものになる<sup>(33)</sup>。また、⑭での裁きに対峙し、神に驚きをもって評価されるサウルの姿は、匿名記事⑬“裁きに身をゆだねるなら私と共にいる”を端的な表現で実証しているとも考えられる。同時にこのサウルの姿は、定型ミドラッシュで表れる裁きへの恐怖に対処する一つの方法を提示するものとなる。学塾でラビ達が涙を流さずにはいられないほどの恐れに対して、説教の場を反映する第4段落ではサウルが一つの解決を暗示する姿として提示されているということである。

## b. LvR 26 章の中での文脈

LvR 26 章はそもそもレビ記 21 章 1 節において、言う [amar] が二回繰り返されることに端を発したミドラッシュ群である<sup>34)</sup>。各段落の概要は以下になる。第 1 段落では、21 章 1 節と同様に [amar] を重複させる詩編の一句“主の言葉は清い言葉”を引用して、譬を交えながら永遠の存在である神の言葉の確実性と有限の存在である人間の言葉の不確かさが描かれる。その後、レビ記本文から離れて“清い言葉”の解釈が本題となり、ダビデ時代の聖書の読み方から更に発展して、邪悪な言葉、中傷からサウルの部下、アブネルの罪の考察へと流れていく。最終的に、amar の重複は、清浄についての二箇所の記事に相当し、その一つがレビ記 21 章中の遺体に関する記事であると解釈することでレビ記本文に戻って終わる。

第 2 段落では、天界/地界、将校/一般市民、祭司/俗人という一連の二元的な世界を彷彿させる譬が重ねられて amar の重複は地界の存在である人間には言葉を尽くして繰り返す必要があるためという解釈が導き出される。

第 3 段落は、第 1 段落中の引用句付近の句を引いて、祭司の始祖であるアロンの感じた畏れと死についての規定を関係付ける。

そして、先に分析した第 4 段落で一旦前の句に戻りサムエル記上 28 章に流れ LvR 26 章の中で最長の解釈を経た後で、最終的に神がモーセに「祭司たちに言え」という場面が創出され、その「言え」がレビ記 21 章 1 節に結び付けられる。

第 5 段落は、amar の重複に当たっては解釈の必要があるとして、amar が重複する聖書中の他の章句を列挙して解釈する。そして悔悛しないイスラエルを滅ぼそうとした天使ガブリエルを止める声として、また天界の存在である神の裁きは慈悲を伴うべきという下界なる存在である人間からの異議申し立てとして解釈され、またエステルがユダヤ人を解放した事件とも結び付けられた上で、レビ記 21 章 1 節については、二回目の「言う」は遺体の汚れからの解放を意味し、それゆえ来る世においては死が消滅するという幾分楽観的な説教にはふさわしい結論に行き着いて 26 章は終わる。

このような構成をとる 26 章において、本稿で考察した第 4 段落は重要な機能を果たしていると思われる。それは、形式的には最長の段落であること、内容的にも第 4 段落は 26 章に現れる種々の主題を受けて 1-3 段落を統合するものであり、説教らしいメッセージを伝える第 5 段落への転換点となっているからである。この内容における第 4 段落の意義を考えることが LvR 26 章のテキスト世界における文脈を考えることになる。ハイネマンの指摘によれば、LvR 26 章においてはいくつかの主題——清浄と汚れ、死、言葉等が繰り返し現れているという<sup>35)</sup>。最初の二点は第 4 段落での特異な焦点である祭司との関係づけ、裁きとの関係づけと重なるものである。ハイネマンはこれらの主題を指摘したに留まっているが、更にテキストに密着して追跡し、第 4 段落での焦点が、ハイネマンが言うような主題が表れる 26 章においてどのような意味を持たされているのか、また逆に 26 章に組み込まれることで第 4 段落の中で際立ってくる新たな側面を考える。ハイネマンの指摘を考慮し、祭司について、死と裁きの問題、言葉について、また私見より 26 章におけるサウルの言及量はかなり多く、また転換も見られ、重要であると思われるので併せて考える。

## 祭司について

祭司については26章全体を通して清浄規定と絡んで何度か登場する。その言及量は多くはないが、モーセが清浄規定を受けることができたのは祭司たちのおかげ(第1段落)、祭司は天界の存在であるから一度の指示(真の言葉)で十分(第2段落)、主の御前で畏れを感じたアロンのおかげでアロンの一族に21章が与えられた(第3段落)という形で言及される。しかし、第5段落では実質的な言及はされない。確かに祭司の地位の弁護という動機があり、それが第4段落での祭司とサウルの罪の関係づけ、特に⑩でのモーセのサウル弁護を“祭司たちに言え”という神の言葉に向かっているようである。しかし、その弁護の際に、贖罪に関わる神殿祭儀を執り行う存在として弁護するのではなく、聖書(レビ記21章)の授与に関わったことを理由にしていることが興味深い。後述の言葉についての意識と併せて考えると示唆に富む(第2段落での言及も言葉に関わる)が、特に祭司については目立った言及ではないので結論を出すには慎重を要する。従って、LvR全体を視野にいれて機を改めて考察したい。

## 死と裁きの問題

LvR 26章が対象とするレビ記21章が、遺体に関する祭司の清浄規定であるために、ミドラッシュにおいて遺体、そこから連想される死について言及されるのは当然であり、26章を通して死に関わる事柄が繰り返し言及されている。第1段落最終部や第3段落での遺体の汚れとの関係づけ、第2段落中での祭司が墓場を徘徊し遺体との接触を問題とする部分は直接的なものであるが、同段落中の悪霊の憑依が、かつて悪霊が憑依したサウル<sup>(36)</sup>を連想させ、また霊を呼び上げる口寄せの場面が結び付く。また、第1段落での死すべき存在としての人間、譬の中で死んでしまった王、中傷による死、祭司の町ノブの殺戮、第4段落でのサウルの死をめぐる一連の物語、死後、裁きを迎えたかと思うサムエルの恐れ、そして第5段落でのイスラエルの滅亡と悔俊による救い、最終的に来る世での死の消滅・・・という連鎖を見せている。

