

同志社大学21世紀 COE プログラム
一神教の学際的研究
文明の共存と安全保障の視点から

第3回 CISMOR ユダヤ学会議

「ユダヤ人の言語、隣接文化との歴史的習合」
“The Languages of the Jews and Their Convergence with Neighboring
Cultures through History”

2007年12月8日 10:00 - 18:00

表紙 ハヌキヤ (ハヌカー祭の燭台)、19世紀 モロッコ製、イスラエル国立博物館蔵
所蔵番号 599.83 ; 118/810

目 次

巻頭言		2
プログラム		4
セッション A 聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触		
「エジプト語・ヘブライ語の子音相関に関する初期的考察」 笈川博一	8
「タルグムにおける十戒」 勝又悦子	14
コメント&ディスカッション 中村信博 市川 裕他	34
セッション B 中世のユダヤ人とイスラーム・キリスト教のもとでのユダヤ人の諸言語		
「中世ユダヤ科学とは何か？—アラビア科学、ラテン科学と比較して—」 三浦伸夫	52
コメント&ディスカッション 小林春夫他	77
セッション C 文化的コンテクストにおけるユダヤ人の諸言語：中世から現代まで		
司会者の言葉「ラディノ語との出会い」 アダ・タガー・コヘン	90
「ユダヤ語の発生と、近代におけるイディッシュ語の発展」 上田和夫	100
「ユダヤ人（教徒）とフランス語圏——フランスとカナダを中心に」 菅野賢治	110
コメント&ディスカッション 高尾千津子 合田正人他	130
閉会の辞 森 孝一	151

Foreword

The publication of the papers presented at the third annual meeting of the “CISMOR Conference on Jewish Studies” is the product of the work of Japanese scholars, who devote their research activities to the study of Jewish history and cultural development through the ages. I wish to thank all those scholars who made their way to Doshisha University in Kyoto, some of them from distant parts of Japan, in order to share with us their acquired knowledge.

Our previous two conferences (2005–2006) focused on texts and on the mutual influence between various cultures. The topic chosen for this conference was the languages that were used by Jews throughout the ages, as well as languages of neighboring cultures. According to the principle adopted since the first conference, the day has been divided into three main sessions, reflecting three major periods in Jewish history.

We started with two languages that were neighbors of the Hebrew of Biblical times, with lectures on the Egyptian language, asking whether the Hebrew Bible has traces of Egyptian influences, and on the Aramaic language, which is still the second most important language next to Hebrew for the study of Biblical and post-Biblical times. The second session was devoted to the connections between Jews and the Arabic-Islamic culture in medieval times, with a lecture on the compilation and translation of scientific works by Jews speaking Arabic under Islam rule. The third session bridged between medieval times and the modern era with a brief look at the Ladino language, and two main papers on the widely used Yiddish language of Eastern Europe, and on communities of French-speaking Jews, mainly in Canada.

According to the Jewish calendar the conference was held on the week of the festival of Chanukah, which is commemorated by Jews around the world by the lighting of candles every evening for 8 days. Our meeting was the day of the fifth candle, and we closed our last session by conducting a short ceremony of lighting up the candles.

I am pleased to present the fruits of this conference to our Japanese colleagues and to the young researches in the field of Jewish Studies.

Ada Taggar Cohen

巻頭言

第3回「CISMOR ユダヤ学会議」報告書を刊行できるのも、長い年月にわたってユダヤの歴史と文化の発展についての研究活動に献身される日本の研究者のご尽力のおかげである。京都の同志社大学まで、中には非常に遠方より足を運んで下さり、それぞれの学識の共有を図って下さった研究者の皆様に、感謝申し上げたい。

先の2回の会議（2005年-2006年）では、テキスト、および異文化間の相互影響に焦点が当てられた。今回の会議の主題は、歴史を通してユダヤ人が使用してきた言語、また隣接文化における言語である。第1回目の会議からの原則に従い、ユダヤの歴史の三つの主要な時代に応じて、一日を三つのメインセッションに分けた。

セッションAでは、エジプト語とヘブライ語の関係についての論考と、また聖書時代と聖書時代後の研究においてヘブライ語に次いで重要な言語であるアラム語についての論考を通して、聖書時代のヘブライ語に隣接している言語を論じた。セッションBでは、イスラーム支配のもとでアラブ語を話すユダヤ人による科学の研究、編纂、翻訳活動についての論考を通し、中世におけるユダヤとアラブ・イスラーム文化との関係を取り上げた。セッションCでは、ラディノ語を概観した上で、東ヨーロッパで広く使われているイディッシュ語についての論考と、主としてカナダでフランス語を話すユダヤ人コミュニティについての論考を通して、中世と近代の橋渡しをした。

ユダヤ暦によれば、今回の会議は、世界中のユダヤ人が八日の間、毎晩、蠟燭を灯して祝うハヌカー祭の週に行われた。会議当日は五本目の蠟燭を灯す日であり、私たちも蠟燭を灯す短い儀式を行い、会議の最後のセッションを終了した。

この会議の成果を日本の同僚、そしてユダヤ研究に携わる若い研究者に提供できることを大変うれしく思っている。

アダ・タガー・コヘン

第3回 CISMOR ユダヤ学会議

「ユダヤ人の言語、隣接文化との歴史的習合」

“The Languages of the Jews and their Convergence with Neighboring Cultures through History”

2007年12月8日 10:00 - 18:00

同志社大学 今出川キャンパス 寧静館5階会議室

セッション A

聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触

司会：越後屋 朗（同志社大学神学研究科）

10:00 - 10:05 開会の言葉：アダ・タガー・コヘン（同志社大学神学研究科）

10:05 - 10:35 笈川博一（杏林大学総合政策学部）

「アナスタシ I におけるセム語のエジプト語転写」

10:35 - 11:05 勝又悦子（日本学術振興会特別研究員）

「タルグムにおける十戒」

11:05 - 11:25 コメント：中村信博（同志社女子大学学芸学部）

市川 裕（東京大学大学院人文社会系研究科）

11:25 - 12:15 ディスカッション

12:15 - 13:30 昼食

セッション B

中世のユダヤ人とイスラーム・キリスト教のもとでのユダヤ人の諸言語

司会：小原克博（同志社大学神学研究科）

13:30 - 14:15 三浦伸夫（神戸大学国際文化学研究科）

「中世ユダヤ文化と科学」

14:15 - 14:30 コメント：小林春夫（東京学芸大学教育学部）

14:30 - 15:00 ディスカッション

15:00 - 15:15 休憩

セッション C

文化的コンテキストにおけるユダヤ人の諸言語：中世から現代まで

司会：アダ・タガー・コヘン（同志社大学神学研究科）

- 15:15 - 15:30 司会者の言葉：
“Encountering the Ladino Language”
- 15:30 - 16:00 上田和夫（福岡大学人文学部）
「ユダヤ語の発生と、近代におけるイディッシュ語の発展」
- 16:00 - 16:30 菅野賢治（東京都立大学人文学部）
「ユダヤ人とフランス語圏——フランスとカナダの比較」
ハヌカー祭 点灯式
- 16:30 - 16:50 コメント：高尾千津子（北海道大学スラブ研究センター）
合田正人（明治大学文学部）
- 16:50 - 17:50 ディスカッション
- 17:50 - 18:00 閉会の言葉：森 孝一（同志社大学一神教学際研究センター長）

第3回 CISMOR ユダヤ学会議
「ユダヤ人の言語、隣接文化との歴史的習合」

セッション A

「聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触」

エジプト語・ヘブライ語の子音相関に関する初期的考察


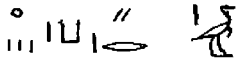
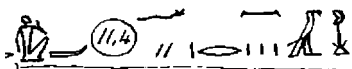
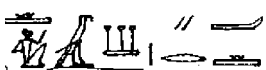
笈川 博一




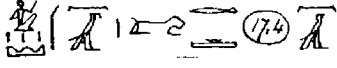
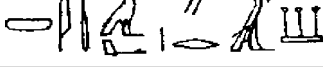
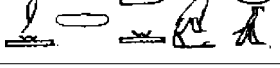

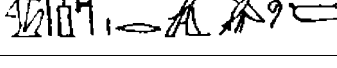
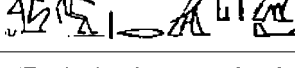
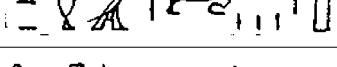
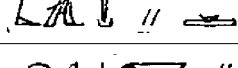
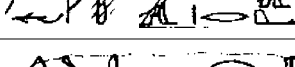
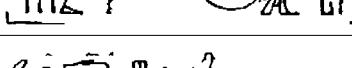
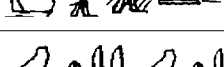
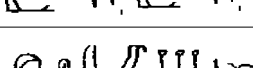
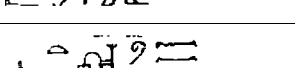

0. 出エジプト記2章10節に「王女は彼をモーセと名付けて言った。「水の中からわたしが引き上げた（マーシャー）のですから」とあり、¹⁾ 旧約聖書に時々出てくる民間語源の例として有名である。“モシェ משה”と“マーシャー משה”の子音が同じであること、モーセの出生に関わる状況に合致することから採用されたものであると考えられる。しかし、これがいわゆる民間語源であることはほぼ定説となっており、それにかわって古代エジプト語で“(子供を)生む”という意味の ms が提案された²⁾。しかし、モーセに見られるような ms のみの人名は検証されていない。さらにエジプト語の s とヘブライ語の子音相関がはっきりしないことで、確定的なものとなっていない。

こうした状況をより明らかにする手がかりを得るために、両言語間の子音相関を探ってみようというのが本論の主旨である。

1. 本論はその初期的な試みであるが、コーパスとして Papyrus Anastasi³⁾ を選んだ。この写本は非常に多くのセム語起源の語をふくんでおり、本論の考察対象としてもっとも適当なものと考えられる。そのほかに30以上にのぼるシリア・パレスチナの地名も入っているが、それは本論の考察からのぞいた。とりあえず出発点として、時代的に比較的近いヘブライ語で説明できる語がある場合のみを考察の対象としたが、これは主として時間的制約によるものであり、次の段階では地名や他のセム語にしか存在しない例をもふくまなければならない。しかし考察の対象としたものだけでも36例にのぼる。

2. 以下に対応すると考えられる例を挙げる。

5.6		<i>wd3rw</i> ⁴⁾	עזר
5.7		<i>b3yrk3</i> ⁵⁾	ברך
11.3		<i>h3nrfj</i> ⁶⁾	חרפ
12.2		<i>hwyr3</i>	חרש

12.6		<i>h3rw</i> ⁷⁾	הר
12.6PT		<i>h3rw</i> ⁸⁾	הר
14.3		<i>rg3tyr</i> ⁹⁾	ריק
17.4		<i>n3^c3rwn3</i> ¹⁰⁾	נער
17.5		<i>š^cyrnty</i> ¹¹⁾	שלם
17.6		<i>k3mhw</i> ¹²⁾	קמח
17.6		<i>yrp3ty</i> ¹³⁾	אפה
17.7		<i>twp3yr ydy^c3</i> ¹⁴⁾	ספר ידע
18.4		<i>mh3yr</i> ¹⁵⁾	מהר
19.3		<i>ywnrwn3</i> ¹⁶⁾	אלון
19.6		<i>hwfyd3</i> ¹⁷⁾	חפז
19.7		<i>myrk3(bw)tyr</i> ¹⁸⁾	מרכבה
20.1		<i>nh3wriw</i> ¹⁹⁾	נהר?
20.5		<i>šdd</i> ²⁰⁾	שדד
21.1		<i>ywmi</i> ²¹⁾	ים
21.5		<i>rwš3iw</i> ²²⁾	ראש
23.3		<i>mwyrd</i>	מורד

セッション A : 聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触

23.4		<i>s3w3b3b3</i> ²³⁾	שובב
23.4		<i>p3yr3</i> ²⁴⁾	פרש
23.5		<i>ybp3t</i> ²⁵⁾	אבדת
23.5		<i>k3m</i> ²⁶⁾	כמו
23.5		<i>y3yr</i>	אריה
23.5		<i>n3mw</i> ²⁷⁾	נעים
23.7		<i>b3k3</i>	בכא
23.9		<i>d3b3yw</i> ²⁸⁾	צבא
24.1		<i>d3nn3</i>	צנ
24.3		<i>k3d3</i>	קוץ?
25.5		<i>mh3yr</i>	מהר
25.6		<i>s3g3</i> ²⁹⁾	שק
25.9		<i>m3rwy3</i> ³⁰⁾	מורא
25.9		<i>hyrk3ty</i> ³¹⁾	חלק
26.5		<i>g3yrpw</i> ³²⁾	גלב

3. 以下に示す表は2で対応すると考えた語の子音を対照したものである。左側2列はエジプト語の子音にしたがってそれに対応するヘブライ語子音を示したものであり、右の2列はヘブライ語の子音にしたがってエジプト語子音を示したものである。

エジプト

17.7	y	ゝ	11.3	nr	㇀
23.5	y	א	19.3	nrw	㇁
23.5	yʒ	א	20.1	ri	㇀
25.6	yʒ	א	5.6	rw	㇀
19.3	yw	א	12.6	rw	㇀
21.1	yw	ׁ	12.6	rw	㇀
23.9	yw	א	14.3	rw	㇀
5.7	yr	㇀	17.4	rw	㇀
12.2	yr	㇀	17.5	rw	㇁
17.6	yr	א	19.7	rw	㇀
17.7	yr	㇀	21.5	rw	㇀
18.4	yr	㇀	25.6	rw	㇀
23.3	yr	㇀	12.6	hʒ	ה
23.4	yr	㇀	12.6	hʒ	ה
23.5	yr	㇀	18.4	hʒ	ה
25.5	yr	㇀	20.1	hʒ	ה
25.9	yr	㇁	25.5	hʒ	ה
26.5	yr	㇁	12.2	hw	ח
23.5	ʕ	ע	19.6	hw	ח
17.4	ʕʒ	ע	25.9	h	ח
17.7	ʕʒ	ע	11.3	hʒ	ח
5.6	ʕw	ע	23.4	sʒ	(š)ש
5.7	bʒ	ב	25.6	sʒ	(š)ש
23.4	bʒ	ב	20.5	ʃ	ש
23.5	bpʒ	ב	12.2	ʃʒ	(š)ש
23.7	bʒ	ב	21.5	ʃʕiw	ש
23.9	bʒ	ב	17.5	ʃʕy	(š)ש
17.6	pʒ	פ	24.3	kʒ	ק
17.7	pʒ	פ	25.9	kʒ	ק
23.4	pʒ	פ	5.7	kʒ	כ
26.5	pw	ב	19.7	kʒ	כ
11.3	fy	פ	23.5	kʒ	כ

ヘブライ文字

17.6	yr	א	17.4	nʒ	נ
19.3	yw	א	19.3	nʒ	נ
23.5	y	א	20.1	n	נ
23.5	yʒ	א	23.5	n	נ
23.9	yw	א	24.1	n	נ
25.6	yʒ	א	24.1	nʒ	נ
5.7	bʒ	ב	17.7	hw	ח
23.4	bʒ	ב	5.6	ʕw	ע
23.5	bpʒ	ב	17.4	ʕʒ	ע
23.7	bʒ	ב	17.7	ʕʒ	ע
23.9	bʒ	ב	23.5	ʕ	ע
26.5	pw	ב	11.3	fy	פ
14.3	gʒ	ג	17.6	pʒ	פ
26.5	gʒ	ג	17.7	pʒ	פ
17.7	dy	ד	19.6	fy	פ
20.5	d	ד	23.4	pʒ	פ
23.3	d	ד	23.9	dʒ	צ
23.5	t	ד	24.1	dʒ	צ
12.6	hʒ	ה	24.3	dʒ	צ
12.6	hʒ	ה	24.3	kʒ	ק
18.4	hʒ	ה	25.6	gʒ	ק
20.1	hʒ	ה	25.9	kʒ	ק
25.5	hʒ	ה	5.6	rw	㇀
23.4	wʒ	ו	5.7	yr	㇀
5.6	dʒ	ׁ	11.3	nr	㇀
19.6	dʒ	ׁ	12.2	yr	㇀
11.3	hʒ	ח	12.6	rw	㇀
12.2	hw	ח	12.6	rw	㇀
19.6	hw	ח	14.3	rw	㇀
25.9	h	ח	17.4	rw	㇀
17.7	y	ׁ	17.7	yr	㇀
21.1	yw	ׁ	18.4	yr	㇀

セッション A : 聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触

19.6	<i>fy</i>	פ	23.7	<i>k3</i>	כ	5.7	<i>k3</i>	כ	19.7	<i>rw</i>	ר
17.5	<i>m</i>	מ	14.3	<i>g3</i>	ג	19.7	<i>k3</i>	כ	20.1	<i>ri</i>	ר
18.4	<i>m</i>	מ	25.6	<i>g3</i>	ק	23.5	<i>k3</i>	כ	21.5	<i>rw</i>	ר
23.5	<i>m</i>	מ	26.5	<i>g3</i>	ג	23.7	<i>k3</i>	כ	23.3	<i>yr</i>	ר
23.5	<i>m</i>	מ	23.5	<i>t</i>	ד	17.5	<i>rw</i>	ל	23.4	<i>yr</i>	ר
25.5	<i>m</i>	מ	23.5	<i>t</i>	ת	19.3	<i>nrw</i>	ל	23.5	<i>yr</i>	ר
25.9	<i>m3</i>	מ	23.4	<i>β</i>	(š)ש	25.9	<i>yr</i>	ל	25.5	<i>yr</i>	ר
21.1	<i>mi</i>	מ	17.7	<i>rw</i>	ד	26.5	<i>yr</i>	ל	25.6	<i>rw</i>	ר
23.3	<i>mw</i>	מ	17.7	<i>dy</i>	ד	17.5	<i>m</i>	מ	23.4	<i>s3</i>	(š)ש
19.7	<i>my</i>	מ	23.3	<i>d</i>	ד	18.4	<i>m</i>	מ	25.6	<i>s3</i>	(š)ש
20.1	<i>n</i>	נ	5.6	<i>d3</i>	י	19.7	<i>my</i>	מ	12.2	<i>s3</i>	(š)ש
23.5	<i>n</i>	נ	19.6	<i>d3</i>	י	21.1	<i>mi</i>	מ	17.5	<i>s3y</i>	(š)ש
24.1	<i>n</i>	נ	23.9	<i>d3</i>	צ	23.3	<i>mw</i>	מ	23.4	<i>β</i>	(š)ש
17.4	<i>n3</i>	נ	24.1	<i>d3</i>	צ	23.5	<i>m</i>	מ	20.5	<i>š</i>	(š)ש
19.3	<i>n^c</i>	נ	24.3	<i>d3</i>	צ	23.5	<i>m</i>	מ	21.5	<i>s^ciw</i>	(š)ש
24.1	<i>n3</i>	נ	20.5	<i>d</i>	ד	25.5	<i>m</i>	מ	23.5	<i>t</i>	ת
						25.9	<i>m3</i>	מ			



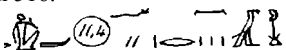
上に見るように両語幹の子音は一對一の対応とはかなりちがう様相を示している。その中には J. Cerny がその Coptic Etymological Dictionary で

ḥoλ (Crum 33 b), 'the outside' = 𓂏𓂛𓂏𓂛 (Wb. I, 461, 1 ff.), *bnr* (*bl*),

と指摘しているのに異議を唱える例すらある。11.3の例に対する我々の解釈が正しければ³³⁾、*nr*⇒であることは常識ではないようだ。一方19.3では *nr*⇒になっている。また17.5に見るように *r*⇒の例もある。また *d* のように *צ* *י* *ד* のいずれをも表すケースもあることは注目される。

注

- 1) 𓂏𓂛𓂏𓂛 מִשְׁתַּחֲוֹתוֹ כִּי מִן־הַפְּלִים 𓂏𓂛𓂏𓂛
- 2) この“(子供を)生む”という動詞はトトメス、ラメセスなどのファラオ名に見られる。
- 3) もっとも大きな写本は大英博物館所蔵、EA10247。他に84の断片的なコピーが知られている。書かれたのは、長いエジプト史の中でもシリア・パレスチナとの関係が濃密だったラメセス2世時代と考えられる。
- 4) J. E. Hoch “Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period” Princeton 1994 (以下 Hoch) 108.