この連鎖の中で、第4段落の前後で死についての捉え方が変化していることが指摘できる。第1-3段落での死は、人間の言葉の不確かさの徴としての死であり、中傷の犠牲の死であり、汚れをもたらす死である。また第4段落途中まで、裁きの不条理に恐れを抱かせる死であった。これらは、死のいわばマイナスの側面に着目したものであった。しかし、第4段落中の裁きに身をゆだねるなら私と共に(⑬)、天の領域にいる(⑭)を経て、ラビ・シメオンの⑯の神の言葉の中では、裁きに立ち向かうサウルとともに裁きに立ち向かう場としての死が描かれる。そして、その直後の第5段落では、義を行う者を見いだしてイスラエルの壊滅をとどめる神、裁きを握る神は慈悲を伴うべきという確信、そして死の消滅・・・と、第4段落後半を契機にして死の不安、恐怖を解き放とうとするミドラッシュが続くのである。いわば、サウルの死が、死の捉え方の転換点になっていると言えそうである。このような文脈において、第4段落で強調される恐れや不安、特に定型ミドラッシュにおいて表される裁きに際しての不安は、死への消滅を引き立たせる機能を果たすものとなる。少なくとも、200年代にパシート・クリアの場で涙を流したラビたちほどの恐れは、LvR 26章全体を通したときには、恐怖を抱えながらも戦場に赴くサウルを引き立たせるものとなり、全体として裁きに立ち向かうサウルを通して、死にまつわる恐怖が多少なりとも解消されていくようである。

## 言葉について

動詞「言う」amar の重複が解釈の契機となり、第 1 段落の冒頭で真の言葉と虚偽の言葉が対置されると、以降全章を通して言葉の問題が何らかの形で意識されているようである。第 1 段落では、神の言葉の確実性と不確実性、邪悪な言葉としての中傷の威力、そこから中傷の犠牲として死に至らしめられたサウルと彼の部下アブネルの話に及び、アブネルの落ち度—サウルとダビデを和解させなかったこと、祭司の町ノブの殺戮を止めなかったこと—が言及される。第 2 段落では天界なる存在の言葉と地界なる存在の言葉の質的な相違が表される。このような言葉への強い意識が働く文脈の中に位置づけられると、第 4 段落が言葉についての示唆を多分に有していることが明らかになる。それが 26 章に置かれたときに第 4 段落に生まれる新たな焦点である。

自ら偶像崇拜を駆逐したにも拘らずその宣言を曲げて口寄せに頼るサウルを二度にわたってかなり辛らつな譬で表現するのは、第 1 段落での死すべき存在の人間の言葉の不確実さと連動するものであり、地界の存在である口寄せは死の言葉を操る存在と言えるだろう<sup>(37)</sup>。また、定型ミドラッシュに現れる神の裁きが予測できないために生じる恐れは神と人間のコミュニケーションの断絶を表している。最も端的に現れているのは、預言者サムエルもが虚偽の言葉を語らざるをえなかったという<sup>⑫</sup>である。ここでサムエルの世界とサウルの世界の決定的な断絶が暗示されるのであるが、それは第 1 段落での真の言葉、偽の言葉、更に天界と地界という二つの世界の質的断絶を表す第 2 段落と二重に連動するものである。更に、第 1 段落での邪悪な言葉の犠牲者としてのサウル、進言すべき時に進言しなかった部下アブネルのエピソードも絡んで、地上においても真の言葉から疎外されているがゆえのサウルの孤独が浮き彫りになる。しかし、サムエルとサウルの世界の溝は続く<sup>⑬⑭</sup>において徐々に埋められていくようである。そして、ラビ・シメオンの<sup>⑯</sup>において、LvR 26 章において初めて神が登場し、神が声を発するのである。神が自ら選んだ王でありながら、しかも預言者と言われながら、一度も神と直接言葉を交わすことのなかったサムエル記でのサウルを考えると、確かに神との対話は結局成立しないにせよ、神にこれほどまでの驚きの言葉を語らせた<sup>⑰</sup>は非常に意義深いものになる<sup>(38)</sup>。そして<sup>⑱</sup>では、モーセと神の対話が成され、しかもその中では神はモーセにすべてを見せるとされる。そして第 5 段落は、エステル記<sup>(39)</sup>からの句を除いてすべて神からの呼びかけにおける amar の重複であり、“真の言葉”の分析になる。その中には、下界の存在である人間の側から裁きにあたっての神の慈悲を要求する一種の異義申し立てのようなニュアンスを与えるものもある<sup>(40)</sup>。このような一連の話の流れを考えると、裁きに対峙するサウルの姿が両世界の言葉の断絶を解消を図っている、とまでは言わぬまでも、相当のインパクトを有していることが理解されるだろう。

## サウルのイメージの変容

LvR 26 章では第 1 段落、第 4 段落と二箇所にわたってサウルが言及される。邪悪な言葉としての“中傷”から発展して、サムエル記の句を引きながら逐語的に描写を膨らませる形で、前述のように部下アブネルの落ち度を言及している。この両段落を合わせると LvR 26 章におけるサウルについての言及量は相当量になる。そして前者においてイスラエル初代の王がダビデに敵意を抱き、執拗に討とうとしたこと、祭司の町ノブを殺戮するという当惑させる事件について、サウ