- 5) Hoch 129.
- 6) Hoch 340.
- 7) これは pap. Turin に出てくる形である。Anastasi の  は間違いであると思われる。Hoch 294.
- 8) これは pap. Turin に出てくる形である。Anastasi では  (h3brw) とあり、明らかに間違いであると思われる。
- 9) Hoch 287.
- 10) Hoch 245.
- 11) Hoch 409.
- 12) Hoch 464.
- 13) Hoch 7.
- 14) Hoch 64, 540.
- 15) Hoch 190.
- 16) Hoch 11.
- 17) Hoch 310.
- 18) Hoch 189.
- 19) Hoch 255.
- 20) Hoch 418.
- 21) Hoch 52.
- 22) Hoch 285.
- 23) Hoch 360.
- 24) Hoch 155.
- 25) Hoch 6.
- 26) Hoch 458.
- 27) Hoch 244.
- 28) Hoch 573.
- 29) Hoch 383.
- 30) Hoch 174.
- 31) Hoch 351.
- 32) Hoch 516.
- 33) 11.3.  が חרפ であるとするなら、nr=ר と見なさざるを得ない。

タルグムにおける十戒

勝又 悦子

序

ユダヤ人は、その歴史を通して、様々な言語、それが担うところの異文化と対峙してきた。そして、時に、それを取り込み、更には、ヘブライ語以外の言語を生活言語として使わざるを得なかった。つまり、ユダヤ教、ユダヤ文化は、聖なる言語であるヘブライ語によってのみ表象されてきたわけではなく、他者の言語との関係にもユダヤ的あり方の重要な一面が表れているはずである。そして、ユダヤ人が関わらざるをえなかった異文化の様々な言語の中でも、タルグムの母体であるアラム語は、その最初期の言語にあたる。しかも、タルグムが対象としている聖書は、まさに、ユダヤ教の真髄にあたる書である。従って、タルグムには、ユダヤ教の真髄と異言語の関係が表れているだろう。

タルグム Targum とは「翻訳する」תרגוםの派生語で、特に、「アラム語訳聖書」を指す。バビロン捕囚からパレスティナに帰還後、聖書のヘブライ語の理解が難しくなったユダヤ人のために、シナゴグでのトーラー朗読の際に、当時の生活言語であったアラム語に翻訳して聴衆に聞かせるタルグム制度ができた。その起源と実態については定説にいたっていないが¹⁾、ミシュナでは、トーラー朗読とタルグムとの関係、朗読するがタルグムしてはいけない句、朗読とタルグムの資格者、などについて諸規則が論じられている²⁾。従って、ミシュナが編纂される時代、即ち200年頃には、パレスティナのシナゴグではタルグム制度が成立していたと考えられる。また、おそらくシナゴグ敷設の学校での子供たちの教育にもタルグムが使われていたと考えられている³⁾。エルサレム・タルムードには、シナゴグでのタルグムの仕方に口を出すラビのエピソードが散見される⁴⁾。

聖書を翻訳するにあたって、様々な問題が生じる。ヘブライ語上にも意味不明のところ、時代を経てしまったために理解できない箇所、神学上問題のある表現、象徴、隠喩的表現をどう表現するのか。このような問題に際して、タルグムは様々な方法で、解釈を見せている。それはラビ文献に平行箇所が見出される場合もあるし、見出されない場合もある。つまり、タルグムには、一般ユダヤ人たちに、どのように聖書を理解させようとしていたか、その意図が込められていると言える。

1. ユダヤ学におけるタルグム

しかしながら、ユダヤ学においては、タルグムは、まだその重要性を十分には評価されていると言えない。現在私たちの手元に伝えられているタルグムが、どの程度、当時シナゴグで語られたタルグム、学校で用いられたタルグムを反映しているのか分らない。また、現在伝わっているタルグムにも数種類があり、どのタルグムが用いられていたのか、統一的なタルグムが当時からあったのか、どうか、そもそも、どこで、誰が、タルグムを作り出したのか、その Sitz im Leben も分からないままに放置されている。

ここに、タルムード、ミドラシュ、ミシュナといったいわゆる「正統なラビ文学」のハラハー、アガダー研究が主流のユダヤ学でのヘブライ語志向が感じられる。特に、ユダヤ学の本場であるイスラエルでは、タルグム研究が盛んであるとは言い難い。国際学会では、欧米のクリスチャンの研究者の方が多い。オンケロスや預言書ヨナタンはアラム語の「言語学」的資料として取り上げられるが⁵⁾、より、敷衍や加筆が多い偽ヨナタン、ネオフィティについては、その内容、神学的側面への関心はさらに低くなる⁶⁾。これらのタルグムにおける加筆は、所詮、翻訳文学、ラビ文学の副産物にすぎないとの前提があるようで、多くの注釈書も、ミドラシュ、タルムード、ミシュナからの平行箇所指摘が中心作業となっている⁷⁾。また、タルグムでのハラハーにかかわる加筆にはミシュナなどでの記事との矛盾も散見されることに対して、かつては、アルベックのように、これは、タルグムにかかわる者が、ラビのハラハーに無知だったからだ、という説明がされた⁸⁾。ここにも、ある種、タルグムを見下した観があらう。しかし、タルグムでの訳語の一貫性、統一性、をみると、これは、聖書全体に通曉している者でなければできない作品である⁹⁾。実際に、タルグムを接すれば接するほど、タルグムのオリジナリティが感じられる。また、ラビ文献におけるラビたちのタルグム制度、タルグムへの態度を抽出していくと、タルグムの担い手とラビ文学のある種の緊張関係、溝があるように思われる¹⁰⁾。果たして、タルグムをラビ文学の一環として位置付けてしまってよいのだろうか。タルグムのもつオリジナリティをもっと評価すべきではないか。それが逆に、ラビ・ユダヤ教時代の文学、創作活動の多層性の証左になるのではないだろうか。

実のところ、翻訳文学とは、まさに、異なる言語と異なる言語、異なる文化と異なる文化が接触するところ、火花が散るところに当たる。ラビ・ユダヤ教時代は、聖書ヘブライ語、ミシュナ・ヘブライ語に長けたラビたちがヘブライ語を用いて議論していたのに対して、実際に生活の場面ではアラム語やギリシア語が使われるという言語的分裂状況にあった。これらの言語がぶつかり合うボーダーの領域から生まれる創造力といったものもあったのではないだろうか。そして、異文化、異言語にずっと対峙せざるをえな

かったユダヤ人の歴史の中で、ボーダーでの創造力もまた重要な意味をもってきたのではないかと思われる。

そのような例として、タルグムにおける十戒部分に注目したい。三つの一神教の元にあるのがヘブライ語聖書であることには疑いない。そしてヘブライ語聖書の中でも、十戒は、非常に有名な、世に知られた部分である。本稿では、ユダヤ教の中で、このヘブライ語聖書の中で最も重要にみえる、ヘブライ語聖書のエッセンスにも見える十戒が、ラビ・ユダヤ教、ラビ文学の中でどのように扱われてきたかを念頭におきながら、タルグムにおいてどのように展開されているか、その特徴を探ることを目的とする。さらに、そこから、タルグムという翻訳文学の有する独創性、創造力を考えていきたい。

2. ラビ・ユダヤ教における十戒

最初に、タルグムと同時代のユダヤ教において、十戒がどのような意味をもっていたのかについて概観したい。まず、十戒は、神殿儀礼と結びついていた。ミシュナは、第二神殿時代に、日々の朝の犠牲をささげるシャハリートでシェマとともに十戒が毎日唱えられたことを伝えている¹¹⁾。また、シャブオートの祭りとの関係がある。シャブオートは、もともとは春の収穫祭であったが、シナイ山に民が起立し十戒が与えられた三月目と、時期が重なるので、マタン・トーラー（トーラー授与）の祭りとしても祝われるようになった。ヨベル書、クムラン文書でもシャブオートがいかに祝われていたかが描写されている¹²⁾。また、フィロンは、エジプトでは、最も盛大な祭りとして祝われていたことを証言している¹³⁾。

では、ラビ・ユダヤ教の中で、十戒はどのように受容、解釈されていたのだろうか。実は、十戒はラビたちにとっては、アンヴィヴァレントな箇所であったのではないかと考えられる。特に、ユダヤ教の信仰箇条ともいえる「シェマ」と緊張関係にあったようだ。十戒との競合関係の中で、シェマが信仰箇条として前面に押し出されてくるプロセスを R. キンメルマンが辿っている¹⁴⁾。まず、出エジプト記では、十戒が単独で登場する。しかし、申命記のバージョンでは、シェマに併置されている。更に、ナッシュ・パピルスやクムランで発掘された聖句箱では、十戒とシェマが併記されているという。神殿儀礼でも、上述のように、両者はともに読み上げられた。しかしながら、シナゴグでの典礼、祈りの型式が形成されるプロセスで、シェマに一本化されていく。ヒレルとシャンマイの議論になっているのはシェマだけである¹⁵⁾。申命記シフレに、シェマと十戒が対立しあかたかも十戒の地位没落が図られたことをうかがわせる記事がある¹⁶⁾。シェマに一本化されていったのは、おそらく、シェマに、十戒の重要な部分である第一戒、

第2戒が含まれるからだろう。すでにタナイームの時代から、シェマの特異性として、そこに二つの重要な教え——神の支配の受容と、偶像崇拜の排除——が含まれているから、という考え方がされてきた¹⁷⁾。これは、十戒の最初の二つの戒と共通する。こうして、シェマが十戒をカバーする形になった。これより、十戒の中でラビたちが重きを置いているのは第一戒、二戒と考えていることも伺える。

また、十戒のみに重点をおくならば、シェマの中での、全ての教えを遵守せよとの教えに矛盾するとのためらいもあっただろう。ヘブライ語聖書全体を成文トラーとして解釈活動の中心に据え、その解釈活動から生まれる解釈の総体を口伝トラーとして彼らの信仰の中心に据えたラビたちにとって、聖書の抜粋、エッセンス的な十戒は、それだけを取り上げ、そこにトラーの教えが集約されると考えるならば、彼らの価値観とは矛盾することになる。そこで、シナイ山で与えられたのは口伝トラーすべてであったという主張が生まれる¹⁸⁾。これは同時代の異教徒が、十戒のみに神の教えが集約されるのではないかと迫ってきていたという歴史的背景にも関わってくる¹⁹⁾。こうして、ヘブライ語聖書以降のユダヤ教では、十戒はその重要性をシェマに譲っていくことになったのだろう。

更に、上述のように、十戒は神殿での祭儀と深い関係にあった。しかし、第二神殿崩壊後、神殿祭儀とは別の路線を目指すラビ・ユダヤ教においては、神殿祭儀を彷彿させる十戒は評価が難しい存在であっただろう。

このような、十戒に対する抑制的なラビたちの態度は、ラビ文献における十戒の解釈の仕方にも表れている。実際、ユダヤ教の口伝トラーの中核をなすミシュナでは、十戒が、十戒として言及されるのは二箇所しかない²⁰⁾。ラビ文献、ユダヤ教の祝祭を規定するミシュナ、モーエドの巻には、十戒が強く結びついているシャブオートの祭りに関する篇はない²¹⁾。タナイーム時代の出エジプト記についてのミドラシュ・ハラハーであるメヒルタでは、確かに、十戒の解釈を逐語的に展開しているが、その配分には偏りがみられる。十戒にかかわる章のおよそ3分の2を第一戒の解釈に費やしている。「殺すな」以下については、実際的な法的議論が展開するのみである²²⁾。更に、ミドラシュの最も権威あるコレクションであろうミドラシュ・ラッパ内の出エジプト記ラッパの十戒部分については²³⁾、第一戒の句をもとにプティフタ形式の解釈が、いくつも重ねられるが、その中で第一戒以外の戒が言及されることはない。もちろん、ミドラシュ・ラッパの編纂自体は遅く、またその中でも出エジプト記ラッパの編纂はかなり後代に当たると考えられているが、ユダヤ教のミドラシュの中でもメジャーなものが集められたと考えられる、少なくとも、その後メジャーなものとしての地位を築くコレクションで、十戒の解釈が第一戒を除いて抜け落ちているというのも不思議だ。

3. タルグムにおける十戒

タルグムの種類

モーセ五書の全訳として、オンケロス、偽ヨナタン、ネオフィティがある。直訳調のオンケロスは、その言語上の特徴から、クムラン写本時期と同時期、つまり紀元前後、パレスティナで成立し、後にバビロニアにて公的タルグムとして受容、整えられたと考えられている。たしかに、直訳調ではあるが、その訳語の選び方、その一貫性に、オンケロスの著者の意図など汲み取るべきことは多々あり、直訳と一筋縄ではくくれない深さがある。一般に、「パレスティナタルグム」もしくは「タルグムエルシャルミー」とまとめられるのは、敷衍、加筆が満載の偽ヨナタン、やや直訳調のネオフィティに加え、聖書の句に対して散発的に訳を提示するフラグメントタルグム、ゲニザから発見されたゲニザフラグメントタルグムである。これらには、共通の加筆、敷衍も多々散見される。これらのタルグム中には、神殿期に遡るはずの言説も含まれており、他方、偽ヨナタンには、ムハンマドの妻の言及²⁴⁾もあり、成立年代については定説に至っていない。神殿時代に由来する伝承を含みつつ、最終的な編纂は8、9世紀ぐらいということになっている。また、パレスティナタルグムに共通する底本的なプロト・パレスティナタルグムがあったのか、どうか、またその再構成は、タルグム界の最近の関心動向である²⁵⁾。

このようなタルグムの歴史的背景の不明な部分の解明の手がかりとしても、十戒部分のタルグムの解釈はヒントになるのではないかと思う。後述のように、本稿での考察は、十戒部分に長大な加筆がなされるパレスティナタルグムが中心となる。この十戒部分への加筆、敷衍から、どのような思想を掲げたグループがタルグムの担い手であったのか、特にその歴史的、思想的背景の解明が遅れているパレスティナタルグムについて、有益な示唆が得られるだろう。

タルグムにおける十戒

本稿ではエジプト記20章での十戒を取り上げる²⁶⁾ (資料参照)。タルグムにおける十戒については、いくつかの先行研究があるが、テキストの再構成か、他文学との平行箇所指摘が中心である²⁷⁾。しかし、ここでは、たとえ、他文学に、並行箇所が見られるにしても、それをどう配置するか、その配置のさせ方に、タルグムの意図、思惑が表れると考える。そして、ラビ文献での十戒の扱い方、特に、メヒルタ、出エジプト記ラッパなどでの十戒の扱われ方との対比から、タルグムにとっての十戒の意味、そこからタルグムを担ったグループの思想的特徴を引き出したい。その外観上の特徴として2点論

じたうえて、内容、神学上の特徴を考察する。

1) 外観上の特徴

①パレスティナタルグム共通の長大な加筆

まず、第一の特徴として、全パレスティナタルグムが、十戒に対して、長大な加筆をしていること、その内容がタルグム間で類似していることが指摘される。これより、パレスティナタルグムは、場当たりの制度で、個々人の嗜好で造られたものではなく、一つの思潮を形成するものだったと考えられる。他方、四つのタルグムが同じように大量の加筆を加えているところは、創世記ヤコブの祝福、申命記モーセの祝福、出エジプト記の海の歌ぐらいであるので、パレスティナタルグムにとっても、この十戒の部分が非常に重要であったことが伺える。ラビ・ユダヤ教のメヒルタ、出エジプト・ラッパでは、十戒全体にわたる解釈がされているわけではなく、第一戒に解釈が偏向していることはすでに言及した。また、同じく翻訳聖書であるセプタギンタ、シリア語訳においても、十戒部分にこれほどの加筆を行っているものはない。従って、十戒部分に、全体にわたって、長大な加筆、装飾を施しているということ自体、パレスティナタルグム独自の第一の特徴として挙げられる。フラグメント、ゲニザは、更に特殊な要素を有しているが、まずパレスティナタルグム全体に共通する要素を指摘したい。

②様式美の整備

第二の特徴は、これらの加筆が様式美を求めるものであるという点である。

a) 光、火としての言葉の描写

まず、目立つのが、第一、二の言葉の前に置かれた、いかに言葉が、発せられて、刻まれたかについての長い描写である。「言葉が光の火花のように、閃光のように、炎のように発せられた。右側に光のトーチが、左側に日のトーチがあり、天の空中に彷徨い、漂い、もどってきた。イスラエルの宿営の上を漂い、もどってきて、契約の板に彫りこまれた。」とある。この描写は、非常に、具体的で視覚的で、光景が目浮かぶようである。ただし、これは、第一の言葉と第二の言葉についてのみであり、第三以下の言葉については、このような描写はない。また、フラグメントでは、第一の言葉についてのみ施されている。

ここでの光としての言葉の描写は 最初に、hei ke…in という形が三連続でおかれ、次に、…e、で終わる形が二つ続き、最後に、wehazar wemit…‘al の形が二つ続くという韻を意識し、繰り返しを多用したリズムカルな展開になっている。

偽ヨナタン出エ 20 : 2

הַי כִּזְיִקֶיךָ וְהִי כְבָרְקֶיךָ וְהִי כְשִׁלְחוּבֵינֶיךָ דְנֹר

לְמַפְדֵי דִינֹר מִן יַמִּינֶיךָ וּלְמַפְדֵי דְאִישָׁא מִן שְׂמָאלֶיךָ

(פּרַח וְטִיִּס בְּאוֹר שְׁמַיָא)

וְחָזַר וּמְתַחֲמֵי עַל מְשִׁרִיתֵהוּן דִּישְׂרָאֵל וְחָזַר וּמְתַחֲקֵק עַל לֹחֵי קִימָא

十戒の言葉が火の言葉としてもたらされたというモチーフは、周辺文学にも散見される。しかし、上述のタルグムの記述ほど、明確に視覚的に描写したものは調べた限りではない。例えば、炎がイスラエルの宿営の上をさまよった、つまりイスラエルの民も光景を目にした、というタルグムでの描写の参考箇所として、メヒルタ・ヴァ・ホーデシュ 9・26-28が平行記事として引用される。しかし、そこでは、「主の御声は炎を割いて走らせる」（詩篇29 : 7）がラビ・アキバの名で引用されるだけあり、これを通して、読み手が、シナイ山での声は光として現れたということを類推するのみである。申命記シフ395節には、火が右手から出て、左手に戻ってきたという記述がある。これは、かなり、タルグムでの記述と近いが、タルグムでの、光の柱が右側と左側二手から出たという状況とは別のものである。したがって、並行箇所はあるにしても、パレスティナタルグムでの映像的な描写は、独自の視点から創造されたものだと考えるべきである。

b) 呼びかけの句の挿入

「私の民、イスラエルの子孫よ」もしくは「私の民、イスラエルの家よ」、という呼びかけの句が、全体を通して組み込まれている。この呼びかけの句の挿入によって、十戒が、あたかも、今、実際に、発せられているような効果を発している。10回も呼びかけられ続けることによって、聞き手の臨場感も高まったことであろう。

更に、この句の挿入によって、十の言葉の区分がはっきりしてくる。「十戒」とはいうものの、聖書本文では、どこを区分とするかは不明である。しかし、パレスティナタルグムでの十戒では、第一の言葉、第二の言葉についての先の装飾句に加えて「私の民、イスラエルよ」という挿入句を追っていくと、どこが戒と戒の分かれ目かが明確になる。タルグムを聴く、あるいは読む者に、十戒の区切りをはっきりさせようという意図があったと思われる。

しかも、この呼びかけ句に従えば、第一、二戒の区分が通常の区分と変わってくる。通常は、第二戒は、偶像崇拜の禁止であるはずが、タルグムでこの呼びかけの句をもとに区分すると、

第一戒：私が主である。

第二戒：他に神があってはならない。

第三戒：誓ってはならない。

となり、第二戒の中に、偶像禁止が含まれるということになる。

c) 後半部への加筆

後半部五つの戒律、「殺してはならない」「姦淫してはならない」「盗んではならない」「偽証してはならない」「隣人の家を欲してはならない」についての長大な加筆が、全タルグムに共通して見られる。ヘブライ語テキスト本文では、それぞれ一文で終わっているところに、多大な加筆がみられる。

しかも、その揃え方が様式的である。

まず、音声的に、複数形の語尾が続くことで、リズムカルな展開になっている。

更に、「盗むな」「殺すな」以下、それぞれについて同じパターンで展開している。すなわち、

「X になってはならない。X の友人、X の共謀者になってはならない。X がイスラエルの会衆にあってはならない。X があなたがたの子孫から生じてはならない。彼らが X になってはならない。X の罪のために世界に***がもたらされたからだ。」

という枠組みで、X の部分と***が順次、変化していくという形態をとっている。そして、ヘブライ語本文ではそれぞれ一文で終わっているところに、これだけの加筆を加えることで、一戒、一戒の全体の量的バランスが、ヘブライ語本文よりも整ってくると考えられる。

また、「X の罪のために***がもたらされた」の部分の***に当たる災いが、タルグム間で、ほぼ共通である。

殺してはならない……………刃

姦淫してはならない……………死

盗んではならない……………飢餓

偽証してはならない……………偽ヨナタン：早魃、ネオフィティ：不妊

フラグメント：王国が人々をさいなみ、捕囚

ゲニザ：王国が人々をさいなみ、死

強欲であってはならない…偽ヨナタン、ネオフィティ：王国をさいなみ、捕囚

フラグメント、ゲニザ：早魃

申命記の十戒部分でも、申命記全体をカバーする偽ヨナタンとネオフィティでは、「殺すな」以降を同じような訳出をしている。申命記では、第一戒、第二戒についての装飾的な導入句はないが、「殺すな」以下の加筆は、出エジプト記での十戒と同様に繰り返されているということになる。つまりこの「殺すな」以下の装飾は、ある種、タル

グムならではの見せ所といった観がある。

これらの様式の整備から伺われるのは、まず、タルグムの十戒部分は、口に出して読まれることを意識しているということである。それは、特に、一戒、二戒での光、火の柱の描写に、韻をそろえ、対称的な言い回しを使い、「盗むな」以下の記述も同じパターンの敷衍がされ、様式的に整えられていることに表れる。また、「イスラエルの民よ」という聞き手へのダイレクトな呼びかけが何度も入ることで、受け手の臨場感を高めたことだろう。

シナゴグで読まれたタルグムは何か、今、手元の残されているタルグムであったのか、どの程度関係あるものか、議論的である。特に偽ヨナタンは、その敷衍、加筆の量の膨大さから、改訂聖書 Re-written バイブルであり、実際の典礼で読まれたテキストを反映しているものではないと、みなす向きが強いが、この十戒部分をみると、やはり、声に出して読まれることも多分に意識しているようである。

2) 神学的特徴

次に内容、神学的側面に関わる点についての特徴を挙げたい。

①第一、二戒への態度

まず、パレスティナタルグムにおいて、第一戒、二戒について手を加えていないことが注目される。通常、十戒を扱う際に、議論の中心になるのは、唯一神観、偶像崇拜の禁止に関わる第一、二戒である。しかし、パレスティナタルグムにおいては、第一戒、第二戒の言葉の内容については、何もつけ加えることなく、通り過ぎていく。しかし、何も手を加えられていない点が、逆に、目立つ。同時に、この二つの戒についてのみ、いかに言葉が発せられたか、の描写が、詳細に生々しく語られているのも目を引く。しかし、言葉の内容は、本文テキストの直訳のままである。果たして、第一戒、第二戒の内容に関心がないのか、あるいは、あえて手を加えなかったのだろうか。

この点は、ラビ文献での十戒の解釈のされ方と比較すると、より明確になってくる。上述のように、メヒルタ、出ラッパでは、まず、神の唯一性に、焦点があり、更に、神の像をつくってはいけない、の二つの戒について議論が長々と続く。メヒルタでは、第一戒で、十戒に関わる章の3分の2が費やされる。また、出エジプト・ラッパのところでは、「私は主、あなたの神である」の句についての解釈のみで、十戒を含む章が終わる。まさに、ラビたちの関心は、我々の関心と同様、第一戒、第二戒にある。

このような状況を見ると、パレスティナタルグムでは、第一戒、第二戒の内容自体には手を加えていないというのは、あまりに対照的で、逆に意図的なことではないかと思われる。つまり、この第一戒、二戒については、パレスティナタルグムは、神の言葉自

体に手を加えないという形で、ラビ文献での、この部分の膨大な解釈の伝統を言わば、無視しているように思われる。そして、パレスティナタルグムにおいては、第一戒、第二戒については、これらの言葉がいかに関与されたかを描写することによって、言わば、枠を飾り立てることによって、逆に、この二つの言葉を際立たせようとする意識が働いているように思われる。

出エジプト記のほかの部分では、タルグムとメヒルタとの依存関係が指摘されているのに、この十戒部分については、依存関係がないこと自体、興味深い事実である。例えば、偽ヨナタンの十戒直後の「民は十二マイル離れた」という十二という数字はメヒルタにも見られ、メヒルタ起源のものと考えられる²⁸⁾。にもかかわらず、十戒のまさに十戒たる部分では、メヒルタや出エジプト・ラッパで蓄積されている伝承を踏まえていないということは注目すべき点であろう。

② 普遍的視点からの後半部への重点

第二に、後半部に大幅な加筆がされていることから何が伺えるか。上述のように、申命記の偽ヨナタン、ネオフィティでも、この「殺すな」以下については、同様の加筆がされているように、タルグムにとっては、はずせない箇所である。この後半部に書かれた法は、人と人との関係に関わる部分である。その加筆のされ方は、様式の整備を多分に意識したものではあるが、申命記でも同じく繰り返されている点から、タルグムの関心は、十戒の中でも、その後半部、人と人との関係にあるということには言えるのではないだろうか。しかも、メヒルタでの「殺すな」以降の議論と比べるとタルグムでの敷衍との質的な差は歴然としている。メヒルタでは「殺すな」以降については、現実的に、これらの戒を犯した者への罰と、これらの警告をいかに聖書から導き出すかということに関心が寄せられている。

『殺してはならない』。なぜ、このように言われているのか。というのは、『人の血を流す者は人によって自分の血を流される』(創9:6)と言われているので、私たちは罰をここから導き出すだろう。では、聖典の警告はどこから導き出せばよいのか。それで『殺してはならない』とあるのだ(メヒルタ・デ・ラビ・イシュマエル、・ヴァーホーデシュ8)また、「盗むな」については、これが、人を盗むこと(誘拐)なのか、財産を盗むことなのか議論される。つまり、ラビ文献の特徴でもある実際的な法的議論になっていく。

しかしながら、タルグムのこれらの箇所には、メヒルタでのこのような議論の影響を全く感じさせない。タルグムでのハラハーに関わる部分では、メヒルタ、シフラなどのミドラシュ・ハラハーとの平行関係も多々指摘されるが、この十戒については、メヒルタでの議論とは全く違う展開をしている。タルグムでは、それぞれの罪が、後代の子供

たちを同じ過ちに陥らせ、結果的に、世界に重大な危害をもたらすことが警告される。

しかも、その危害は、刃、死、飢餓、旱魃と、ユダヤの民を超えた普遍的な内容になっていることも興味深い。最後の戒、隣人の家を欲してはならない、については、強欲さが、捕囚をもたらすといわれる。捕囚というとユダヤ人固有の事象であるようだが、人間の強欲さが捕囚の原因になると考えているということは、捕囚する側の心理に立っているという点で、やはりユダヤ人を超えた思考をしているのではないだろうか。また、ネオフィティ、偽ヨナタンにおいては、「安息日を守れ」「父母を敬え」については、全く何の加筆も、敷衍もされていないのも注目される。「安息日」というユダヤ人ならではの慣習や、「父母を敬う」という身内の縦の関係についての加筆よりも、「盗むな」以下のような、自分と他人という横の関係に中心が置かれており、しかも、それが世界に対して普遍的な危害、ユダヤの民を超えた危害をもたらすことを警告していることになる。

③子孫への警告

第三に子孫への影響を懸念する加筆が目立つということがある。これは端的には、第六戒以降の加筆に表れている。同じ型式をとりながら、何度も、子供たちが大人の行動を真似することが、Xしてはいけないという戒の主旨であるような加筆がされている。しかも、それが何度も繰り返されることによって、より印象に残りやすいという効果があっただろう。

④「神の名」についての意識

第四に、神の名、私の名について、特別な意識が働いているようだ。

出エジプト20章7節の「主の名をみだりにとなえてはならない」という第三戒に対しては、「偉大なる裁きの日に罰せられる」という加筆がされる。上述のように、第一、二戒については、十戒の内容自体は、テキストに手を加えていない。その中で、「神の名において誓ってはならない」という箇所についてのみ、「偉大なる裁きの日に」という加筆がなされているのは興味深い。また、第一、二戒で、光の描写に先んじて、「神の御名が祝福されるように」と言及されている。そもそもタルグムでは、神の名について特別な意識が働いていることが指摘されている²⁹⁾。十戒においても、「神の名をみだりに唱えてはならない」という箇所については、無視できずにいたのかもしれない。

⑤フラグメントとゲニザの共通の特徴、オンケロスの特徴

最後に、フラグメントとゲニザでの共通する特徴として、創造者としての神の強調を挙げたい。第四節、第七節で、創造者ゆえの主の偉大さがアピールされる。また、創造の業からの休息に起源をもつ安息日について、「最も重要な日」との記述がされる。安息日を守るならば、「来る世にイスラエルがあずかれる」という言葉が入っている。ま

た、ゲニザではヨム・キップールの言及、父母を敬うことに関して、アブラハムとイサク、殺人に関して、カインとアベル、姦淫に関して、ツロの娘、など、イスラエルの父祖、その後の歴史に関わる事象が言及される。つまり、このフラグメント、ゲニザの伝承は、偽ヨナタン、ネオフィティよりも、ユダヤ的な色彩が強められているようだ。

最後にオンケロスについて。確かに、オンケロスにはここであげたタルグムと共通する要素はないが、本文の言葉遣いは踏襲されているという点で、タルグムの伝統の下地にはなっていると言える。全く別のグループであったわけではないだろう。しかし、パレスティナタルグムに関わった者は、オンケロスの十戒で残しておくことができずに、色々付け加えてしまったのではないか。

3) タルグムとその他の文学

では、このようなタルグムの特徴と平行する他の文学ジャンルでの状況を指摘したい。

まず、シナゴグでの典礼を飾る詩文としてやがて人気を博していくピユート文学の中で、十戒は、「十戒ピユート」といわれるようなジャンルを形成するほど、人気を博す。その中で、正確に平行箇所とは言えないまでも、近い形をとるものがある。特に、呼びかけを十回いれること、後半部にも手を抜かないという点は、パレスティナタルグム共通の特徴と重なる。また、十戒ピユートには後半部に違反を犯した人物を入れていくという独特の様式がみられるが³⁰⁾、これは、ゲニザタルグムとの平行関係が指摘されている³¹⁾。ピユートに対しては、正統なるラビ・ユダヤ教からは、反感があったことが知られている。そのような正統なるユダヤ教とは一線を画するジャンルに、タルグムも近い関係にあったということを本稿では、指摘したい。

また、後半部への力点は、新約聖書にも見られる。新約聖書では、十戒全体としては言及されない。引用されるのは、いつも後半部である³²⁾。D. フルッサルが、この十戒の後半部への重点から、原始キリスト教の特徴でもある神への愛と隣人愛が等値される過程をたどっている。ミドラシュの影響か、もしくは、別の思潮の影響か、という可能性をフルッサルは示すが、後者の論を押ししている。ディダケー、十二部族の遺訓、クムラン文書、などに、隣人愛と神の愛を併置させる思潮があったことを挙げている³³⁾。タルグムでの、様式的とはいえ、十戒の後半部にも手を抜かないという特徴とも、重なるのではないか。ここでも、パレスティナタルグムと、ラビ文学とは距離のある周辺文学との近似性が伺われる。

結語

タルグムにおける十戒の特異性をまとめたい。

まず、ラビ文献では、シェマに対して、地位が転落していく十戒に対して、長大な加筆をしていること、それがオンケロス以外のタルグムに共通している。しかもそれは、平行箇所を見ない、タルグムオリジナルな加筆と言える。様式美の追求とともにラビ文献での解釈の焦点とずれがある。第一、二戒についてのラビたちの解釈の伝統をいわば無視しているかのようでもある。同時に、殺すな、以降後半部の加筆には、ラビ文献での沈黙に対して、この部分へのタルグムの積極的な関心が感じられる。また、様式美の追求の一環とはいえ、偽ヨナタン、ネオフィティにおいては、普遍的な視野がある。このように、タルグム独自の視点が、十戒部分には色濃く反映しているようだ。

これより、タルグムの担い手とも言うべきグループがあり、彼らが継承する伝統があり、タルグムとは彼らが意図して創造している文学だと考えられる。えてして、ラビ文学に組み込まれてしまうタルグムであるが、ラビ文学では手薄な十戒については、これだけの加筆をしており、議論の観点、視野も違う。タルグムという、異なる言語と聖典がぶつかるところで、従来のラビ的解釈の枠にははまらない新しい解釈が生まれる可能性があったということではないだろうか。

これが、ピユートのテーマとしての十戒人気の源泉となっていくのではないか。イタリアのアシュケナズィームのマハゾールでは、十戒の朗唱にタルグムも用いられた。また、ゲニザから発見されたアラビア語バージョンの十戒の翻訳も、基本的にタルグムの十戒を踏襲し、かつ創造的に、より詩文的な展開を見せている。写本の中に、アラム語バージョンの十戒に続けて、アラビア語バージョンの十戒が書き残されているものがあるところから、後者が前者に依拠していることは明らかだ³⁴⁾。

このように、ラビ文献での十戒に対する控えめな扱いとは裏腹に、十戒は、実質的な人気を博していく過程が伺われる。しかもそれは、ピユート、マハゾールと、シナゴグで用いられる文書の中で、特に多大な人気を博していくというプロセスが見えるようだ。つまり、タルムード、ミドラシュなど謂わゆるラビ文学とは別の文学ジャンルの素地になっていくように思われる。

では、なぜ、これがアラム語訳聖書で可能であったのか。セプタギンタ、シリア語訳では比較的直訳調で、少なくとも十戒についてここまで手を入れてはいない。つまりヘブライ語を操るラビたちや、他の言語ではできなかったことが、アラム語によって可能になったのはなぜだろうか。アラム語の特殊性か、それともタルグムを担うものたちの特殊性か、タルグム文学全体を見通して考えていきたい。

注

- 1) ラビたちは、ネヘミヤ 8 : 8 でのエズラの解釈活動をタルグムの創始だと考えるが、これはあくまで伝説の域を出ない。バビロニア・タルムード・メギラ 3a 他。
- 2) ミシュナ・メギラ 4 章以下、トセフタ・メギラ 3・12 以下。
- 3) A. D. York, “The Targum in the Synagogue and in the School”, *JSJ* 10 (1979), 74–86.
- 4) エルサレム・タルムード、メギラ 4・1, 74d
- 5) A. Tal, *The language of the Targum of the Former Prophets and Its Position Within the Aramaic Dialects* (Hebrew), *Texts and Studies in the Hebrew Language and Related Subjects 1*, Tel-Aviv, Tel-Aviv UP 1975.
- 6) 偽ヨナタンのアガダー的加筆の特徴の包括的研究の創始として A. Shinan, *The Embroidered Targum; The Aggadah in Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch* (Hebrew), Jerusalem, The Magness Press, 1992 が挙げられる。
- 7) M. McNamara et al. *The Aramaic Bible series*, Edinburgh, T & T Clark LTD, 1987–.
- 8) H. Albeck, “External Halakhah in the Palestinian Targumim and in the Aggadah” (Hebrew), *B. M. Levin Jubilee Volume*, Jerusalem, 1940, 93ff.
- 9) R. B. Posen, *The Consistency of Targum Onkelos’ Translation* (Hebrew), Ph. D. Thesis Submitted to the Senate of Bar-Ilan University, Ramat Gan, 1997.
- 10) A. Shinan, *The Embroidered Targum*, 11–14. W. F. L. Smelik, “Language, Locus, and Translation between the Talmudim”, *JAB* 3 (2001), 199–224.
- 11) ミシュナ・タミード 5・1。
- 12) ヨベル書 6・17 以下に、シャブオートの祭りの重要性が説かれる。天地創造の時点から祝われていたこと、契約の更新と一年の最初の収穫の祭りという二重の重要性を有することが記述される。
- 13) Philon, *De Specialibus Legibus* 1; 183, *De Vita Contemplativa* 65. 十戒、シャブオートの祭りのユダヤ思想史上の重要性についての概論として、M. Weinfeld, “The Uniqueness of the Decalogue and its Place in Jewish Tradition” (Hebrew), in B. Z. Segal (ed.), *The Ten Commandments; As Reflected in Tradition and Literature Throughout the Ages* (Hebrew), Jerusalem, The Magness Press, 1985, 1–34.
- 14) R. Kimelman, “The Case for Creation, Revelation, and Redemption in the Shema; A Study in the Rhetoric of Liturgy”, *Proceedings of the Rabbinical Assembly of America* 52 (1991) 170–192.
- 15) ミシュナ、バラホート 1・1。R. Kimelman, “The Case for Creation”, 179–180.
- 16) 申命記シフレ 34–35。
- 17) 民数記シフレ 115。
- 18) エルサレム・タルムード、ハギガ 1・8, 76d、雅歌ラッバ 5・14。
- 19) R. Kimelman, “The Shema and the Amidah: Rabbinic Prayer”, in M. Kiley (intr. and ed.), *Prayer from Alexander to Constantine, A critical anthology*, London and New York, Routledge, 1997 108–119, 109.
- 20) ミシュナ・タミード 5・1、同タアニ 4・6