ルではなく外部の者に責任を見出し、また後者においてサウルの死を裁きに対峙する場と捉え、神をして裁きに向かい合うサウルを評価させ天の領域にサムエル（と神）と共にいることを暗示させる。この過程においてサムエル記本文でのアンヴィヴァレントな初代の王サウルのイメージは変容し、裁きに対峙する者として、神との関係の中に入れられる者として、サムエル記 28 章のサウルに新しいイメージが付されることになる。そしてこのイメージは、LvR 20 章での他人の罪をも贖罪する機能を果たす義人の死の証左としてサウルの死が挙げることを考えると示唆的である。

### (3) ラビ・ユダヤ思想構築へ向けての示唆

(1)(2)より、時代を異にする様々な関心を有するミドラッシュ群がひとまとまりの説教型ミドラッシュとして形成され、LvR の一つの章を形成する過程で、問題関心と解釈様式が微妙にずれながら、かつ重なりながら、元々それらが発せられた状況での意味内容の力点が移動しながら、第 4 段落として何らかの複数の焦点、26 章全体の中で更に複合的な意味をもたされてくる様子が伺えた。ここではこれらの特徴がラビ・ユダヤ思想構築の試みに示唆するところを、歴史的状況について、思想内容に関わる問題について、ミドラッシュ的解釈システムの意義についてそれぞれ考える。

#### 歴史的状況について

第 4 段落においては、匿名記事の網羅的な関心を土台としながら、恐れ、苦しみの強調、裁きとの関係づけ、祭司との関係づけという複数の焦点が浮き彫りにされていた。本稿の分析の範囲では、関心の位相と伝承年代を細かく関係づけることはできないが、少なくとも第 4 段落のミドラッシュの大枠が形成される時期までに、苦しみや、恐れを強調せざるを得ない状況、“裁き”を受ける事態に直面していたり、祭司の権限を強調せざるを得ない歴史的状況が出来上がっていたということは言える。更に LvR 26 章を通して見ると、第 4 段落を契機にするような死の捉え方の転換（マイナスイメージの死から裁きへ対峙する場としての死、更に死の消滅の確信）が指摘され、サウルが一つの解決策として提示されるようであった。死、及び苦しみの捉え方の変化は 26 章に限らず、LvR のその他の箇所からも伺える。アロンの息子の死を扱う LvR 20 章において、やはり最終段落で義人の死が贖罪となることが述べられ、そこにサウルの死が証拠として挙げられたり、LvR 3 章では苦しみが贖罪として有効であることが論じられる章もある。死、苦しみに贖罪の機能を見出す傾向があるようである<sup>(41)</sup>。

このような（特に“苦しみ”や“裁き”といった）終末的状況を彷彿させるような文脈から、当時の異国支配下での抑圧や生活の困窮を想定することも可能であるが、上記のような焦点が定まり LvR が編纂される 3、4 世紀のパレスティナにおけるユダヤ人の実生活においては、特にユダヤ人に限った抑圧、宗教生活の弾圧を受けていたわけではない<sup>(42)</sup>。またこれらの説教の場となるシナゴグは数、その装飾度から言っても頂点に達する時期であり<sup>(43)</sup>、彼らの生活レベルや権利はある程度保証されていたと思われる。従って、第 4 段落での強調点は彼らの実際の社会を直接反映したものとは言えないようである。むしろ、神殿崩壊から時間を経たこの時代においては神殿祭儀が停止し、贖罪の手段が失われてしまったこと<sup>(44)</sup>、神殿祭儀を扱うレビ記を朗読する意

義も薄れていたこと<sup>(45)</sup>、また、この時期のパレスティナではキリスト教を始めとする諸宗教との競合状態であったこと<sup>(46)</sup>といった事情を反映するものであろう。恐らく、贖罪の手段を求める内部からのニーズに応えるために、また他の宗教への対抗上、死や苦しみを裁きに向かう場と捉え、そこで裁きに立ち向かうことが神に認められることと解釈することで、死に一種の贖罪の場としての意味を付与しているように考えられる。更に、機能しなくなって久しい祭司を弁護しつつ、ユダヤ教にとって問題の多い初代の王サウルの死を裁きに対峙するものと見なし、サウルを神との関係の中に入るものとして捉えることによって、信者を引きつけ、他宗教への流出を阻止しようとする意図があったのではないだろうか。

#### 思想内容に関わる問題について

26章においては「言葉」についての問題が他の問題と絡んで複合的に語られることにも留意すべきである。26章全体を通すと、裁きに対峙するサウルの姿が契機になって、それまで断絶していた神と下界なるもの(人間)が、真の言葉の関係に入ることが暗示されていた。従って、裁きに対峙することと神との真の言葉の関係に組み込まれることがパラレルな関係にあり、また神に受け入れられるかどうかの基準を、真の言葉の関係に組み込まれるかどうかという点にラビたちが見出しているということが言えるだろう。また祭司についても、言葉の問題が絡んでいる。機能しなくなってから久しい祭司の権限を聖書の言葉をもたらししたことによって弁護し、天界の真の言葉に属するものとして位置づけようとする意識が見えているようである。このように、26章全体を通すと、言葉において神との関係を構築しようとする傾向が伺えるのである。かつての贖罪に代わる機能を言葉がもち始めているようである。従って言葉の果たす機能が多面的に拡大しつつあると言えるのであり、後々のユダヤ思想における言葉についての様々な議論、そもそも書物の言葉を拠り所とするユダヤ教の歴史を考えると、ここでの言葉の機能の多面的な拡大の暗示は意義深いものである。しかも、後述するように、これが意図的に生じたものとは言いきれないことが注意すべき点である。

#### ミドラッシュ的解釈システムの意義

第4段落では、時代によって聖書テキストの字句上の疑問解決を主眼とするものから、聖典からの引用、譬、語句の操作を行って意味を探りだそうとする技巧上の変化が、またLvR 26章全体を通すと全章が微妙な連鎖を成していることが指摘された。前者の変化については、LvR編者の加筆の同定が難しいためにそれぞれのグループのより厳密な年代決定が難しいこと、また各グループの技法上の一般的特徴を抽出するためには広くラビ文献を分析することが必要であるために、現段階では技法の位相と歴史的な文脈を関係づけることは控えたい<sup>(47)</sup>。

しかし、LvR 26章全体を通した時に—そこでは死の捉え方の転換が想定されたが—解釈システムの観点からはその転換の仕方に注目すべき点がある。他宗教との競合状況での神学化のプロセスであったにせよ、その転換が理念的操作ではなく、あくまでレビ記とサムエル記を結合させるように聖書中の別個の話を結合させながら、時代を異にする種々のミドラッシュをつなぎ合わせる過程で転換が生じているのである。

ここで、結合がある思想内容を伝えるための意図的なものか、結合の結果、何らかの新しい思

想内容、転換が生じたのかということが問題になる。勿論、両者は相互排他的な関係ではない。しかしミドラッシュ的活動においては、後者の要因、即ち語句への関心や連想によって結合させた結果、何らかの新しい思想内容が生まれるという可能性も決して小さくはないのである。確かに、読み込もうとする内容が先行する聖句の引用や語句の操作、編集者の加筆の可能性も十分にありうる。しかし、26章のそもそもの解釈の契機が amar の重複であり、第4段落の導入が前後の句の比較であるように、聖書の字句への徹底的な関心というミドラッシュ的発想に端を発していること、そして踏み込んだ解釈をする際にも大抵の場合聖句に裏打されている点で、そこから生み出される内容はミドラッシュ的発想の枠に留まっている。従って第4段落で形成されるサウルのイメージ——サウルの生涯のクライマックスであるサムエル記28章唯一のミドラッシュとしてレビ記の語句を伴って定着しており<sup>(48)</sup>、後々のサウル像として影響を及ぼしたと思われるが——はミドラッシュ的な解釈技法が生み出したものとも言えるのではないだろうか。

更に26章全体がまとまる際に、色々な意味で転換点となる第4段落がこの章に組み込まれたのは、第1段落のサウルについての言及からの連想という可能性も全くないわけではない。また、第4段落が、たとえ死の転換を表すための完全に意図的な挿入であったとしても、祭司、言葉についての議論、サウルのイメージの変化までもが意図的なものと考えるのは難しい。むしろその大部分は死の捉え方に付随して生み出されたと考えるべきだろう。しかも、地界なる存在と天界なる存在の断絶、接近、そして神との対話という形で提示されながら、その根底にいつの間にか、前述のように言葉の機能の多面的な拡大を暗示させるような枠組みが形成されていくことが重要な点である。いわば、ミドラッシュの連想的な結合作用が“言葉”の機能を拡大させる過程に関与していると考えられるのではないだろうか。

そしてこれは、単一の言葉の代わりに、より意味範囲の広い言説、伝承が単位となって思想が語られていくというミドラッシュ的解釈システムの成せる業ではないかと思われる。聖句を含む言説が単位になり、その聖句や言説に更にミドラッシュ的な発想が働き、別の観点からの組み合わせ、力点移動が可能になる。またそれは単発的なミドラッシュが連続する注釈型ミドラッシュの様式ではなく、絶えず元の句に戻ることによって章全体に連鎖関係を作り上げている説教型ミドラッシュにおいてより効果的なものになる。しかし、説教型ミドラッシュが連鎖関係によって結合される際に働く意識はミドラッシュ的発想の枠内にあるという点で、やはりミドラッシュ的解釈システムが思想形成を何らかの形で規定していると言えるだろう。そして、この過程で言説、伝承は増殖し、家としての書物が多次元的に広げられていくのではないだろうか。従って、このような思想の語られ方、後々にわたる棲み家としての書物の機能を考慮するなら、ある概念を再構築する際にも、それがどのような内容と共に語られ、何を付随的にもたらしているのか、それらの内容が実質的にはどのような形で他の概念と絡み合いながら彼らの思考様式を規定していたのかという観点からも補われる必要があると思われる<sup>(49)</sup>。特に、元来、体系化が難しいラビ・ユダヤ思想であるからこそ、実質的な規定の仕方を考える必要があるのではないだろうか。そして、それはある程度のまとまりのあるテキスト世界の中での文脈での意味を捉えることによって理解されるものだろう。

### III. 結語

以上、LvR 26 章第 4 段落の一連の説教型ミドラッシュを用いて、3 段階の考察によってラビの言説に交錯する二つの文脈を生かしたアプローチを試みた。本稿の考察で示唆されることをまとめる。

まず(1)において個々の言説を大まかな伝承年代のグループに分け、関心、解釈様式の移行を推測した。

(2)においてテキスト世界の文脈を考察するために、個々の言説が1つの段落として、また1つの章としてまとめられるときにどのような意味の変容を来すのかを考えた。第4段落内においては、時代を異にする言説が相乗的に効果を及ぼす中で、裁きに立ち向かうサウルとそれを評価する神というミドラッシュが一つの頂点として浮き上がってくる。このミドラッシュとの関係の中で、それぞれの言説における力点が移動し、逆に、定型ミドラッシュ部のリアルな表現の恐れに対して、サウルの姿が何らかの解答を暗示するものとなる。更に26章全体を見通した時に、第4段落を契機に死についての捉え方に転換が見られた。死のマイナス的側面から裁きに向かうサウルの死を通して死の消滅を確信するにいたるようになる。それに付随する形で、言葉についての示唆が与えられ、サウルのイメージは変貌する。更に人間と神の言葉の断絶から両者の接近、人間から神への申し立てという関係という枠組みが構築され、その中でサムエル記中の問題の多い初代の王サウルが、人間と神との真の言葉の関係に入ることを予感させるような意味を持たされてくる。