- 21) 長筈は、最も重要な三大巡礼祭の一つであるはずのシャブオートの祭りがミシュナ中で殆ど言及されないことを指摘して、その理由を、ベサハからシャブオートの祭りまでの日数の数え方がサドカイ派とファリサイ派の間で論争中であったからではないかと考える。「ミシュナⅡ『モエード』ユダヤ古典叢書」長筈、石川訳、教文館、2005年、41頁。しかし、そもそも、ミシュナに関わったラビたちにとってシャブオートの祭りが重要であったかどうか、この前提を見直すことも出来よう。
- 22) ラビ・ユダヤ教文献での十戒の扱われ方については、R. Brooks, *The Spirit of the Ten Commandments; Shattering the Myth of Rabbinic Legalism*, San Francisco, Harper & Row, 1990.
- 23) 出エジプト・ラッパ29章。
- 24) 偽ヨナタン創世記21 : 21。
- 25) P. Flesher, “Mapping the synoptic Palestinian Targums of the Pentateuch”, in D. R. G. Beattie *et al.* (eds.), *The Aramaic Bible; Targums in Their Historical Context.*, Sheffield, JSOT Press, 1994 247–253.
- 26) 申命記での十戒については、偽ヨナタン、ネオフィティにおいてはテキストがあるが、フラグメント、ゲニザでは残っていない。これはモーセ五書の後半部分になるにつれて、翻訳率が下がってくるというフラグメントタルグムの性質とも関係する。
- 27) R. Kasher, “A New Targum to the Ten Commandments According to a Geniza Manuscript”, *HUCA* 60 (1989) Hebrew section, 1–17. S. P. Kaufman and Y. Maori, “The Targum to Exodus 20: Reconstructing the Palestinian Targum”, *Textus* vol. 16 (1991) 13–78.
- 28) 偽ヨナタン出エジプト20 : 18、メヒルタ・デ・ラビ・イシュマエル、ヴァホーデシュ9。
- 29) R. Hayward, *Divine Name and Presence- The Memra*, Totowa, Allenheld, Osmun, 1981.
- 30) E. Fleischer, “An Ancient *Piyyut* on the Ten Commandments—Model and Replicas” (Hebrew), in B. Z. Segal (ed.), *The Ten Commandments*, 301–326.
- 31) R. Kasher, “A New Targum”.
- 32) マタイ19 : 16以下、マルコ10 : 17以下、ルカ18 : 18以下、ローマの信徒への手紙13 : 8以下 ヤコブの手紙2 : 8 以下。
- 33) D. Flusser, “The Ten Commandments and the ‘New Testament’” (Hebrew), in B. Z. Segal (ed.), *The Ten Commandments*, 165–186.
- 34) R. Brody, “Aramaic and Judeo-Arabic Translations of the Decalogue” (Hebrew), in J. Brau *et al.* (eds.), *Heritage and Innovation in Medieval Judaeo-Arabic Culture, Proceedings of the Sixth Conference of the Society for Judaeo-Arabic Studies*, Ramat Gan, Bar-Iran UP, 2000, 95–102.

[資料] タルグムにおける十戒 邦訳

ヘブライ語聖書は、新共同訳による。タルグムは原文からの拙訳。

偽ヨナタン、ネオフィティ共通の加筆

同共通の呼びかけ

Ex.	ヘブライ語聖書	オンケロス	偽ヨナタン	ネオフィティ
20:1	神はこれらすべての言葉を告げられた	神はこれらすべての言葉を告げられた	主のメムラはこれらすべてのことばを語って言われた。	主（のメムラ）はこれらすべての賞賛の言葉を告げられて言われた。
20:2	わたしは主、あなたの神、あなたをエジプトの国、奴隸の家から導き出した神である。	わたしは主、あなたの神、あなたをエジプトの国、奴隸の家から導き出した神である。	最初の言葉は一聖なるかな、その御名が祝福されるように一その方の口から、光の火花のように、閃光のように、炎のように発した。右側に光のトーチが、左側に火のトーチがあり、天の空中に彷徨い、漂い、戻ってきた。そして、イスラエルの宿営にも見られ、そして戻り、契約の板に彫りこまれた。それは、モーセの手のひらに与えられたもので、それは、一つの面からもう一つの面が変わった。そしてそれは大きな声で言った。「わたしの民、イスラエルの子孫よ、私はあなたの神、主である。あなたがたを救い出して、導き出し、エジプト人の地から、奴隸の家から、導き出した。	最初の言葉は一聖なるかな、その御名が祝福されるように一その方の口から、光の火花のように、閃光のように発した。右側に光のトーチが、左側に火のトーチがあり、天の空中に彷徨い、漂い、戻ってきた。そして全てのイスラエルはそれを見て畏れた。そしてそれが戻ってくると、それは二つの契約の石版の上に掘り込まれ、言った。「わたしの民、イスラエルの子孫よ」そして、それは戻り、イスラエルの宿営の上にただよい、戻り、それは契約の石版の上に彫られた。そして全てのイスラエルがそれを見ていた。そして、それは大きな声で言った「私の民、イスラエルの子孫よ。私はあなたの神、主である。あなたがたを救い出して、導き出し、エジプトの地、奴隸の家から、導き出した。
20:3	あなたには、わたしにおいてほかに神があつてはならない。	あなたには、わたしにおいてほかに神があつてはならない。	第二の言葉は一聖なるかな、その御名が祝福されるように一その方の口から、光の火花のように、閃光のように、炎のように発した。右側に光のトーチが、左側に火のトーチがあり、天の空中に彷徨い、漂い、戻ってきた。そして、イスラエルの宿営にも見られ、そして戻り、契約の板に彫りこまれた。それは、モー	第二の言葉は一聖なるかな、その御名が祝福されるように一その方の口から、光の火花のように、閃光のように発した。右側に光のトーチが、左側に火のトーチがあり、天の空中に彷徨い、漂い、戻ってきた。そして全てのイスラエルはそれを見て畏れた。そしてそれが戻ってくると、それは二つの契約の石版の上に掘

セッション A：聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触

			セの手のひらに与えられたもので、それは、一つの面からもう一つの面が変わった。そしてそれは大きな声で言った。「私の民、イスラエルの子孫よ。あなた方はわたしのほかに神があつてはならない。	り込まれ、そして、全てのイスラエルがそれを見ていた。そして、それは大声で言った。「私の民、イスラエルの子孫よ、あなたには私において他に神があつてはならない。
20:4	あなたはいかなる像も造ってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にあるいかなるもの形もつくってはならない。	あなたはいかなる像も造ってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にあるいかなるもの形もつくってはならない。	あなたは、あなた自身のために、いかなる像もつくってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また地の下の水の中にあるもの形を造ってはならない。	あなたはあなた自身のために、いかなる像もつくってはならない。上は天にあり、下は地にあり、また、地の下の水の中にあるもの形を造ってはならない。
20:5	あなたはそれらに向かってひざまずいたり、それらに仕えたりしてはならない。わたしは主、あなたの神、わたしは熱情の神である。わたしを否む者には、父祖の罪を子孫に3代、4代まで問うが、	あなたはそれらに向かってひざまずいたり、それらに仕えたりしてはならない。わたしは主、あなたの神、わたしは熱情の神である。わたしを否む者には、父祖の罪を裏切りの子孫に、彼らが父にならって罪をおかすときに、3代、4代まで問うが、	あなたはそれらに向かってひざまずいたり、その前に仕えてはならない。わたしは主、あなたの神、わたしは熱情の神である。そしてわたしは熱情をもって復讐する復讐の神である。邪悪な父祖の罪を裏切りの息子に対して覚え、私を嫌うものには、3代4代までも覚えておく。	あなたはそれらに向かってひざまずいたり、その前に仕えたりしてはならない。私は主、あなたの神であり、わたしは熱情の復讐する神である。というのは、私は、邪悪な父祖の罪を、裏切りの息子たちに対して求め、3代、4代までも、私を嫌うものに、求める。息子たちがその父祖にならって罪を続けるときに。というのは、彼らは私の前に裏切り、彼らは私の言葉に違反したからだ。
20:6	わたしを愛し、わたしの戒めを守るものには、幾千代にも及ぶ慈しみを与える。	わたしを愛し、わたしの戒めを守るものには、幾千代にも及ぶ慈しみを与える。	しかし、私を愛する義人、私の命令と教えを守るものに対しては、幾千代にも及ぶ、慈しみと善を保つ。	しかし、私を愛する義人、私の命令と戒律を守るものには、幾千代にも及ぶ慈しみと善を与える。
20:7	あなたの神、主の名をみだりに唱えてはならない。みだりにその名を唱えるものを主は罰せずにはおられない。	あなたの神、主の名においてみだりに誓ってはならない。彼の名において偽りの誓いをするものを、主は罰せずにはおられない。	私の民、イスラエルの家よ、あなた方の誰も、主のメムラの名において誓ってはならない。というのは、偉大なる裁きの日に、主は彼の名をもって誓う者を誰でも罰するからである。	私の民、イスラエルの子孫よ、誰も主、彼の神である主の名をみだりにとなえてはならない。というのは、偉大なる裁きの日に、主は彼の神である主の名をみだりに唱えるものを罰せずにはおられないからだ。
20:8	安息日を心にとめ、これを聖別せよ。	安息日を心にとめ、これを聖別せよ。	私の民、イスラエルの家よ、安息日を心にとめ、これを聖別せよ。	私の民、イスラエルの子孫よ、安息日を心にとめ、これを聖別せよ。
20:9	六日の間働いて、何であれあなたの仕事をし、	六日の間働いて、何であれあなたの仕事をし	六日の間あなたの仕事をすべて働き、	六日の間あなたはあなたの仕事すべてを働き、
20:10	七日目には、あなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。	七日目には、あなたの神、主の安息日であるから、いかなる仕事もしてはならない。	七日目には、安息日であるから、あなたの神、主の前に休む。いかなる仕事もし	七日目には、安息日であるから、あなたの神、主の前に休息し休む。あなたはい

	い。あなたも息子も娘も、男女の奴隷も、家畜も、あなたの町の門の中に寄留する人々も同じである。	い。あなたも息子も娘も、男女の奴隷も、家畜も、あなたの町に寄留する人々も同じである。	てはならない。あなたも息子も娘も、男女の奴隷も、家畜も、あなたの町の門の中に寄留する人々も同じである。	かなる仕事もしてはならない。息子、娘、男女の奴隷も、家畜も町に住む寄留者も同じである。
20:11	六日の間に、主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に休まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである。	六日の間に、主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に休まれたから、主は安息日を祝福して聖別されたのである。	というのは、六日の間、主は天と地と海と、それらにあるもの全てをつくり、七日目に休まれたからである。それゆえ、神は安息日を祝福され、聖別された。	というのは、六日の間に、主は天と地と海とそこにあるすべてのものを造り、七日目に安息と休息があった。主は安息日を祝福して聖別されたのである。
20:12	あなたの父母を敬え。そうすればあなたはあなたの神、主が与えられる土地に長く生きることができる。	あなたの父母を敬え。そうすればあなたはあなたの神、主が与えられる土地に長く生きることができる。	わたしの民、イスラエルの子孫よ、すべての者に、その父の名誉、その母の名誉に注意を払わせよ。そうすれば、あなたの神、主があなたがたに与えた土地での日々が長くなるだろう。	私の民、イスラエルの子孫よ、あなた方はそれぞれ自分の父の名誉に注意を払い、自分の母の名誉に注意を払わなければならない。そうすれば、あなたはあなたの神があなたに与えられた土地にあなたの日々を長くとどまることができる。
20:13	殺してはならない	人間を殺してはならない。姦淫してはならない。盗んではならない。隣人に関して偽証してはならない。	わたしの民、イスラエルの子孫よ、あなた方は殺人者になってはならない。殺人者の友人や共謀者になってもならない。そしてイスラエルの会衆に殺人者があってはならない。というのは、あなた方の後に育つあなた方の子供たちたちが、彼らも人を殺すような人々になるよう学ぶことがないようにするためである。というのは、殺人者の罪のために、剣が世界にもたらされるからである。	私の民、イスラエルの子孫よ、あなた方は、殺人者になってはならない。また、殺人者の友人や共謀者になってはならない。そしてイスラエルの会衆の間に殺人者があってはならない。というのは、あなた方の後に育つあなた方の子供たちが、彼らも人を殺すような人々になるよう学ぶことがないようにするためである。というのは、殺人の罪で、剣が世界にもたらされるからだ。
12:14	姦淫してはならない。	隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛、ロバなど隣人のものを一切欲してはならない。	わたしの民、イスラエルの子孫よ、あなたがたは姦淫者になってはならない。姦淫者の友人や共謀者になってもならない。そしてイスラエルの会衆に姦淫者がいてはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが、彼らも姦淫をするような者になるよう学ぶことがないようにするためである。というのは、姦淫者の罪のために、死が世界にもたらされるからである。	私の民、イスラエルの子孫よ、あなた方は姦淫者になってはならない。姦淫者の友人や共謀者になってもならない。イスラエルの会衆の間に姦淫者がいてはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが姦淫するような者になるよう学ばないためである。というのは、姦淫の罪によって、死が世界にもたらされるからである。

セッション A：聖書時代におけるヘブライ語と隣接文化との接触

12:15	盗んではならない。	民全員は雷鳴がとどろき、稲妻が光り、角笛の音が鳴り響いて山が煙に包まれるありさまを見た。民は見て恐れ、遠くに離れてたち、	わたしの民、イスラエルの子孫よ、あなたがたは盗人になってはならない。盗人の友人や共謀者になってもならない。そしてイスラエルの会衆の間に盗人があってはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子供たちが盗人のような人々になるよう学ぶことがないようにするためである。というのは盗みの罪によって、飢餓が世界にもたらされるからである。	私の民、イスラエルの子孫よ。あなた方は盗人になってはならない。盗人の友人や共謀者になってもならない。イスラエルの会衆の間に盗人があってはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子供たちが盗人のような人々になるよう学ぶことがないようにするためである。というのも、盗みの罪によって、飢餓が世界にもたらされるからである
20:16	隣人に関して偽証してはならない。	モーセに言った。「あなたが私たちに語ってください。わたしたちは聞きます。しかし、主の御前から、それに私たちに話しかけさせないで下さい。そうでないと、わたしたちは死んでしまいます。	わたしの民よ、イスラエルの子孫よ。あなたがたの隣人に対して偽証者になってはならない。偽証者の友人、共謀者になってはならない。偽証する人々がイスラエルの会衆の間にあってはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが、偽証する人々のようになることを学ばないためである。というのは、偽証の罪によって、雲が切れ、雨が降らなくなり、早魃がもたらされるからである。	わたしの民、イスラエルの子孫よ、あなた方は偽証者になってはならない。偽証者の共謀者や相棒になってもならない。偽証する人々をイスラエルの会衆の間においてはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが、偽証をする人々のようになることを学ばないためである。というのも、偽証の罪によって、野生の獣によって、不妊がもたらされるからである。(雲が切れ、雨が降らないからである)*。
20:17	隣人の家を欲してはならない。隣人の妻、男女の奴隷、牛、ろばなど隣人のものを一切欲してはならない。	一	わたしの民よ、イスラエルの子孫よ、あなた方は強欲な者になってはならない。強欲な者の友人や共謀者になってもならない。強欲な者がイスラエルの会衆の間にあってはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが強欲な人々になるよう学ばないためである。あなた方の誰も、隣人の家を欲してはならない。隣人の妻や男女奴隷を欲してはならない。彼の隣人に属するもの、ろばなどいかなるものも欲してはならない。というのは、強欲の罪によって王国は人々の所有物を攻撃しようとし、財産を所有して富めるものが、まずしくなり、捕囚が世にもたらされるからである。	わたしの民よ、イスラエルの子孫よ、あなた方は強欲な者になってはならない。強欲な者の友人や共謀者になってもならない。強欲な人々がイスラエルの会衆の間にあってはならない。というのは、あなた方のあとに育つあなた方の子孫たちが強欲な人々になるよう学ばないためである。あなた方の誰も、その隣人の家を欲してはならない。隣人の妻や男女の奴隷、ろばなど、隣人のものを一切欲してはならない。というのは、強欲の罪によって、王国は人々に対して攻撃するからである(そして捕囚が世にもたらされるからである)*。

20:18	民全員は雷鳴がとどろき、稲妻が光り、角笛の音が鳴り響いて山が煙に包まれるありさまを見た。民は見て恐れ、遠くに離れてたち、	—	民全員雷が鳴り響くの聞いた。それが、いかにそれぞれに異なって聞こえたことか、稲妻の只中で、どのように広がったことか。そして、角笛の音を聞いた。それがどのように死者を再生させたことか。すべての人々はそれを見て恐れ、12マイル離れてたつた。	民全員は雷鳴がとどろき、稲妻が光り、角笛の音が鳴り響いて山が煙に包まれるありさまを見た。民は見て恐れ、遠くに離れてたち、
20:19	モーセに言った。「あなたが私たちに語ってください。わたしたちは聞きます。神がわたしたちにお語りにならないようにしてください。そうでないと、わたしたちは死んでしまいます。	—	モーセに言った。「あなたが私たちに話してください。私たちは聞きます。私たちに神の前から再び語られないように。というのは、私たちは死んでしまうからです。	モーセに言った。「あなたが私たちに語ってください。私たちは聞きます。神が私たちにお語りにならないようにしてください。そうでないと、私たちは死んでしまいます

*ネオフィティのマージンに施された訂正。

コメント&ディスカッション

司会：越後屋 朗

コメント：中村信博

中村でございます。笈川先生のご発表について、コメントをするようにということなのですが、笈川先生のご発表をうかがいながら、私はあらためて場違いなコメントーターを引き受けてしまったことを後悔し、一方で、笈川先生には大変に申しわけなく思っております。

しかし、『アナスタシ I』をコーパスとして拝見したときに、エジプトにおいて、非常に苦勞して外来語が取り入れられてきた様子がよくわかるような気がいたしました。

一つひとつの事例と、それから、その対応するシーンとの関係ということは、私どもが外来語を取り入れていくことと、とてもよく似ている現象なのだなということを、あらためて感想として持たせていただきました。

先生のご発表をうかがってございまして、私はキリスト教の神学の立場で聖書を読んでまいりまして、今日のご発表はエジプトにおける外来語、セム語の影響ということだったので、私どもの立場からは、逆に、ヘブライ語におけるエジプト語の影響というような発想をきちんとしてみないといけないのではないかということ、特に冒頭で取り上げられた出エジプト記の2章10節の、よく知られているポピュラー・エティモロジーとして取り上げられた、モシェとマシャの関係について思いながら、うかがってございました。

感想と、若干のご質問をさせていただければと思うのですが、聖書を学んできたものとして、どうしても、いまのモシェ、あるいはマシャということが分かりやすいものですから、そこからお話をさせていただきます。

私自身は、今日のご発表をうかがうまで、この問題について丁寧に考えたことはなかったのですが、おそらく伝統的なキリスト教の聖書解釈学、あるいは、おそらくユダヤ教の場合にも、きっとそういうことが言えるのではないかと思うのですが、モーセの出自について、エティモロジカルな説明ということで言いますと、ヘブライ人ではあったけれども、エジプトの宮廷で生育したという、バイオグラフィーというか伝記的な物語によって、モーセの特殊性だけが強調されてきて、その背景にあるエジプトと、ヘブライ・セム語系の民族との影響関係を、あまり意識してこなかったのでは

ないかと思いました。

おそらくユダヤ教の場合には、ディアスポラ社会における、ユダヤ、ヘブライ性の維持ということがあったでしょうし、キリスト教も含めて、その後の神学が、モーセの固有性、あるいは絶対性という、神学を歴史的過去に投影して解釈してきたことがあったのではないかと思います。

少なくとも、こうした、伝統的な神学の影響のもとでは、ラムセス2世の前後、共通年代以前の13世紀とか12世紀における、エジプトのヘブライ文化の影響というようなことを、きちんと受け止められなかったのではないかという気がいたしました。

しかし、一方では、特に近代の聖書学が資料分析というか、本文批評を続けてきたときに、おそらく、このあたりのところは、B.C.E.12世紀、13世紀の資料とは読んでこなかった。つまり、描かれている物語の時代と、それからテキストの成立ということ、今日のご発表の上にもっと近づける必要があるのか、どうなのかということ、聖書学の立場ではどう考えるべきなのかということ、少し気にしながら、うかがっておりました。そのあたりは、感想も含めてのことです。

そこで、先生の言語学のご研究について、もっと深く質問させていただけるといいのかもしれませんが、もう少し、大ざっぱな質問をさせていただくことを、お許しいただきたいと思います。

今回、コーパスとして利用された『アナスタシ I』において検出された、セム系の起源と見られる単語は、当然、先ほども言いましたけれども、エジプトとメソポタミアとの、あるいはパレスティナも含めての交流と言いますか、そういう歴史的な背景をどうしても考えてみたいと思うのですけれども、その場合には、先生は、どういう歴史的な状況ということをお考えでしょうか。

具体的には、エジプトに、相当数のパレスティナ系、セム系の住民が流入していたと考える必要があるのか。あるいは、パレスティナにおけるエジプトの侵攻と言いますか、侵略ということが、相当程度進んでいた、その影響と考えることが妥当なのかどうか。

それから、エジプト学との接点ということは、よくわからないのですけれども、近年の非常に修正主義的で極端な、モーセ像の歴史的な解釈においては、ほとんど歴史的なイメージというものを信用しないというか、出エジプトというようなことがあったとしても、非常に例外的な現象であったのではないかととらえる見方もあります。そのことと、先生の今回のご発表はかかわってきますでしょうか。

と申しますのは、言葉を変えて質問させていただきますと、あらためて今回のご発表は、モーセ像の伝承史的な成立にかかわってくるかどうかということをお尋ねしたいと思ったのです。つまり、今日は非常に具体的で緻密なご発表だったと思うのですけれど

も、そこからもう少し、今回、特にユダヤ会議ということでもありますので、エジプト語だけの問題ではなくて、セム語との関係、あるいは、その社会的、歴史的な背景というものを考えたときに、モーセ像が先生のお立場からは、どのように見えてきますでしょうか、ということなのです。

それから、もう一つ、これは少し駄洒落のような質問になってしまうかもしれませんが、けれども、先ほど、ヘブライ語聖書は非常にギャグが好きだとおっしゃっていたので。例えば出エジプト記2章の10節には、モシエ、マシャだけではなくて、ヘブライ語のシエムウと言いますか、「彼の名前」ですね、あれは子音が逆転しているという現象で、私なんかも、よくおやじギャグを学生たちからかわれてしまうのですけれども、とてもそういう雰囲気もありますよね。

そうしますと、少なくとも、2章の10節について、もしも先生がお考えならば、このところは、エジプト語におけるセム語の影響ということだけではなくて、もう少しトータルに言葉を遊んだ精神というものが聖書、テキストのなかに反映しているということも読むことができるのではないのでしょうか。これは、感想も含めて、そんなことを思いながらうかがっておりました。以上でございます。ありがとうございました。

コメント：市川 裕

市川でございます。勝又さんの今回のご発表は、勝又さんは年来の主題として、ユダヤ教のミドラシュ（聖書解釈）を卒業論文からずっとやっていると思うのです。たぶんヘブライ大学に博士論文を提出するときの主題は、このタルグムがかなりの部分になるのであろうと思いますので、今回の発表は、そういう彼女の研究の中心になるだろうということです。私も1週間ほど前に、原稿を読ませていただきましたが、非常に詳細に勉強されていて、たいへん多くのことを学びました。

まず、驚きましたのは、普通は、タルグムというと、タルグム・オンケロスだけを読んで、聖書本文とどう関係しているかを見るぐらいなので、それ以外のものを見て、これだけ加筆があるのかということです。

それで、実際にこの加筆の内容を詳細に、時間の許す限りで扱ってくれたわけですが、けれども、この加筆の傾向から担い手が推定できるということが、今回のテーマのひとつだったと思います。

実際に見てみますと、加筆をしているということは、ある意味ではトラーを書き換えているということにもなるわけですから、ラビたちがトラーに1字1句も加えたり減らしたりしないという強い信念があったとすると、それにかなり逆行する傾向が示さ

れているとも言えるわけです。

そういう全体のバランスとか、様式的統一等も意図しながら、実際に加筆しているということから、ある種の担い手の傾向がわかるのではないか。それは、いわゆる編集者、聖典を編集する人の立場でもあるのではないか。それは、文字を重視しているとも言える。もしそうであるとすると、神殿時代のユダヤ教の主流派がやっていたことに非常に近いのではないかという印象を受けました。

つまり、神殿時代というのは、大祭司を中心にした、祭司階級（コハニーム）が権威を持っていたわけですから、そういう人たちが重視したのは文字の文化であって、書かれたトーラーを非常に重視していた。口伝は非常に軽く扱っていたということもありますし、そういう神殿時代のユダヤ教の主流が何らかのかたちで残っているという見方もできる。そのなかには、福音書なり、原始キリスト教や、あるいはクムランの人たちの傾向とも共通するということが、今回の発表で私は非常に強く感じました。

その点で、これはのちに続く6世紀から7世紀にかけてイスラム時代になったときにマソラ学者が出てきて、実際にその聖典の字句に関する非常に詳細な注を付けたり、正しい読みは何かということ論じる、そういう学者が出てくるわけですが、それは突然出てきたというよりは、このタルグムに携わった人たちとのつながりも予想できるのではないか。

それは、宗教的な面だけではなくて、学問的に言語学的な関心のある人とか、厳密な意味での認識論のかたちで、哲学者に分類できるようなグループの存在も想定できるかなと思って、たいへん興味深かったです。

一つ、それとの関連で、最後に新約聖書が十戒の後半部を強調していたということをお話しされていて、実は私も別の福音書のことを話そうと思ひまして、それで多少論点が重なってきます。

福音書のなかで最も大事な教えは何かという、イエスと律法学者の問答があって、ここには最も大事な教えが、二つ挙がっています。一つは、神への愛。「心を尽くし、魂を尽くし、力を尽くして、あなたの神である主を愛しなさい」というもの、これが第一であり、第二の教えは、「隣人をなんじのごとく愛しなさい」というものです。

こういう神と人との関係と、人と人との関係というのを、並べて提示するというやり方です。これは、ある意味で十戒とパラレルです。十戒の第一戒から第五戒までは、神と人との関係です。第六戒の「人を殺すなかれ」から最後までが、社会倫理的規定であり、人と人との関係を示すものです。このようにみると、十戒の精神と、福音書伝承の最も大切な教えの両方とも、人と人との関係を何らかのかたちで教えに組み込んでいたと思える。おそらくそれが、神殿時代のユダヤ教の傾向だったと言えるかなと強く感じ

たわけです。

そうすると、逆に神殿が崩壊した後のラビユダヤ教になって、特にラビたちが、「シェマ」を強調して、神に対する強い信念を中心において、すべてを解釈しようとしたということであれば、そこに、やはり大きな断絶があった。しかし、その断絶で完全に切れてはいなくて、やはり神殿時代からのユダヤ教の主流は何らかの形で残ったのかというのが、まず非常に面白かったところです。

もう一つ、テーマとして関心があって面白いなと思ったのは、この十戒の数え方を確定したということです。キリスト教にも十戒の数え方の伝統があって、調べてみましたら、ギリシャ正教と改革派が同じで、カトリックとルター派はまた別の数え方をしている、それらとはまた、ユダヤ教の数え方は違っていたということがわかります。

特にユダヤ教が面白いのは、今日のレジュメでご覧になるとわかりますけれども、20章の2節のところ。「私は主、あなたの神である」という名乗りですね。これが第一戒になっている。つづいて、「あなた方にとって、私のほかに神があってはならない」というのが二番目になり、三番目が、七節の「みだりに名前を挙げてはならない」です。四番目が安息日で、五番目が「父母を敬え」となる。通常、シナゴグへ行くと、十戒の図柄が描かれていますが、それは全部このタイプなのです。「アノヒ・アドナイ」から始まって、第二戒が「ロー・イヒエ・レハ・エロヒーム・アヘリーム」で、三番目が「ロー・ティサー・シェム」で、四番目が安息日で、五番目が「父母を敬え」という、このかたちができているわけです。

そうすると、この五つの数え方、前半の数え方というのは、このタルグムによって、かなり明確になっているのではないか。そうすると、名乗りがなぜ第一の戒律になっているのか。その理由がどこにあるのかというのは、私は非常に興味深いので、もし何かご指摘があればうかがいたいと思います。

ちなみに、カトリックとルター派はどういうふうに数えているかというと、「出エジプト記」の20章を見ますと、第一戒が「像をつくってはならない」で、2、3、4、5節が全部一つにまとまっています。第二戒が、「みだりに名を唱えてはならない」で、三番目が安息日になってしまっている。四番目が「父母を敬え」となると、五番目に、すでに「人を殺してはならない」が入ってしまうのです。第六戒から先では、第九戒と第十戒で「むさぼるな」というのが少し細かく分かれています。カトリックとルター派にしたがえば、前半が神と人で、後半が人と人の関係とは言えなくなって、人と人との関係が過半数を占めるわけです。

ギリシャ正教と改革派の場合は、第一戒が「ほかの神があってはならない」。第二戒が「偶像をつくってはならない」。第三戒が、「名をみだりに唱えてはならない」という

ことです。どちらも、名乗りは第一に数えていないのですね。なぜ、ユダヤ教は、「私は主である」というのを第一の戒律として挙げているのかというのは興味深いし、非常に不思議な感じがしています。

あまり時間を取ってはいけないので、もう一つだけちょっと触れておきますと、言語接触や文化接触によって、言葉の概念が違う文化に広がっていったときに、意味が変わることがあります。

私が一番気になるのは、ギリシャ語の「七十人訳」で、モーセにあらわれた神の名前が、どう解釈されたかという問題です。まったく言語文化の違うところに翻訳されたときに、字義どおりの翻訳をしても、それが違って解釈されていく。有名な、「私はありであるもの」、欽定訳の「I am that I am.」は、「七十人訳」では「エゴ・エイミー・ホ=オーン」となってしまうわけですね。「実在するもの」という人格的な男性形になるわけです。

こういうギリシャ文化との接触によっては、何かユダヤ教の概念に大きな変化があったように思うのですが、アラム語の場合というのは、そういう意味での大きな、翻訳によって何か概念が変わるといようなことは起こり得たのかどうか。

むしろアラム語というのは非常に近い言語で、しかも一般の人はアラム語を使っていたということで、ある種、わかりやすく説明するといようなかたちの翻訳が見られる、そういう性格付けでいいのかどうか。

それとも、何かアラム語に移すことによって、ヘブライ語ではなかった意味が、あるいは解釈、観念が生まれたといような例は、実際にあるかどうかですね。それを、もし、何かご指摘いただければと思います。

以上で、終わりにします。ありがとうございました。

ディスカッション

司会 はい、ありがとうございました。

中村先生からは、歴史的背景、モーセのイメージ、言葉の遊びということでご質問が出たのですが、箴川先生からありましたら、どうぞ、よろしくお願いします。

箴川 歴史的背景ですが、住民移入か侵略かとおっしゃいましたが、たぶん両方あったのだと思います。侵略は、第19王朝の中東のナポレオンと言われた、トトメス3世の大侵略があって、第20王朝になって、カデシュの戦争があってなど、より遅い第一神殿時代に向かっても多くありました。特に、カデシュ戦争などが非常に詳しく書いてあるのでよくわかるのですが、要所々々の要塞に駐屯軍を置いていますから、そう

いう部分というのはたぶんあったのだろーと思います。それから、アマルナ文書のなかに、弓兵隊を送ってくれとか何とかというのが出ていますので、たぶん侵略の部分はあったのでしょー。

外来語が入りだすのが、アナスタシ I みたいに非常に特殊な例を除くと、それほど多くはないのですけれども、大量に入り出すのがやはり第19王朝ぐらいからですので、侵略部分というのを忘れてはならないのだろーと思います。

私が最初に見た外来語というのがメルカバー（戦車）でした。片仮名で読んで何だかわからなくて、あるときパッと、「あ、これはあれなんだ」とわかることがあります、それと同じような経験をメルカバーでして、非常に面白かったのを覚えています。

一方の住民移入なのですけれども、シナイ半島の地中海側にエルアリシュという町があって、あそこにオアシスがあるということと、例の創世記17章の、アブラハムに対する約束で、「エジプトの川からユーフラテスまで」という表現がございます。エジプトの川というのが、たぶんワディ・エルアリシュであろうと言われているのですけれども、あそこに第20王朝だったと思いますが、国境警備隊がありまして、そこで、いわばパスポート検査みたいなものがある、入ってきた人間と、出ていった人間のリストが残っています。そのなかに、けっこう西セム系の人の名前があります。

いまでもはっきり覚えているのは、ツァディク・ペイ・レーシュという名前で、ツィポーラという女性だったのか、ツィポールという男性だったのかよくわかりませんが、そういう名前が残っています。

ヨセフ物語のなかにあるような住民の交流というのは、たぶん広くあったのだろーと思います。だから、侵略と住民移入の両方が考えられるのだろーと思います。

面白いのは、例えば、ヒッタイト起源の戦車がヒッタイトから入らずに、セム語をへて入って来たというのを、注目してもいいのかもしれない。

モーセが歴史的であるかどうかと言いますと、エジプトをやっている人間は、たいがい歴史的ではないと考えます。と申しますのは、60万人が出ていったという事件が起こるわけではないのですけれども、エジプト側にまったくないのです。あれだけものを書くのを好きな人たちが、全然何も触れていないというのが、非常に奇異です。

出エジプト記に関しては、あのモーセもいなかったし、出エジプトもなかったのではないかと、思います。どこかの家の奴隷が3人ぐらい、「逃げるか」と言って逃げたということなのではないでしょうか。それを後で旧約聖書で膨らませて、ヨシュアの『パレスティナ征服記』を背景にすると非常に劇的になりますから、そういう関係ではなかったのかと思います。

おやじギャグのほうですが、モシェと、マーシャーの場合にちょっと問題があると思

うのは、それ以外の言い方がないのです。シェームでそれが説明できるかという、ちょっと無理があると思います。ギャグは、やはり、誰もが考える、例えば、例のバベルとビルバールですよ。ああいうものとか、モシェとマシャとかは、誰でも思い浮かべるものが一つの条件で、もう一つの条件は、ほかに言い方はあるけれども、意図的にその言い方を使うというところにあるのではないかと思うのです。

これは、僕が聖書をやっていたのはずっと昔のことなので、はっきり覚えていないのですが、それは、ここで聖書をやっている方にうかがいたいのですが、おやじギャグはかなりの程度に、J資料に多いような記憶があるのですが、それは正しいでしょうか。

もしかしたら、J資料の特性の一つにそれがあったのか。何となくP資料とはうまく合わないような気がするのですが。

司会 はい。どうもありがとうございました。市川先生から、例えば、一番最初の「私は主である」という名乗りの部分についての、十戒の数え方の確定ということについてとか、あるいは、アラム語の翻訳によって概念の変化があったのかどうかとか、そういうことについてコメントのなかで出されましたけれども、勝又先生から何かございましたらお願いいたします。

勝又 市川先生には、冒頭で神殿時代からのユダヤ教の思想の流れを、たいへん、わかりやすく整理していただいて、私自身になるほどと思った次第です。たしかにタルグムの置かれている環境というのは、かなり神殿や祭司コハニームたちの影響が残り火のような形でみられるのではないかと思います。彼らと、何らかの共通点があるのではないかなと思いつながりながら研究を進めています。

十戒の区分についてですが、ラビ文献でも、また、ヨセフス、フィロンにおいても、定まっていないようです。それで、私自身が、いったいどこが第一戒で、どこが第二戒になるのか、かなり混乱しております。さらに、中世以降の十戒の石板などの図像表象を見ると、第二戒にロ・タセ $\text{לֹא תַעֲשֶׂה$ が、ロ・イヒエ $\text{לֹא יִהְיֶה$ がくるかで、違いが見られるので、更に混乱していたのですけれども、キリスト教のほうでも、宗派によって分け方が違うということを、市川先生のコメントより、今、初めて知りまして、納得がいったというところです。

ヨセフス、フィロンは、2節、3節を一緒に第一戒として、「像をつくってはいけない」以降を第二戒としている。ラビたちもそれを踏襲しているような言説もありますし、このタルグム式に、第一戒、第二戒にしている言説もあります。だから、ラビ・ユダヤ教の中でもまだはっきりと、どこからが第一戒でどこからが第二戒か、その区分は

定まっていなかったということが言えるのではないかと思います。

タルグムでの、第2節だけを第一戒とし、第3節「私のほかに神があってはならない」と「像をつくってはいけない」以降を第二戒として分けることによる、神学的な意味を私なりに考えました。

一つ考えるべきことは、第2節で書かれていることは、「わたしの民、イスラエルの子孫よ」という呼びかけと、「あなたの神、主である」という自分の名乗りとともに、「あなたをエジプトの国、奴隷の家から導き出した神である」ということです。だとすると、ユダヤの神というのが、歴史に介入した神であるということ、冒頭でがんとっておくことが重要であったということが考えられます。その歴史に介入してきた神、自分たちを解放した神であるということ、まず印象付ける。この意味が、2節だけを第一戒として挙げるというところにあるのではないかと思います。

さらに、「あなた方は、私のほかに神があってはならない」と、以下の「像をつくってはならない」うんぬんは、偶像崇拜の禁止になるわけですが、これが一緒になるということは、結局、偶像崇拜というのは、像を造るとか造らないとか、それを拜むか拜まないか、そういうところにあるのではなくて、とにかく、「私のほかに神があってはいけない」という、そこにまずポイントがある、そういうこととしてタルグムが考えていたということではないかと思います。像を造るかどうか、どういうものを造るかどうかというのは二次の問題で、何よりも「私だけが神である」ということを強調するような意図があるのではないかと、いまの時点では、このように考えています。