(3)において、以上の分析から得られた特徴がラビ・ユダヤ思想構築の試みに際して示唆するところを考察した。死の観点の転換は、おそらく他宗教との競合状態での神学化の営みを反映するものと考えた。また、26章全体を通したときに色々な形で“言葉”が絡んでくることから言葉の機能の拡大の可能性を考えた。そして、(2)での変容も含め LvR 26 章に見られる点が、聖書の語句に密着した関心の元で連想によって言説を結合させて展開するというミドラッシュ的解釈様式と意図の挟間の中で育まれたこと、それゆえ、ミドラッシュという解釈様式が思想形成に及ぼす影響も小さくはないであろうことを指摘した。

しかし、最初に述べたように、本稿は、2つの文脈を生かしたラビ・ユダヤ思想構築を目指すための視点を説教型ミドラッシュの分析を通して提示したに過ぎない。(3)で指摘した点について、更に広く分析を行って初めて構築は可能になる。例えば、LvR の各章について、また、その他のラビ文献において同様の分析を試み、同じような構造が見出されるかによってラビ・ユダヤ思想を支える思考枠組みが抽出される。また、ユダヤ思想全般を通して、同様の枠組みの存続の有無を問うことで、ミドラッシュ的解釈システムが規定する思考様式の有無、影響の大きさを考えることができる。更に厳密に歴史的な文脈を構築することで、各時代ごとの微妙な位相を通してどのような状況がミドラッシュ的発想やそれがもたらす思考の枠組みを可能にしたのかを裏付けることも可能である。こうした問題の掘り下げについては今後の課題としたい。

#### 注

- (1) ユダヤ系詩人エドモンド・ジャベス「書物の闕に」「かくして汝は書物の中に存在するだろう」



- 鈴木創士訳『問いの書』（書肆風の薔薇、1988年）22頁、39頁より引用。
- (2) 口伝律法とは法規的なものに限らない。シナイ山での一回限りの啓示であった成文律法の聖書が時代の経過とともに現実生活に合わなくなったとき、人間が自ら聖書に解釈を加えて現実に適応させることが認められた。口伝律法とはその過程で生みだされた伝承一般を指す。それは、口伝で全人格的に伝えられたが故に、遡ればシナイ山での啓示にたどりつくという点で聖書と同等の権威を有していた。Mishna Abot 1: 1, 市川「タルムード期のユダヤ教」『ユダヤ思想1』（岩波講座・東洋思想第1巻1988年）248-257頁参照。
- (3) ユダヤ教の危機に際して口伝律法の収集作業が果たした意義については、市川、前掲書 271-288頁参照。
- (4) ミドッシュという語には三義——1. 解釈の方法 2. 個々の記事 3. コレクションの書名——あるが、本稿においては、混同を避けるために、2の意味で使う。また1については「ミドラッシュ的解釈」と称し、3については実際の書名を記す。尚、後出の「ミドラッシュ的発想」とは、ミドラッシュ的解釈の出発点となる発想（独特の聖書観に基づいて語句に密着した問題関心を意味し、「ミドラッシュ的解釈システム」とは、個々のミドラッシュでの発想からテキスト世界、コレクションを成立させるまでを含めた解釈技法、様式全般を指す。また、敷衍的説明という広義の意味でのミドラッシュ活動は聖書中や同時代の文学にも見られるが（列王記に対する歴代誌、フィロン *Biblical Antiquities* など）本稿では、この意味では用いない。
- (5) D. Stern, "Midrash" *Contemporary Jewish Religious Thought*, ed. A. A. Cohen & P. Mendes-Flohr, The Free Press, 1987 pp. 613-620.
- (6) H. N. Bialik, *Law and Legend or Halakah and Aggadah* tr. J. L. Siegel, Bloch, 1923 p. 3. またダンによれば、「ハラハー（法規）が神の意にかなうための最低限の必要性を規定するのに対してアガダーは個人が到達しうる最大限宗教的倫理的記知恵を説き、個人を完全への前進へと促す」（J. Dan, *Jewish Mysticism and Jewish Ethics*, University of Washington Press, 1986 p. 14.）ものである。I. Heinemann はアガダーの知の百科全書的な性質を“創造的歴史記述文献学”の創造性と評し、その後のアガダー（及びミドラッシュ）観の転換となった。I. Hinemann, *The Methods of the Aggadah* (Hebrew), Magnes Press, 3rd ed., 1970 pp. 2-14.
- (7) 聖書の語順に沿って、対象とする聖書テキストの殆どの章句に対して解釈を加える様式で、学塾での聖書の逐語的な学習様式を反映していると考えられている。典型例として創世記、ルツ記、哀歌についてのミドラッシュがある。
- (8) 対象とする聖書テキストの語句のごく一部に言及するだけで、そのテキストの内容とは関係のない話題に転じ、聖書中の種々の句を引用しつつ紆余曲折を経て、最終的に元の章句に戻ってくるという様式をとる。更に同じ句に対する同様の様式のミドラッシュが集められて一つの章を形成する。言及される章句が、大抵の場合、安息日のシナゴークでの礼拝での3年1周期で割り振られた聖書朗読箇所（冒頭一節であることから、聖書朗読の際の説教が母胎となった、もしくは、説教のためのミドラッシュとして想定されている。H. L. Stark *Introduction to the Talmud and Midrash*, Atheneum, 1983, J. Heinemann, "The Proem in the Aggadic Mirdashim" *Sctifa Hierosolymitana* vol. 22, 典型例は本稿で扱うレビ記のミドラッシュ・コレクションであるレビ記ラッパー、祝日用のプスイクタ・ラバタイなどがある。
- (9) E. E. Urbach, *The Sages*, Harvard UP. 1975. ラビ文献の難点とそれ以前の研究史については *ibid.* pp. 1-18. それまでのユダヤ思想構築の試みは、19世紀末に啓蒙主義を土台に発展した Wissenschaft des Judentums 「ユダヤ学」の方向性、西洋哲学、キリスト教神学への意識を反映し、脱時間的な観念的色彩の強いものであった。S. Shechter, *Aspect of Rabbinic Theology*, Schocken Books 1909 が代表例。