さらに、タルグムの神観念がどのように変わっているかについてですが、タルグムの独特の概念として挙げられるのが、メムラと言われる思想ではないかと思います。

先ほどちょっと申しましたけれども、ヘブライ語聖書の中で、神があたかも人間のようには話したとか、歩いたとか、降りてきたとか、神の手だとか、神の脚だとか、神と人間が重なるような表現をしているところにはタルグムは注意深い。そのような表現に対しては、神の人間的な側面を消していく方向があると思うのです。

その際に使う一つのテクニックが、メムラです。メムラは、もともとは、「アマル אמר (言う、語る)」から派生した、「言葉」というような意味ですが、主の語られる言葉というような概念です。例えばまさにこの20章の1節もそうなのですが、「神は、これらすべての言葉を告げられた」という本文に対して、「神が言う」という表現がダイレクトすぎるわけです。それを、「主のメムラは、これらすべての言葉を言われた」、つまり、「主の言葉が言われた」というかたちでワンクッションを置く。このメムラというのは、わりとタルグムオリジナルの用語らしいのです。あまり、ラビ文献のミドラッシュでは見られない。

タルグムが、このような神人同型説、人間と神が同型論的な側面をもつことを匂わせる言説を嫌うということは、ずっと有名で言われているので、そういうものかと思ってきたのですけれども、ミドラッシュなどで、ラビたちが、王と子どもの関係に神と人間を見たてたりとか、神と王を譬えたりとか、聖書のなかの神の人間的な表現をまったく意に介さないで解釈している態度を見ると、タルグムで、そこまで神と人間が重なるような思想を消していこうという姿勢は、評価し直す意味があるのではないかと思います。

そういうかたちで、アラム語訳聖書のなかの神というのは、全部が全部というわけではないのですけれども、かなり抽象的であり、物理的な神というものを想像させないような方向にあると言えるように思います。それは、アラム語が一つには日常的に使われてきたので、神の姿を想像しやすいということもあるかとは思いますが。だからこそ、神をかなり抽象化させて、観念化させていこうという傾向があるのではないかと思います。

市川 特に第一、第二の戒律の確定のところは非常によくわかりました。一つ感じたのは、擬人的なものを排除していくことを進めていくと、マイモニデスのような思想家と非常につながっているような気がしました。

マイモニデスが、613の戒律を抽出し直して並べ替えたときの、最初の命令、第一の命令は名乗りだったのです。それは、なぜかというと、神の名が存在していることだというわけです。要するに、「イエーシュ・シム・エロアハ」というふうに書いてある。その典拠が、この「私は主である」という節から引かれる。これが第一の戒律であると言っています。名乗りというのは、非常に重要だということです。名乗りが戒律の第一に置かれるのは、そこに神の実在が表明されているからだ、というふうに解釈している。

だから、いまのご説明とは違うのですけれども、歴史に介入したことを言うというよりは、神自身が名乗っているということ。だから人格としての名前があるということなので、その点を、むしろ中世になると重要視していたのかなという気がします。

司会 それではみなさま方から、二人の発表者に質問がありましたら、出していただきたいと思います。最初にお名前をよろしく願いいたします。どうぞ。

小原 同志社大学の小原です。ありがとうございます。勝又先生に、質問を二つほどさせてください。

一つは、いま出た、神人同型説に関係してです。神をより観念化していく方向性、神そのものと、神の属性を分けていくという考え方は、例えばイスラームなどでも議論になっていて、学派によって考え方が違います。

おそらく、ユダヤ教のなかでも、伝統的なラビ解釈のなかでも、決して擬人的なものの考え方だけを好んだわけではなく、神の表現の仕方や偶像崇拜の禁止に関しては、解釈の幅がかなりあると思うのです。

そういった、神人同型的なものの考え方に対する解釈の幅に対して、タルグム的な考え方が影響を及ぼしたのかどうかということが、一つお聞きしたい点です。

それに関連して聞きたいのは、勝又先生が説明のなかで簡単に通り過ぎられたのですが、神の名の神学的側面についてです。タルグムには独特なこだわりがあるということだということですが、神名について、どのようなこだわりがあるかについて、具体的に聞かせいただければと思います。

次の質問です。今回発表の中心は、時代史のなかでタルグムを位置付けられたのですが、私が知りたいのは、現代においてタルグムがどのように評価されているのかということです。話しの冒頭で、ヘブライ大学の学生さんたちが、ちょっと小ばかにしたような反応をされたということから多少は推測できます。しかし、キリスト教では、伝統的にはマージナルなものとして扱われてきたものが、現代において、新たな光を当てられるということが、よくあります。

例えば最近の例を挙げますと、ユダ福音書やマリア福音書です。これらはかつてグノーシス文書や偽典として、あるいは異端的な書として、かなり際物扱いされてきましたが、今日では、初期キリスト教の正統派の伝統からは見えないイエスの側面を見せてくれるという意味で注目されています。私自身、それらを部分的には読んだことがあります。非常に面白いのです。正典となった聖書が伝えるのとは、かなり違うイエスを伝えている点で刺激的です。

翻って、タルグムは、現代のユダヤ教のなかでどのような評価を受けているのでしょうか。まだ、際物扱いされているのか、あるいは、何か新しい取り扱いが始まろうとしているのか、そのあたりのことを教えてください。

勝又 ありがとうございます。まず、神人同型説についての、タルグムの態度がいかにラビユダヤ教のほうに影響しているかについてですが…。

やはり、ラビたちはたとえはしても、ほんとうに、神イコール王と思っているわけではないということはあると思うのですけれども、ただ、タルグムが例えばメムラを入れていくとか、神の手がどうだこうだと、問題にしている個所で、並行するミドラッシュなどを読んでいくと「神の手」は「手」のまま解釈していたりしますので、やはり、タルグムほどいちいち引掛かるところはないのではないかと思います。逆に、タルグムのほうがかなり神経質的なところもあるのではないかなと思います。

神の名についてなのですけれども。タルグム偽ヨナタンなどでは、神の名が持つ威力というものを、色々なところを出してきています。例えば祭司の胸当ての記述のなかで、そこに「神の聖なる名が彫られていた」といっています。そして、それによって、祭司たちは隠された秘密を知ることができたということが加筆されています。他にも、特に、偽ヨナタンに著しいのですけれども、神の名が持つ大きな力というものが、いろいろなところに出ているということが言えるのではないかなと思います。

そして、神の名を口にできたのは大祭司だけだったという伝統と重ね合わせると、やはり、タルグムの根底に、どこか祭司的なものがあったのではないかなということが考えられます。

先ほど言いました、メムラも、特に神の名に関連して言及されることも多いのです。詳しくはうまく説明できないのですけれども、そういう意味で、神の名が持つ威力というものは、タルグムのなかでは、加筆的なかたちで、ところどころ出てくるということは言えるのではないかと思います。

先ほど、マイモニデスのお話を市川先生がされましたけれども、たしか、マイモニデスと、オンケロスの関係もけっこう言われていまして、オンケロスには偽ヨナタンほどの加筆はしていないのですけれども、メムラを使うとか、オンケロスも、神と人間が同じような形態をとるといふ言説は、非常にタブー視しているとか、基本的なラインは同じところがあるのです。そういう意味でタルグムが、色々な方面で影響しているということとは言えるのではないかと思います。

さらに、現代ユダヤ人にとってのタルグム観なのですけれども、これは、私のほうがアダ先生に伺いたいところなのですけれども、タルグムの学会に行くと、むしろクリスチャンの学者のほうが多いのです。オランダのキャンペン神学学校が拠点になっているようで、逆にキッパをかぶっているようなユダヤ人の学者は、ほんとうに2、3人ぐらいなのです。けれども、その方たちが非常に厳しい突っ込みを入れるみたいな感じではありますが。

イスラエルだと、ヘブライ大学では長く先生がお休みであって、それに代わる講座もできていなくて、バル・イラン大学に特に神学的な側面とか、タルグムの置かれた歴史的背景とか、そのへんを扱う研究をされる先生はいらっしゃるのですけれども、学会などでは、クリスチャンの研究者のほうが多いということは言えるのではないかと思います。いかがでしょうか。

タガー・コヘン ありがとうございます。勝又先生のご質問の中で最も重要なポイントは、現代においてこれらのテキストがどう見なされているかということだと思います

が、私は、これらが神聖なものに見なされていたことを強調したいと思います。タルグムは聖書のテキストに匹敵するもの、ほぼ同等に神聖なものに見なされています。注釈者は、マソラの聖書テキストだけでなく、タルグムにも言及してきました。現代においてさえ、保守的な読者もタルグムを高く評価していますし、注釈者もそれを使用しています。また、より多くの外国人学生がタルグムを研究していることも、私は興味深く思っています。おそらく、若いイスラエル人の学生にとっては、アラム語が障壁となっているのでしょう。タルグムもまた、初期キリスト教の時代に、当時使われていた言語から生み出されています。このこともまた、外国人学生がタルグムに興味を持つ理由となっているのかもしれませんが。

笈川 笈川です。ご発表の中心的な部分ではないのですが、実は新約聖書を読むたびに引っ掛かるのがパウロです。パウロの旧約聖書の引用というのが、セプタギユンタによっているというのは、よく言われることで、たぶんそうだろうと思うのです。

先ほど言われた、ラビ的伝統のなかでのタルグムの位置を考えると、いったいパウロにとってタルグムは何だったのか。新約聖書に言われているように、1回的な、非常に劇的なダマスカスへの改心というのがあったか、ないのか知りませんが、あったとすれば、それから後で、セプタギユンタを学び直して、つまり、「自分は異邦人の人であるから、やはりギリシャ語でやらなければね」と言ってやったというのは、非常に不自然だと思うのです。

それまでの彼のバックグラウンドを見てみると、明らかに国際人としてギリシャ語をわかっていたというのは当然だろうと思うのですが、しかし、自分の学問的、アカデミックな用語は明らかにヘブライ語であり、アラム語だったと思うのです。ところが、その痕跡が出ていないというのは、いったいどういうことなのか。

ユダヤ教のなかではパウロがとくにそうだと思いますけれども、パウロがセプタギユンタをあまり使いすぎて、セプタギユンタがキリスト教と同定されることによって、「アキラ、シュンマコス、テオドチオン」というこれはめちゃくちゃ面白くないギリシャ語の訳をつくったわけですが、いったいパウロにとって、タルグムは何だったのでしょうか。

勝又 これは、私の専門を超えたご質問なのですが、まず、基本的に福音書とタルグムというのが、けっこう深い関係にあるということもあって、クリスチャンの学者も多いと思うのです。

福音書のなかでアラムの言葉が残されていたり、諸説あると思うのですが、イ

エスが語ったのがアラム語だと考えられていたりという点から、アラム語イコールタルグムで、タルグムをもってユダヤ教がわかるみたいな感じでアプローチしていく人も多いみたいです。

いま、私が言いたかったのは、タルグムとラビ的ユダヤ教には、ずれがあるということも言いたいのですけれども。ただ、特定して、パウロとタルグムとなると、私には、申し訳ありませんが、パウロのほうにも理解がないのでお答えできないので、ほかの方のご意見等をうかがいたいと思います。

もう一つ、質問なのですけれども、タルグムが聖なる「ホーリー」テキストと言われるときに、そのタルグムはオンケロスですか、それともほかのタルグム・エルサレムも含めて。

タガー・コヘン 今日では、タルグム・エルサレムを含めて、全てのタルグムが「ホーリー」と見なされています。

中田 同志社の中田です。今日の発表の本題とは全然関係ないのですけれども、勝又先生が最後に少し、アラビア語のゲニザ文書のなかにタルグムがあるというようなことを言われたような気がしたのですけれども、それは、広い意味では、タルグムというのは、翻訳する、解説するという言葉なのだと思うのですが、そのタルグムと言うときに、アラビア語のものも含めて言われることはあるのでしょうか。

勝又 アラビア語のタルグムというときは、アラビア語に「翻訳されたもの」という意味として、タルグムという言葉はヘブライ語の論文上は使いますが、タルグム文学というジャンルとしては違うと思います。ほんとうにごく2、3日前に読んだ論文だったのですけれども、アラビア語の十戒のバージョンも、アラム語訳聖書としてのタルグムをかなり踏襲しているというところは言えたのではないだろうかという主旨でした。

実際に、アラビア語をしゃべる人がアラム語のテキストを見て、写すか何か、訳し直したというような痕跡がうかがえるような写本がゲニザ文書のなかから出ています。

中田 ありがとうございます。ついでなのですけれども、アラビア語で、ヘブライ語聖書の全訳というか、タルグムというか、それは、残っているものでは、いつごろのものが一番古いのでしょうか。もしご存じでしたら。

勝又 中世の、サディア・ガオンによるものが最初です。

市川 せっかく笈川先生がいらっしゃって、エジプトのことを私は全然知らなくて、今日の話だけの範囲でうかがいたいのですが、エジプト人が外国語、外来語を認識するときに、イメージをどれだけ介していたのか。音で考えていたのか、文字をとおして認識するのか。

実際にヘブライ文字は22字で、発音はもっとあったと思うのですけれども、22に納められていくわけです。アラム語も22だけれども、ヘブライ語とは、バリエーションがあって違っている。それらと、エジプト人の子音表記というのが、何文字あり、どういう対応関係を示すのかという問題もかかわってくると思うのですが、認識する際には、どうかたちで認識するのか。

もう一つは、エジプト人にとってセム語は尊敬に値する言語として受け入れられていたのかどうか。どうでしょうか。

笈川 文字からということは、まずなかったと思います。エジプトの文化的な、あるいは経済的な力とかかわった相手として、シリア、パレスティナとのあいだの関係を考えてみると、逆の例はあったにしても、エジプト側がローカルな言語を学ぶということは、おそらく少なかったのではないかと思います。

エジプト語がけっこう広まっていったというのは、さっきの時代よりももうちょっと後になりますけれども、「ヴェナモンの物語」というのがあって、それによると、ビブロスへ材木の買いものに行った人、ヴェナモンが、その領主とエジプト語で会話するのです。

これがものすごくまくて、ローカルな、つまりエジプト語を母国語としていない人が、いかにエジプト語を苦心して、間違っていて言っているかというのが出ていたりします。それから彼がそこを逃げ出して、キプロスへ逃げるのですけれども、キプロスへ行って、「誰かエジプト語を知っている人はいない」と叫ぶのです。そうすると、「僕、知っている」とか言って、その人が通訳になってくれるという場面があるので、エジプト語の知識は結構広がっていたのだらうと思われま。

もっとも、その人たちにしても、はたしてエジプト語を書いたかどうかとなると、エジプトのなかでも書ける人は非常に少なかったですから、問題だらうと思います。

その意味からも、たぶん文字を介してはなかっただらうと思います。それと、たしかに、ヘブライ語の子音がこれぐらいの数で、エジプト語の子音がこれぐらい。だいたい似たような数なのですけれども、いつも数を覚えたことがないから22、23です。24、

25あるかもしれません。だけど、さっき示したように、同じヘットの裏に二つ、三つ隠れていますよね。音から入ってきたとすれば、当然そこは反映されるのだらう。

最後の部分ですが、イエスであり、ノーでもあります。例えば、結局、鉄というものを発見しなかったエジプト、車輪というものを、とうとう自分で発明しなかったエジプトというものが、ほかから入ってくるものに対してある種の憧憬があった。特に戦争でそれがあったことは当然考えられることで、カデシュ戦争などを見ると、エジプトの戦車は、御者と戦闘者の二人乗りなのです。

ヒッタイトの戦車は、御者と戦闘者ともう一人いるのです。そのもう一人が何をやっているのかというのは、よくわからないのですが、どうも後ろで支えて落ちないようにしていた人らしいのです。それに対するある種の羨望があるのです。あっちのほうがいいんじゃないかという羨望が。

一方で、うちが一番偉いのよ、という思想が当然ありましたから、イエスであり、ノーであったのではないかと思います。

外来語に対してどうかなというのは、エジプト語でやってもよかったらと思うのですが、そうしなかった。ほかにも、道具の名前などでもけっこう入っていますし、どっちでもあったような気がします。

司会 ありがとうございます。

今日は、短い時間でしたけれども、セッション A、お二人の先生、それから、お二人のコメントーターの方、どうもありがとうございました。これで終わりにしたいと思います。

第3回 CISMOR ユダヤ学会議
「ユダヤ人の言語、隣接文化との歴史的習合」

セッション B

「中世のユダヤ人とイスラーム・キリスト教のもとでのユダヤ人の諸言語」

中世ユダヤ科学とは何か？ ーアラビア科学、ラテン科学と比較してー

三浦 伸夫

序

中世ユダヤ科学とは何かを問うとき、ユダヤとは何か？科学とは何か？という大問題がある。ここでは「ユダヤ人による科学」としておこう。ユダヤ教は人間の行動を導く法と原理の体系で、科学を行う方法ではない。したがってここでの「ユダヤ科学」Jewish Scienceとは、ユダヤ教の科学ではなく、ユダヤ人が行った科学を意味することにしよう。ただしユダヤ人とは何かについては留保しておく。ヘブライ語で書かれた科学（ヘブライ科学）ではなくユダヤ人による科学としたのは、アラビア科学との混乱を避けるためである。通常、アラビア科学は「8世紀後半から15世紀までのアラビア語でなされた科学」と定義され、そこでは共通言語であるアラビア語が判断基準となる¹⁾。これはその科学が西はイベリア半島から東はインド亜大陸まで広大な地域を占め、またそれに携わる者がアラブ人だけではなく、ユダヤ人、ベルベル人、トルコ人など多岐にわたり、しかも宗教もイスラームに限らないからである。ユダヤ科学を定義する場合、ヘブライ語を判断基準とする方法もひとつであろうが、そうするとアラビア語で著作した中世の多くのユダヤ人（たとえばマイモニデス、など）がこのユダヤ科学の範疇から外れてしまう事になるからである。10世紀中頃以降ユダヤ人たちが学問を記述するのはヘブライ文字で書かれたアラビア語（Judae-Arabic）が標準であった²⁾。それらアラビア語で著作したユダヤ人による科学もユダヤ科学としておこう。

さて、このユダヤ科学に関しては、短い事典項目を除いては通史もなくまた全体を解説した論著も管見ではほとんど存在しない³⁾。他方特定のテーマを論じた研究論文は少なからず存在する。それは、古代イスラエルのタルムードや聖書から読み取れる自然観、中世ユダヤ人の科学、科学革命期におけるユダヤ社会への科学思想導入問題（コペルニクス説への反応など）、ナチ時代のユダヤ人科学者の社会的環境をめぐる研究などが主なテーマである。以下では、その中でも中世ユダヤ人の科学に焦点を絞り、その特徴をアラビア科学、中世ラテン科学とも比較しながら概観する。

1. 中世ユダヤ科学とは

ここでは中世ユダヤ科学を「7世紀から15世紀末までの地中海地域におけるユダヤ人の科学」と定義しておく⁴⁾。年代としては、イスラームの成立した622年を象徴的に始点とし、スペインからユダヤ人が追放された1492年を終点とするのである⁵⁾。当時ユダヤ人主体の国家は存在せず、イスラーム、あるいはキリスト教が支配する地域でユダヤ人科学者は活動した。すなわち非ユダヤ社会の中でのユダヤ人による科学である。これらはほぼ地中海沿岸なので、地理的領域としてはそのように限定しておく⁶⁾。中世においてはアラビア世界が学問上では圧倒的にラテン世界を凌駕していたこと、イスラームの地において、一部例外はあるとしても、ユダヤ人はさほど制約を受けることなく居住を認められていたことから、多くのユダヤ人学者はイスラームの地の共通言語であるアラビア語も解し、むしろこの言語で著作した。他方ラテン地域では、たとえばゲルソニデスのように、「多くの偉大で高貴なキリスト教徒たちの要望で」天文表を作成したということもある⁷⁾。いずれにせよユダヤ的伝統とは無縁な部類の科学を研究した者が少なからずいたことは指摘しておこう。実際、カイロのゲニザ文書（10-14世紀）にはユダヤ人の書いた暦文献が多数見られるが（ほとんどがヘブライ文字のアラビア語で書かれている）、その中にはユダヤ暦に関するものはなく、それらはムスリムのためだけに書かれたという⁸⁾。したがって彼らの研究の理論内容はむしろアラビア科学の枠組みで論じられるべきである（内的科学史）。他方彼らを取り巻く社会的環境はユダヤ人社会を中心としたユダヤ科学という文脈で論じられのがふさわしいであろう（外的科学史）。ユダヤ暦など伝統的なユダヤ的問題を論じた研究も当時わずかではあるが存在し、こちらはユダヤ科学の内的科学史研究の対象となる。また中世においてはアラビア語からヘブライ語への翻訳運動も少なからず存在し、これはユダヤ共同体に科学知識をもたらす役割を果たしたのでユダヤ科学史の研究対象となる。したがって中世ユダヤ科学史の対象は次のようになるであろう。

1. 非ユダヤの科学伝統の中でのユダヤ人による科学（Judae-Arabic やアラビア語で書かれる）
2. ユダヤ教に関連する科学（ユダヤ暦学など）
3. 翻訳運動（主としてアラビア語からヘブライ語へ）
4. ヘブライ語による科学（ユダヤ人以外がヘブライ語で著作することはなく、これが狭義のユダヤ科学となる）

ところがユダヤ人がどのような作品を残したかを調べると、「科学」専門の論著は多くはなく、ゲルソニデスが天文学を宗教哲学書『主の戦争』で論じたように、むしろユ

ダヤ宗教書、さらに聖書、タルムード、そしてアリストテレスの論著などへの注釈の中に「科学」が記されているのである。このこと自体、ユダヤにおいて「科学」は大枠ではそれ自体では探求されるべきものではなく、哲学やユダヤの宗教的伝統の中で補足的に論じられたものにすぎないことを物語っている。

次にアラビア科学との関係にふれておこう。ユダヤ科学の内容自体は大局的に見ればアラビア科学の枠内であると言える⁹⁾。ギリシャ語からアラビア語への翻訳が9世紀、アラビア語からヘブライ語への翻訳が13-14世紀であるから、ともかくも4世紀以上も遅れてギリシャ科学がアラビア語を介してユダヤ文明に導入されたことになる。また本来のギリシャ科学だけではなくアラビアで生まれた独自の科学も導入された。しかし、アラビア数学でもっとも成果をあげた分野である代数学（代数学を示す algebra はアラビア語の al-jabr に由来）はユダヤ数学にはほとんど導入されなかったし、影響を与えた形跡もあまりない¹⁰⁾。さらに数学では、本来アラビア語で書かれた著作のヘブライ語訳は少なく、むしろギリシャ数学のアラビア語訳からの翻訳が多い。また、高度なテクニックを要するアポロニオス『円錐曲線論』は断片を除いて翻訳されていない¹¹⁾。以上のことは、ユダヤ科学において数学の地位は高くはなく、数学それ自体を目的とした研究は少なく、また後に見るように、プトレマイオスなど天文学との関係で数学に興味が注がれたことと理解できる。

ではアラビアではユダヤ科学をどのように見ていたのであろうか。ここにひとつの証言がある。11世紀アンダルシアの歴史家、哲学者サーイド・アンダルシーの『諸国の範疇』の記述である。そこでは科学を育てるのに貢献した8民族が挙げられ、インド、ペルシャ、カルデア、ギリシャ、ローマ、エジプト、アラブと共にユダヤ人が列挙されている¹²⁾。そして作者と個人的に面識のある6名のユダヤ人科学者（そのうち4人は医者）について述べられている¹³⁾。以上から、少なくともアンダルシアではユダヤ人達の学問に対する能力が十分評価されていたことが看取できる。

2. 時代区分

従来中世ユダヤ科学の時代区分について検討されることはほとんどなかった。しかしここでは活動の中心地を基準にして暫定的に3区分しておこう。

(1). 初期（7-10世紀初）

中心地：バグダード、カイロ

この時期ユダヤ人はイスラーム社会の中で活躍したので、ユダヤ科学はむしろアラビ

ア科学の一部であると言える。彼らの多くはパトロンお抱えの医師、天文学者・占星術師であり、人数こそ少ないものの社会に多大な影響力をもっていた。彼らはアラビア語で著作し、著作にはユダヤ的要素をほとんど含まず、したがって彼らの科学のユダヤ社会自体への影響は少ない。

科学者の例：

- ・マーシャーアッラー (-815頃) 占星術師
知られている最初のユダヤ人科学者。カリフ、マンスール (754-775) に仕え、新バグダードの建設位置を占星術で決定。
- ・イサーク・イスラエリ (850-932?) 医学
ファーティマ朝のウバイド・アッラーフ・マフディー (909-934) に仕えた医者。

(2). アンダルシア期 (10世紀中頃—12世紀中頃)

この時代スペインは黄金時代を迎え、科学・哲学はイスラーム・キリスト教社会と調和した。ユダヤ人学者は政治に奉仕することもあった。ユダヤ人はまたアラビア語からラテン語への翻訳運動 (いわゆる「12世紀ルネサンス」) に仲介者としても貢献した。たとえばアベンダウトは、ドミンゴ・グンディサルボ (1120頃-1184) がイブン・シーナーやイブン・ガビロルの著作を翻訳する際言語上で手助けしたといわれている¹⁴⁾。

中心地：バルセロナ、トレド、コルドバ

科学者の例：

- ・アブラハム・パル・ヒッヤ (1065頃-1145) 数学

しかし、11世紀末になるとユダヤ人迫害が始まる。北アフリカからまずムラービド朝 (1056-1147) が1090年にイベリア半島に侵入し、1147年にはムワッヒド朝 (1130-1269) がアンダルシアを侵略する。彼らはユダヤ人にイスラームへの改宗を迫り、従わないユダヤ人は追われ、北スペイン、南仏、イタリア、東方に離散する。ここで中心地の移動が生じた。

(3). 南仏期 (12世紀後半—15世紀)

地理的にアラビア文明から遠のきつつあり、その土地のフランス語やラテン語とのかかわりのほうが重要となり、学問上の使用言語はアラビア語から自らの言語へブライ語へと移行する。そのためアラビア語からブライ語への翻訳が求められる。こうして、ブライ語でなされたという意味で狭義の「中世ユダヤ科学」が成立する。そこでは翻訳によってもたらされたギリシャ＝アラビア科学がユダヤ文明の中に育っていく。

中心地：アヴィニヨン、アルル、オランジュなどプロヴァンス地方

科学者の例：

- ・ゲルソニデス（1288-1344）天文学、数学
- ・イマニュエル・ボンフィルス（1340-1377）数学

3. 翻訳運動

ユダヤ人の多くは当初アラビア文明の領域に住んでいたもので、彼らの使用する言語はコミュニケーションや学術の場ではアラビア語であり、科学・哲学的著作はアラビア語で著された。しかし文学芸術的著作ではヘブライ語が使用された。これは、中世イラン地方の詩人兼数学者オマル・ハイヤーム（1048頃-1131頃）が『代数学』を当時の共通言語であるアラビア語で著作したのに対して、自らの心境を綴った詩文『ルバイヤート』のほうはペルシャ語で発表したのと同じであろう。

アラビア語からヘブライ語への翻訳はすでに12世紀中頃から開始する。当初は哲学、宗教の分野であったが、やがて科学（しかし本来多くはギリシャの作品）にも範囲が広がる。こうして、多くのヘブライ語訳が現れ、13世紀には哲学、科学へのまぎれもない熱狂が生じるのである。いやむしろ事態は逆で、後者への希求があったからこそその源泉となる著作の翻訳が待望されたと述べるほうが適切である。翻訳家ヤアコブ・アナトリ（1194?-1256?）は翻訳の動機を彼の最も賞賛する書物マイモニデス『迷えるものの導き』のためとしている。すなわち、その書物には数学、天文学が哲学に必須と記述されており、また曆には天文学、数学の膨大な知識が必要であるが、それら分野に関するヘブライ語の書物がないのが現状である。ナポリではラテン語の書物が出回り、またアラビア語の書物も現在入手できる。したがって今こそそれらの書物を翻訳する必要がある、というのである¹⁵⁾。そのため彼の選択した翻訳書はほとんどが数理天文学書である。

また同じ頃、キリスト教の支配する領域に居住していたヘブライ語しか知らないユダヤ人はオリジナルな貢献を開始する。これは翻訳と独創的研究とが同時進行したことを意味する。このことをアラビア、ラテンにおける翻訳活動の場合と比較してみよう。ギリシャ語からアラビア語への翻訳はシリア語を介してあるいは直接に9世紀にバグダードの「智慧の館」で短期間のうちに行われた。こうして古代ギリシャのエウクレイデス、プトレマイオス、アルキメデス、ガレノスなどの科学・医学書、アリストテレスなどの哲学書がわずかの期間のうちにアラビア語で読めるようになった。翻訳者の一人であるキリスト教徒イスハーク・イブン・フナイン（830-901）はまた自ら医学や薬学の専門

論文を著作したことで知られている。彼の翻訳したエウクレイデス『原論』はすぐさまサービト・イブン・クッラが校訂し、それは今日イスハーク＝サービト版エウクレイデス『原論』として知られている。サービト・イブン・クッラ自身は多くのきわめて独創的な数学、天文学研究を残し、初期アラビア科学で最も重要な人物である。すなわちこのギリシャ語からアラビア語への翻訳運動では、翻訳者自身がまた研究者であることも多く、翻訳と独創的研究が同時進行していたのである。このことはアラビア科学が短期間のうちにギリシャ科学から自立し、新たに展開する可能性のあることを示している。他方、スペインや北イタリアを中心とした「12世紀ルネサンス」におけるアラビア語からラテン語への翻訳運動では、まず「翻訳家」たちがアラビア語から科学・哲学書をきわめて逐語訳的に翻訳し、次の時代すなわち13世紀にそれらがラテン文明の中で受容され、14世紀になって初めてそれらをもとにした独創的研究が開始する。翻訳、受容、研究の三つがこの順で進行し、3者が同時に重なり合うことはほとんどない。ここでは翻訳者と研究者とは別の時代の別の人物なのである。

さてふたたびユダヤに戻ろう。たしかにこの時期にはティボン家などの翻訳一家が翻訳を生業としていた。しかし他方アラビア語で著作した作者が自ら翻訳者にもなり、自著をヘブライ語に訳すこともあった。トレドのユダ・ベン・ソロモン（1215頃-?）は当初百科的著作をアラビア語で著作したが（消失）、すぐに自らそれをヘブライ語に訳し『智恵のミドラッシュ』とした。つまり研究者兼翻訳者も存在した。これはアラビアの状況と類似している。すなわち9世紀のアラビア、13世紀のユダヤにおいては、翻訳に先行してすでに学問興隆に対する機運が熟しており、そこではただ研究の始原となる専門書の翻訳を待つばかりであった。13世紀ユダヤ文明には3点の著名な百科的著作がある。ユダ・ベン・ソロモンの『智恵のミドラッシュ』、シェーム＝トヴ・ファルケラ（1225頃-1291以降）の『哲学者たちの意見』、アルルのゲルショム・ベン・ソロモン（13世紀後半）の『天国の門』である。ユダ・ベン・ソロモン『智恵のミドラッシュ』が執筆された1247年の時点では、ティボンによるアリストテレスの主要な著作の翻訳を除いて、重要な科学作品はいまだ翻訳されていなかった。すなわち初等的百科的ヘブライ語著作の執筆が翻訳に先行していたのである。こうしてさらなる専門的学知を求めて翻訳が切望されたのであるが、ひとたび翻訳が数々生み出されると、もはや初等的百科的著作は無用となり、これら上記の著作はその後にはあまり影響を与えなかったようである。実際、それらの著作の写本は少なく、また後世における引用も限定しているのである¹⁶⁾。ただしユダヤ科学は、大枠では、初等的とは言わないまでも翻訳のレベルをさほど超えることはなかった。

13-14世紀の多くの翻訳者は科学書では専門書を選択して翻訳している。数理科学の

分野であれば「中間の学」（アラビア語でアル＝ムタワッシタート）の分野を選んで見られる。これは、始点をエウクレイデス『原論』、最終目標をプトレマイオス『アルマゲスト』とし、その中間で学ぶべき著作を示し、要は数理天文学を理解するための準備としてのギリシャの数学的著作を指す。アラビアではナシール・ディーン・トゥーシー（1201-1274）が明確にそれに相当する著作目録を定めたことが知られている。彼以前にそれに言及した人物がいるかどうかは今のところ不明ではあるが、ユダヤではこの著作目録が翻訳基準に採用されたふしがある¹⁷⁾。南仏での翻訳全盛期、マラーガ（現イラン）ではイブン・シャーティル（1304-1375）などが天文学を高度に発展させた。しかしこれらの成果はユダヤには紹介されなかったようである。南仏とイランとでは地理上かけ離れ、伝達上障害があったということも理由であるかもしれないが、むしろユダヤでは必ずしも最先端の科学を要求しなかったことによるとも考えられる¹⁸⁾。

もうひとつ指摘しておこう。ギリシャ語からアラビア語への翻訳の場合、両者が異なる系統の言語であるため文体の正確さよりもまずは意味内容が重視された。しかしアラビア語からヘブライ語への翻訳の場合は、系統の同じくする言語であるからニュアンスさえも移すことも可能であった。このことは、そこでは正確な言語的翻訳が要求されることを示している。そうすると同じ原典に関して、既訳に不満を見出し（とりわけアラビア的語法の多用）、新たに訳しなおすこともしばしばであった¹⁹⁾。ユダヤ科学では複数の翻訳が存在するのは常である。実際イブン・シーナーの『医学典範』は少なくとも五つものヘブライ語訳があることが知られている²⁰⁾。

4. 科学の展開における転換期

12世紀にアラビア語からヘブライ語への翻訳が出始めると、この新しく出現した哲学や科学という世俗的学問は伝統主義者からの猛反対に出会うことになる。顕著な例は1305年7月31日バルセロナで生じた。そこでは当時の精神的指導者といわれたラビであるソロモン・ベン・アドレト（1235頃-1310頃）によって次のような命令がユダヤ人共同体に出され、哲学・科学の研究が排斥された。「本日より50年間、共同体の構成員は、オリジナル（アラビア語）であろうが翻訳であろうが外来の学問（科学と哲学）に関するギリシャ語の著作を25歳になるまで研究してはならない²¹⁾。これはユダヤ人青年が律法の学習をおろそかにすることを防ぐためであり、律法に有用な医学、天文学、マイモニデスの学問（マイモニデスの哲学も）は例外とされた。しかしこの命令が科学研究を阻害したかどうかは疑問である。というのも、(1) まず、1306年にフィリップ4世が南仏（プロヴァンスは含まない）からユダヤ人を追放し、もっとも科学研究が盛

んな南仏からユダヤ人がいなくなった。こうして科学を研究するユダヤ人はプロヴァンス地方を除いて存在しなくなったのである。(2) さらに、この排斥が出されたのは一度きりのようであり、そのことはそれが決定的に効力を発したといえる一方で、単に偶発的に出された命令に過ぎず、その効力は期待できないと初めからわかっていたのかもしれない。(3) 最後に、25歳という限定付きなので、それ以上の者は科学研究を進めることは十分可能だからである。実際のところ、その後も相変わらず哲学・科学研究や翻訳活動は推し進められたといえる。そのことは、アルルのカロニユモス・ベン・カロニユモスの翻訳活動期が1305年頃から1320年までであること、依然として哲学著作、たとえばアヴェロエスやアリストテレスのヘブライ語訳の写本がその時代に数多く書き写されたこと²²⁾ などからもわかる。

これと同様の事件はラテン世界でも生じている。パリ大学に広まりつつあるラテン・アヴェロエス主義の一扫の為、1277年パリ司教タンピエが学芸学部教授陣に対して布告した219ヶ条の異端譴責は、同じような譴責が何度も出されていた(1210年、1263年、タンピエの第1回譴責自体は1270年)ことから、多くの人々によって無視されていたと考えられ、それほど効力をもっていなかったと思われる。しかし、パリの事態は、この譴責で学者たちが、「神の絶対力」に反することでなければどのようなことでも自由に議論できることを確認できたという意味で、大事件であったとも取れる。中世科学史家デュエムはこの年を「近代科学の誕生の年」と呼ぶ。すなわちアリストテレスからの離脱の年としてである²³⁾。ユダヤの事態も同じように象徴的に捉えることは可能であろう。すなわちバルセロナの排斥以降、許可される科学は医学、天文学、マイモニデスの学問であるという共通認識が生じたのである。ただしこの1305年を中世ユダヤ科学の始原の年とすることは出来ない。ユダヤ科学はイベリア半島ですでに始まって久しいからである。しかしここでフィリップ4世による追放がプロヴァンスは例外であったことは重要である。すなわち14世紀にユダヤ人共同体で哲学と科学が栄えたのはこのプロヴァンスにおいてだからである。プロヴァンスのアヴィニヨンにローマ教皇が一時避難したこともあって、その領地は教皇に保護されユダヤ人にとって比較的住みやすい土地であった²⁴⁾。

ところで学問の自由への希求は、当時プロヴァンスの天文学者ヤーコブ・ベン・マキル(1236?-1305/06)によって次のように述べられている。

我々は他の民族の例から学ばねばならない。彼らの中でもっとも高度な文化を持つ者たちは、他の民族の科学書が述べる概念や説明が自らの知識や信仰に反する時にできえも、その書物を自民族の言語に翻訳した。彼らは自らの宗教に関係がない科学や学者たちを崇拜している。このようなことを通じてその宗教を変えた民族がいまだかつて存在

したであろうか？ 彼らの中で誰がその信仰が揺さぶられるのを見たであろうか？ 実際、忠実に継承してきた合理的律法を持つ我々にこのようなことが起こることがあるであろうか？²⁵⁾

彼はここで心を外に広げて他民族（アラビア文明）に学ぶべきことを強調している。その際に、異なる文明圏の学問がユダヤの信仰を損なうことは決してないことも付け加えている。彼がこの言葉を述べたのが1304年であり、その翌年にバルセロナの命令が公表され、その頃彼が亡くなったことは、当時の学問の緊張した状況をうかがわせるものである。