- (10) ウルバツハの問題点については, A. J. Saldri, “Reconstruction of Rabbinic Judaism”, *Early Judaism and Its Modern Interpreters* ed., R. A. Kraft & G. W. E. Nickelsburg, Fortress Press, 1986. pp. 460-462.
- (11) M. Kadusin, *The Rabbinic Mind*, The Jewish Theological of America, 1952 の影響が大きい。カドシンは心理的アプローチとも言える方法で, ラビ的思考を階層的な (西洋) 哲学的思考と対照を成す有機的凝縮的思考と捉え, ラビ文献中での価値概念 (value concepts) の凝縮性を見せようとした。
- (12) J. Heinemann, “The Art of Composition in the Midrash Leviticus Rabbah” (Hebrew) *Hasifrut 2*, Tel Aviv Univ. 1969-71, pp. 809-834. レビ記ラッパの各章について, 個々の言説がどのように連鎖しているか, 概略を述べている。本稿での分析に際しても参考にした。
- (13) S. A. ハンデルマン (山形和美訳) 『誰がモーセを殺したか——現代文学理論におけるラビ的解釈の出現』法政大学出版局, 1987 他。
- (14) 文学理論を宗教的文書に適應することの危険性について D. Stern, “Moses-cide: Midrash and Contemporary Literary Criticism”, Book Review for *The Slayer of Moses* by S. A. Handelman, *Prooftexts* 4, pp. 193-213, 1984. 例えばレビ記ラッパ第 1 章の分析, また譬の修辭様式の分析を通して, テキスト世界の文脈の中で考察しながら, これらの解釈としての言語が意味を多産することを捉えようとしている。特に, 前者の分析は本稿においても参考にした。D. Stern, “Midrash and the Language of Exegesis: A Study of Vayikra Rabbash, Chapter 1” *Midrash and Literature* ed. G. H. Hartamen & S. Budick, Yale UP. pp. 105-139. また, ハンデルマンの, 学塾での学習のされ方を踏まえて, 師—弟子—テキストの関係から教育的言語としてのミドラッシュの内容と様式の関係捉える最近の研究も教示的である。S. A. Handelman “The Torah of Criticism and the Criticism of Torah: Recuperating the Pedagogical Moment” *The Journal of Religion* vol. 74, University of Chicago Press. 1994, pp. 356-371.
- (15) 説教型ミドラッシュにおいては, (2) はハイネマンの言うコンポジション作用の中での個々の言説, 段落の意味とその変容を探ることと同義となるが, (1) で伝承年代グループに分け, (3) でラビ・ユダヤ思想史における意味を考えることでハイネマンの視点をラビ・ユダヤ思想により積極的に生かすことができるのではないかと考える。J. Heinemann, “Art”.
- (16) 本稿では M. Margulies による校訂本 *Midrash Wayyikra Rabbah*, The Jewish Theological Seminary of America, 1993. に依拠。展開を分かりやすくするために適宜加筆, 省略した。本稿のミドラッシュは実際の写本の区分では 7 番目になるが, その区分は必ずしも内容のまとまりに一致していない。Margulies による脚注, ハイネマンの概要紹介に従い, 本ミドラッシュは内容的段落として第 4 番目のものと見なす。J. Heinemann, “Art” p. 832.
- (17) ラビ・レヴィはアモライーム第 3 代 [305-335], ラビ・ヨシュアは第 4 代 [335-360] に属するラビ, 師弟の関係にあった。“名において”, とは, ラビ・ヨシュアがラビ・レヴィの言葉を伝えたということ。ラビの世代, 関係, 背景の同定は, R. Halperin, *Atras 'Es Hiyyim*, Tel Aviv, 1980 に依拠。ラビ名に記した [ ] の数字は属する世代に基づく大まかな活動年代である。
- (18) 神が民の強い要求に止む得ず与えたものであり, サウル自身も辞退している。サムエル記上 8-9 章を参照。
- (19) 同時代文学においてもサウルの評価は定まらず, 解釈者の思惑を反映した解釈がなされている。ヘレニズム神秘主義の影響下にある偽フィロンは酷評, ユダヤ人歴史家ヨセフスはポリスに生きる人間の理想として激賞してギリシア語圏にアピール, アウグスティヌスはダビヴをキリストに重ね, サウルの王国を新しい契約に取って代わられる古い契約と見なす。Ps-Philo, *Bib-*

- lical Antiquities* 58: 2-4, 64: 1, Yosefs, *Biblical Antiquities*. vol. 6: 137-348, (秦訳)「ユダヤ古代誌Ⅵ」192-276頁, アウグスティヌス(服部, 藤本訳)「神の国(四)」第17巻, 7, 8章 289-299頁。
- (20) サムエル記上 28 章, 31 章を参照。
- (21) ②ラビ・シメオン・ベン・ラキシュ(アモライーム第1世代 [265-305] 後出のラビ・ヨハナンの一番弟子)が言った。「この時のサウルは, ある地方に入って『この地方の鶏を全部殺せ』と命じておきながら, 明日出発しようとする晩に『ここには目覚ましになる鶏はいないのか』と尋ねる王のようである。」
- ③“サウルは変装し衣を替え”, (サム上 28: 15) とは, 自ら王位を捨て, 平民の衣で出かけたということである。
- ④“夜, 女の元に彼らは現れた”(同 8) なぜ, 夜なのか。それは彼らにとって, その瞬間が夜のような暗黒に感じられたことを教えるに他ならない。
- ⑤“サウルは主にかけて女に言った。「主は生きておられる。…」”(同 10) ラビ・シメオン・ベン・ラキシュが言った。「この時にのサウルは愛人を連れながら自分の主人の命をかけて誓う女のようなのである。」
- ⑥“女は王に言った。「神のような者が地から上ってくるのが見えます」”(同 3) 神と聞いた時, サウルは恐れたのである。
- ⑦“何を見たのだ”(同 13) 死者を呼び出した人間には 3 種類ある。姿は見えるが声が聞こえない者, 声は聞こえるが姿が見えない者, 声も聞こえず, 姿も見えない者。サムエルについても, 女は姿は見えるが声が聞こえず, サウルは声は聞こえるが姿が見えず, 二人の従者は声も聞こえず姿も見えなかったのである。
- (22) パレスティナ・タルムード, ハギガー 20 a 哀歌ラッパー 40: 29, コヘレト・ラッパー 12: 14, バビロニア・タルムード, ハギガー 4: 20 a
- (23) J. Frankel, *Derkei ha-Aggadah weha-Midrash*, Yad I'Talmud 1991 p. 28.
- (24) ⑨また, “なぜ, わたしを煩わすのか。”(同 15) サムエルは「私を偶像にされることも罰を受けることをお前は知らなかったというのか。」と言ったのである。
- (25) サムエル記 22: 11-20 参照。
- (26) “困り果てているのです。ペリシテ人が戦いを挑んでいるのに神はわたしを離れ去り, もはや預言者によっても夢によってもお答えになりません。”(同所)
- ⑩なぜ, サウルはこの時, ウリムに言及しなかったのだろうか。同章 6 節においては, “主はウリムによって預言者によってもお答えにならなかった。(下線は筆者による)”と書いてあるのに。ラビ・イツハク・ベン・ハイイヤは言った。「“魂の苦しみを知るのは自分の心”(箴 14: 10) サウルがウリムのことに触れなかったのは, サムエルが『ウリムに関わる祭司の町ノブを滅ぼしたのはお前自身ではないか』と反論することを予想していたからだ。」
- (27) “主はわたしを通して告げられたことを実行される。あなたの手から王国を引き裂き, あなたの隣人ダビデにお与えになる。(サム上 28: 17)”
- ⑪これに対してサウルは言った。あなたはかつて, 私に“隣人”と私のことを言ったのに, 今は敵と呼ぶのか。サムエルは答えた。「私があなたと共にいたころ, 私は虚偽の世界にいて, お前に殺されるのではないかと恐れていたのである。だから, 虚偽の言葉をあなたに伝えた。しかし, 今は真実の世界にいる。お前が聞くのは真実の言葉だけだ。もはや, 私はお前を恐れていないから。」
- (28) アモライーム第 2 世代を代表する高名のラビ [265-305]。特にアガダーの分野で有名。
- (29) ⑮サムエルの言葉を聞くやいなや, サウルは恐れた。それで“サウルはたちまち地面に倒れいふ。

- した。サウルの言葉におびえたからである。”(サム上同 30)と書かれている。サウルの2人の家来は、サムエルが何を言ったのかを尋ねた。サウルは答えた。「彼は私に言った。『戦いに赴けばあなたは勝利をおさめる。それどころか、あなたの息子たちが功労者になることは約束されている。』と。」直ちに、サウルは3人の息子を連れて戦いに出掛けた。
- (30) ⑩5つの罪でサウルは命を失った。“主に背いた罪のため”(歴上10:13)。祭司の町ノブを殺戮したため。アマレクの王、アガグを見逃したため、主の言葉に従わず、サムエルの言うことを聞かなかったため(サムエル記10:8のエピソード、サウルがサムエルを待ちきれず焼き尽くす献げものをあげてしまった事件)。また、“口寄せに伺いを立てた”(歴上同)ため。つまり、口寄せに伺いを立てようと”(同10:14)せず、“サウルは[主に関わる]祭司き「もうよい」と言”(サム上14:19)ったからである。
- (31) 聖書のある箇所についてのミドラッシュ独自の視点は、聖書本文(サムエル記については歴代誌も)、アラム語訳聖書タルグム、同時代文学の七十人訳聖書、ヨセフ前掲書、フィロン、*op. cite.* 等との比較から抽出が可能である。R. Bloch, “Methodological Note for the Study of Rabbinic Literatur”, *Approaches to Ancient Judaism vol. 1*, Green 1979.
- (32) ラビ・エフダ・ハ・ナスィの名に帰すものがあり、成立自体は200年前後のものと考えられるが、本ミドラッシュでの理由づけがパレスティナ・タルムード(400年頃成立)のそれを融合したものであると思われることから、後代に挿入されたものと推定される。
- (33) ラビ・シメオンがこれらの一連の言説をどのような場で発したかは知ることはできないが、第4段落の中で双方にとって効果的に位置づけられているようである。
- (34) 主はモーセに言われた [wayyomer] 「アロンの子である祭司たちに告げ [emor] こう言いなさい [amarta]」[ ] の語は全て言う [amar] の活用形。レビ記で多数見られる主からモーセへの呼びかけの定型(主はモーセに仰せになった [wayydaber] 「イスラエルの人々に言いなさい [lemor]」)と較べると下線部が特異な言い回しであり、それが解釈の契機になったと思われる。
- (35) J. Heinemann, “Art” p. 832.
- (36) サムエル記上16章14節以下。
- (37) J. Heinemann, “Art” p. 832. 本稿では省略したが、口寄せを地界の存在と呼ぶミドラッシュもある。
- (38) サウルの言葉からの疎外についてはA・ネイル(西村俊昭訳)『言葉の捕囚』創文社、1984、90-102頁を参照のこと。また⑩でも“主の言葉”, “サムエルの言うこと”, と言葉への意識が伺われる。また、私見によれば、サウルについてのラビ文献中のミドラッシュ全体を通して、神との直接的な対話はない。
- (39) ここでエステル記からの引用がされるのも興味深い。amarが重複する句は限りなくあるのに、サウルと同じベニヤミン族のエステルが関わり、ペルシア帝国でのユダヤ人解放の瞬間を意味する場面からの引用は、サウルからの連想、またユダヤ人解放と真の言葉の解放の平行関係を暗示しているようにも思われる。
- (40) ラビ・アッパ・バアル・カハナは言った。「下界なるものが慈悲を施さねばならないように、天上なるものも慈悲を施さねばならない。(中略)裁きを握っているあなたに誰も並びえないのだから。」
- (41) シフラとの比較からこれらの観点はLvR独特のものである。LvR 3章の分析については、N. J. Cohen, “Leviticus Rabbah, Parasha 3: An Example of a Classic Rabbinic Homily” *The Jewish Quarterly Review* vol. 72, 1981, pp. 19-31.
- (42) S. Lieberman, “Palestine in the Third and Fourth Centuries”, 1946 rep. in *Texts and Studies*, Katav, 1974.

- (43) モザイク床を施した装飾性の高いシナゴグが各地で発掘されている。M. A. Yonah, "Synagogues" *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vols. 4 ed. M. A. Yonah & E. Stern, Oxford UP., 1978, pp. 1129-1138.
- (44) E. E. Urbach, *ibid.* pp. 432-433.
- (45) D. Stern, "Vayikra Rabbah Ch. 1" pp. 119-120.
- (46) H. Mack, trans. J. Glucker, *The Aggadic Midrash Literature*, MOD Books, 1989.
- (47) 一つの可能性としては匿名部分はシフラ、タルグム等の比較から 150 年前後、ラビ名入り部分はラビの年代から 250-350 年、枠、定型ミドラッシュは 350 年以降と推測される。この仮説に立つとき興味深いのは匿名部分の解釈技法である。前述のようにユダヤ教の危機を比較的最近に経験した時代である。その時期にミドラッシュにおいてはいわゆる苦しみを意義づける神義論的解釈よりも、テキストに徹底的に密着して字句的な疑問に答え、あらゆるギャップを埋め込むための解釈をしていたことになる。それが下地になって三-四世紀の時代に神学的な思想内容が発展する傾向がある。ミドラッシュの創造力の一面を物語るものかもしれない。
- (48) ミドラッシュ・サムエル 24 章に採録される。ミドラッシュ・サムエルは他のラビ文献中からサムエル記についてのミドラッシュを収集、サムエル記の語句に沿って並べたもの。パレスティナで 8-10 世紀頃の成立。
- (49) 概念や時間を軸にするアプローチにおいては、概念の内容と変遷は追うことが出来るだろう。しかし、それらの内容が実質的には、どのような形で他の概念と絡み合いながら彼らの思考様式を規定していたのかについての把握は難しい。ウルバツハは、贖罪の死に関して、神殿崩壊後から 200 年あたりの法規議論から類推し、特に大多数を占める見解ではなかったとしているが、その後の展開については触れていないようである。また扱う資料が、罪の種類と対応する贖罪の方法についての法規的議論であり、贖罪としての死自体が主題となっているわけではない。それはそれで、その時代の贖罪としての死についての関心の程度を示すものであるが、より後代の展開については、LvR 26 のように、死を裁きに対峙する場と考え、それによって神に認められる一種の贖罪の場と見なされている。このように、直接的に“贖罪としての死”という言葉が言及されない言説にも、文脈の中で“贖罪としての死”という意味が付与され、更にそれが真の言葉との関係において考えられているように、それ以前の（ウルバツハの抽出するところの）贖罪の死の内容に変化をきたしている場合もある。こうした点は概念を軸に収集するアプローチでは拾いきれない部分であろう。Urbach, *op. cite.* pp. 430-436.

# **An Approach to the Midrash: Toward a Deconstruction of Rabbinic Interpretation**

Etsuko FUJII

The Midrash, a specifically rabbinic interpretation of the Bible, reflects the peculiar attitude of rabbis toward the Bible and the paradigm of Jewish thinking. The purpose of this paper is to consider an approach to the Midrash that would serve as both a reconstruction of rabbinic thought and a practical analysis of the Midrash text.

In the first section, we discuss the means of creating rabbinic literature. In order to grasp the actual thinking of the rabbis, we should consider both the historical and textual contexts behind each rabbinic dicta. For that purpose, it would be necessary to combine an historical approach with that of literary criticism. That means, especially for our aim, a reformulation of the meanings of features in the Midrash text both as literature in an historical context and from the particular viewpoint of rabbinic thought.

In the second section, we analyze the Midrash text from Leviticus Rabba Chapter 26 with particular attention paid to Unit 4. First, by dividing Unit 4 into each dicta, we trace historically the way in which the focus of interpretation shifts. Then we inquire what new meanings are created in Unit 4 in the process of composing Chapter 26. It becomes clear through this analysis that the problematic death of Saul, the first king of Israel described in Unit 4, is evaluated in Chapter 26 as if it had the power to redeem others and is presented as a model for entering a true-language relationship with God. Most importantly, these new meanings develop not only through the editors intentions but also through the features of Midrashic interpretation itself.