5. 科学の目的

イスラーム・キリスト教世界の中でユダヤ人は世俗学問を次の目的で研究していた。(1) 自分自身のため。これは自分自身の見識を高めるためであれば、学識を積んでキリスト教徒やムスリムの指導者に重用されんがためという功利的な目的もある。これにはとりわけ医学、天文学、哲学の分野が関係する。(2) 日常生活に有用なため。ここでは医学、実用計算術が重用された。(3) 学問自体の主題の高貴さのため。これには哲学、天文学、形而上学が主として関係する。(4) タルムードや聖書などの宗教研究に有用なため。これには天文学、医学がとくに関係する。したがって以上から、狭義には天文学、医学、計算術がユダヤ社会では重要な「科学」であったということが出来る。

(3) について、のちにゲルソニデスは『主の戦争』第5巻第2章で天文学研究の意義を次のように述べている。

…この学問 [=天文学] は、それ自体と他の学問に対するその関係の双方において極めて価値があるので、我々はその議論を発展させることに決めた。それ自体に対する価値は、探求の重要性が探求の主題の重要性に比例することから明らかであり、この探求の主題すなわち天体があらゆる自然物体のうちでもっとも高貴で、またそれ [=天体] を動かす形相が自然的形相のうちでもっとも高貴であることは明らかであり、…、さらに、形而上学の究極の目的は形相の研究とそれらの最初の形相に対する関係であるが、天文学は他の学問、とりわけ自然学と形而上学とに対してもっとも有益であり、この学問が聖なる学と特徴付けられるのはそうしたことを探求するからである。この研究はまた、プトレマイオスが『アルマゲスト』第1巻で説明しているように政治哲学にも有益である²⁶⁾。

すなわちここで彼は、学問自体が持つ高貴性という価値、他の学問への有益性、とりわけ形而上学や政治哲学への有益性を天文学の目的にしている。

6. 科学に携わった人々の職業

科学に携わった者を表す中世ヘブライ語は存在しない。すなわち「科学者」scientistに相当する語は存在しない。もちろんこれは中世アラビア語、中世ラテン語も同様である。そもそも今日いう「科学者」に相当する職業が誕生したのはようやく19世紀西洋であり、中世にはどの世界にも存在しなかった。とはいえ「科学」に携わる人々はいたわけで、彼らは実際何を職業としていたのであろうか。

彼らのほとんどは医師を生業にしていた²⁷⁾。これは13世紀後半からキリスト教教会が医療実践に反対したこと、また大学の医学部自体の研究内容は講釈的であり、高度でもなく実践的でもなく、修業や読書を通じてのみ実践的医学を修得することができ、こうして医師の仕事は大学に通うことを認められなかったユダヤ人たちの就くことのできる貴重な職業であった。医師はユダヤ人の中では相当な割合を占め、しかも彼らは高位であることが多かった。イブン・ワッカール家はキリスト教スペインの宮廷で代々医師を務めたことが知られている。

ただしユダヤ人医師がつねにキリスト教徒を診療できたわけではない。いくつかのキリスト教公会議（1313年のザモラ、1322年のバリャドリッド、1335年のサラマンカ）では、キリスト教徒がユダヤ人から治療を受けることは禁止され、実際、1205年にはアルフォンソ8世はそれを犯したとして教皇から譴責を受けている。ただし法王は1422年の教書ではスペインにおけるユダヤ人に開業の許可を与えている²⁸⁾。

カイロやダマスクスの病院ではユダヤ人医師が多数活躍した。彼らの多くはアラビア語著作を通じて医学知識を備え、たいへん有能な医師であった。マイモニデスは1165年にエジプトの宮廷で侍医として雇われ、また自宅でも診療していた²⁹⁾。彼の医師としての多忙さが語り継がれている。バグダードの高名な医師アブドゥラーティフ（1162-1231）によると、後にマイモニデスのヘブライ語訳を行うことになるサミュエル・イブン・ティボン（1160頃-1230頃）から教えを請いたいとの書簡を受け取ったマイモニデスは、それに対して多忙ゆえに次のように断りの書簡をしたためている。

昼夜1時間たりとも私と共に過ごすことが出来るとは期待してくださらぬよう…。私はフスタードに住み、スルタンはカイロにおられます。毎日早朝私はカイロに出向かねばならず、…昼にはフスタートに戻り昼食を取ります。我が家の診療室は非ユダヤ人とユダヤ人、高名な人物と一般人、裁判官と事務官、友人と敵とでごったがえし…、彼らを深夜まで、いやしばしばそれよりも2時間遅くまで診療し処方せねばなりません。こうして私は憔悴しきってしまい、言葉を発することすら出来ないのです…。³⁰⁾

ここではマイモニデスが自分がユダヤ人として意識しながらも、分け隔てなく医療活

動を行っていたことが看取できる。ただし多くのユダヤ人医師は医師としては有能であるが、他方で彼らには独創的医学研究は極めて少なく、圧倒的にアラビア医学に依存している³¹⁾。

では誰のための科学かと問うならば、アラビア科学、ユダヤ科学はパトロンのもとの科学と特徴付けることができる。すなわちパトロンから財政的支持、保護を得て科学活動を行ったのである³²⁾。ユダヤ科学には教育研究の制度的基盤が欠けていた。すなわち彼らには教育研究を保障される場が無かったのである。学者たちは何らかの形でパトロンから財政的支持を得ており、したがって科学研究は一部それらパトロンのためといえることができる。

中世大学はユダヤ人には門戸を閉ざしていた³³⁾。したがってユダヤ人は高等教育を受けることは出来ず、自ら個人的に学ばねばならず、そのためにも医学書の翻訳はとりわけ多い³⁴⁾。ただし大学の役目は教育・研究だけではない。学問の継承の役割を果たすこともそれに劣らず重要である。ラテン世界では12世紀以降今日まで、大学という制度があるからこそともかく学問が継承された。それに対して、アラビア文明、ユダヤ文明ではその制度がなく、科学振興はパトロンの支持に大いに依存したので、学問を否定する為政者が出た場合、その地から学問はたちまちのうちに消滅する。11世紀以降のアラビアでは科学が単発的に各地で開花するが、それらがやがて消滅してしまうという事態はそこに制度的基盤がないからである。いずれにせよアラビア文明とユダヤ文明には学問の継続性が必ずしもなく、そこに科学の正常な発展は望めない³⁵⁾。その意味で中世西欧の大学は科学の継承にきわめて重要な役割を果たしたといえるであろう。

7. 学問分野

多くの文明では他文明から学問を移入する際、すなわち翻訳期には、まず学問分類が議論される。新しい学問が自らの文明のもつ学問と齟齬はないか、どのようにフィルターをかけて受容すべきか、どのように同化変質させるべきか、自らの宗教や規律に違反しはしないかなどが議論される。アラビア、ユダヤ、ラテン文明とも本質的には古代のアリストテレスの分類が基準となるが、そこには数々の相違や変容がある。

アラビア世界では学問分類は、初期のキンディーやファーラービーの時代から、イフワーン・サファー、イブン・シーナー、ガザーリー、そしてナシール・ディー・トゥーシー、モッラー・サドラーの時代まで、宗教としてのイスラームとの関係で多くの哲学者によって議論されたことが知られている³⁶⁾。アラビアにおける学問分類論者として著名なフワーリズミー (-997) は『諸学の鍵』で学知を「アラビア固有の学」と

「外来の学」とに二分する。前者は法学、神学、文法学などアラビアに本来あったもので、後者はギリシャから輸入した哲学・科学である。このような分類はユダヤにも見られる。イブン・エズラは「外来の学」(ḥokhmot ḥiṣoniyyot あるいは ḥokhmot nokhriyyot)と言及し、外来の新規な学問の導入に慎重な保守派の存在を暗示している³⁷⁾。中世ラテン世界ではまずは12世紀にグンディサルボがファーラービーの学問分類を翻訳紹介し、アラビアからの学問の本格的受容が終了する13世紀のキルウォードビーの『諸学の起源』まで学問分類論は議論されていく。

ところが学問分類はラテンやアラビア文明では百花繚乱の傾向があるが、それに対してユダヤ文明では、いくつかの百科事典的著作の中で学問分類に触れられてはいるが、アラビアやラテンほど詳細には論じられていない³⁸⁾。しかもその大部分はファーラービーの分類をもとにしている³⁹⁾。

ここでは、ヘブライ語で書かれた最初の百科的著作であるといわれる、アブラハム・バル・ヒッヤの『知性の基礎と信仰の塔』における「知性の基礎」の箇所の分類を見ておこう⁴⁰⁾。ただし括弧内には学問分野の内容を示しておく。

知性の基礎

予備学と論理学

算術

理論算術

実用算術

幾何

定義

光学

音楽

天文

論理学

創造物の学（自然学）

存在原理

単純な自然物

生成消滅

創造の諸原素

鉱物

植物

動物

人間（生理学）

政治学

人と自らとの関係（人類学）

人と家族や奴隷との関係（経済学）

王と王子の統治（政治学）

聖なる学あるいは「学の中の学」（形而上学）

伝統の光から眺めた上記すべての学

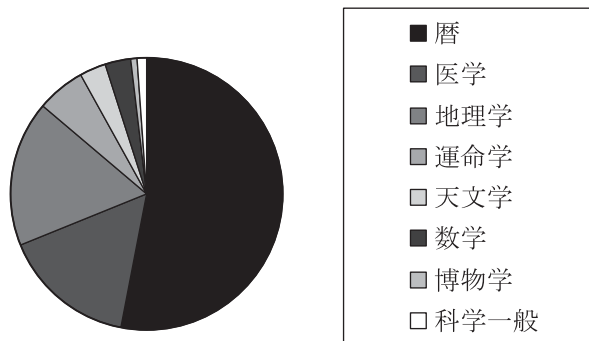
神の唯一性、光輝なる光、霊的存在

ここでは、ラテン世界で知られた自由7科のうちの数学的4科（算術、幾何、音楽、天文）が含まれ、また通常とは異なり、論理学は学問の道具としての位置づけとして外枠で含まれているのではなく、4科と同列である。アリストテレス的自然学⁴¹⁾、政治学がその次に、最後は形而上学である。科学の領域では、光学が独立した学問ではなく幾何学の中に含まれていることが指摘できる。ただしユダヤの伝統ではアラビアやラテンと比べると光学の学問的位置は高くはなく、他の百科的著作ではそれが含まれないことも多い⁴²⁾。音楽は学問として位置づけられてはいるが、実際には論じられることは極めて少なく、アラビアの状況（ファーラービー、イブン・シーナー、イフワーン・サファーなどによって多くの音楽論考が書かれた）とはかなり異なる。また錬金術や魔術、機械学や技術が含まれていないが、このことはユダヤの学問分類ではほぼ共通している。とりわけ医学や錬金術は実際には盛んではあったが、学問上にはまったく位置づけられていないのである⁴³⁾。イブン・エズラの『畏敬の書』（1161）における分類には、天文学、占星術、算術、幾何、音楽（比例論）、自然学、心理学、宇宙論、論理学が含まれ、聖書、タルムード研究にそれらの科学知識を適用すべきことが主張される⁴⁴⁾。しかしここでも錬金術、技術、医学は含まれない。それに対しアラビアのファーラービーの『諸学の枚举』における分類は、(1) 言語学、(2) 論理学、(3) 数学的諸学（算術、幾何、光学、天文学、音楽、重さの学、機械学）、(4) 自然学および形而上学（神学）、(5) 政治学および法学、であり、とりわけ数学的諸学はさらに理論と実践とに分けられ、両者が相補的になっていることが注意できる⁴⁵⁾。

8. どの分野の科学が盛んであったか。

科学のどの分野の作品がどれほどの点数書かれたかは現状では分からない。中世ではなく後のデータであるが、ユダヤにおける科学の好みを示す資料をここで紹介しておこう。中世でも条件は変わらず、データの差がそれほど異なることはないと考えられるからである。以下は、ラボン＝カンデルシェインとバルーフスン＝アービブによって作成された15-18世紀西欧で公刊されたヘブライ語の科学書の分野別統計である⁴⁶⁾。

ここで分野に関して簡単に説明しておく。運命学とは、占星術、手相術、人相術、ホロスコープなどである。地理学には旅行案内、地図、各地の貨幣や度量衡なども含まれるが、ユダヤ人は聖地への旅や商業活動で各地に出向くのでこの分野は多い（ただし中世においてはこの分野の著作はまだ少ない）。博物学は人体、動植物学、化学、鉱物学を含み、科学一般は百科的作品を含む。数学は天文表作成のための計算法、簡単な数学文章問題を扱う。以上から分かるように、ほとんどが専門研究書ではなく、ポピュラー・サイエンスに属するものである。大学からはユダヤ人が追い出されているので、大学で議論された最新の学問、たとえば当時新しく誕生したばかりの近代力学、機械学など物理学(ガリレオ、ニュートンなどの理論)、微積分学が含まれることは少なかった。



15-18世紀のヘブライ語科学書の分野別割合

この表で見る限りでは、暦、医学、地理学で大半を占めているが、最初の2者が中世では重要であったことと符合する。時代が経過してもユダヤ人は伝統を遵守し同じ学問に関心を持ち続けたことが伺える。

以下ではなかでも天文学と占星術について少し詳しく見てみよう。

ユダヤ科学においてもっとも発達した学問である天文学自身でさえ大枠ではユダヤ教に資するためのものであったといえる。このことは、その多くがユダヤ暦作成のための天文表(惑星の位置決定など)に関するものであること、および重要な天文学書がまた

ユダヤ哲学宗教書に含まれていることからわかる。たとえばゲルソニデス『主の戦争』という膨大な書物があるが、科学史研究者はその独創的な天文学の部分（第5章第1部、これのみで136章もある）だけとりあげて議論する。ユダヤ的でもっとも重要な問題のひとつに、月の可視可能性の決定問題がある。これはマイモニデスが『新月是認論』で取り上げ、プトレマイオス、バッターニーなどの説に依存しながらもユダヤ独自の問題を議論している。その『新月是認論』も彼の『ミシュナ・トーラー』の一部（第3巻第8節）にすぎない。

しかしユダヤ教という枠組みを越える者もいたことも事実である。それは新しい宇宙論モデルの考案と、天文器具の作製の分野である。プトレマイオスの数理的な周転円・離心円モデルとアリストテレスの宇宙論モデルとは相容れない部分がある。それを調和するために古来様々なモデルが考案されてきた。マイモニデスはこの問題を「真の迷い」（『迷えるものの導き』にかけている）と言う。アラビアでのビトルジーの方法はイサーク・イスラエリが議論し、さらにそれはゲルソニデスに影響を与えた。後者はプトレマイオスのモデルを拒否し、また彼の月理論は中世科学史上最高レベルでもあると言われるが、この理論の後世の影響は少ない。

新しい天文器具の作成では数々のユダヤ人の貢献があるが、なかでもゲルソニデス考案の「ヤコブの杖」Jacob Staff（のちに cross-staff と呼ばれるようになる）の影響は18世紀西洋にまで及んでいて重要である。さらに彼の天文学書の一部はラテン語訳されてラテン世界にも影響を与えた。ここでユダヤ人天文学者が器具を作成したことは観測を実際に行っていたことを意味するが、これはやはり暦の関係で実際の観測が必要であったからであろう。ラテン世界の天文学が概して古代天文学の注釈であったことと比較されうる。15世紀になると北イタリアではヘブライ語による天文学器具の論文も書かれている。ルネサンスを迎えるこの時期のイタリアで、ラテン語やイタリア語ではなくヘブライ語で書かれたことは、天文観測がユダヤ人にとって未だ重要な仕事であったことを示している⁴⁷⁾。

さらに注目すべきは、器具作成そのものの作業である。ラテン世界では理論と実践は別物であり、さらに科学 (scientia) と技術 (ars) はそれぞれ別の伝統に属していた。したがって器具作成はたとえあったとしても一般的にいうと学者のなすべき作業ではなかった。科学と技術の両者が歩み寄るようになったのは16世紀末のガリレイの時代になってからである。ユダヤ社会では学者層と技術者層(非学者層)とが分離していなかったのかどうか、早い時期から両者が関係を持っていたのかどうかについては未だ明らかではないが、これは今後の重要な研究テーマとなろう。ユダヤの学問分類では技術は登場せず、またヘブライ語による技術論考も今のところ知られていないからなおさらで

ある。

次は占星術である。Mazal Tov (מזל טוב) はヘブライ語で「幸運を」であるが、ミシュナのヘブライ語では mazzāl は星座あるいは運命を意味する。これはアッカド語の manzaltu, mazzaztum (星の位置) と tōb (よい) に由来する。したがって本来は「貴方の星座は良い位置にある」ということであり、占星術に由来する言葉なのである。さらにユダヤの伝統では、月曜日と水曜日には新しいことを始めるのは避けるべきとされている。それは、月曜日は月が支配するが、その下では何事も完全には行われることがないといわれ、また水曜日は水星が支配するが、それは無常な守護聖人だからであるという⁴⁸⁾。このように占星術の間接的痕跡がいまだ見られ、ユダヤ社会では占星術はたいへんポピュラーであったことを示している。

中世ユダヤではほとんどの学者が占星術を支持するか、あるいは占星術に対する態度を保留した。そもそも中世のユダヤ人最初の大学者であるマーシャーアッラー自身が大占星術師であり、多くの占星術書を書いて多大な影響を与えた。アブラハム・バル・ヒッヤやアブラハム・イブン・エズラなどは占星術を全面的に支持している。前者は『啓示の巻物』*Megillat ha-Megalleh* でメシア到来の日を土星と木星との合と同一視し、1345年と予言し、またマーシャーアッラーの占星術書『諸問題の書』『月蝕日蝕の書』をアラビア語からヘブライ語に訳したとされている。この予言はまたキリスト教文明にも入り、天文学者ピエール・ダイイ (-1420) も反キリストの到来をその年と定めた。アブラハム・イブン・エズラの占星術書 (50点を越える) はラテン語のみならずスペイン語、さらにはフランス語にも翻訳され、その後ラテン世界に与えた影響ははかり知れない。ゲルソニデスも占星術の役割を強調している⁴⁹⁾。

9. マイモニデスの影響

ユダヤの伝統の中で占星術を批判したのはほぼマイモニデス一人であると言える。彼によると、占星術はまったく誤りで、そのかわりに彼は正しい天文学の研究を奨励している。彼はエジプトにいるとき、モンペリエの学者たち⁵⁰⁾ から占星術について意見を求める手紙を受け取り、そこで占星術に毅然と反対している。ただし彼自身は若い頃占星術を勉強したことは認めている。マイモニデスの占星術批判の影響は奇妙なことにほとんどないようである。彼のそのほかの分野の影響力から考えると不思議であり、それほどまでにユダヤ社会全体で占星術への支持が強かったのであろうか。唯一の例外はイサーク・ポルガル (Isaac Polgar, 14世紀スペインのユダヤ人) の書いた反占星術書であり、スペイン語で残されているが、それが翻訳なのか彼自身スペイン語で書いたのかは

不明とされる。

マイモニデス『迷えるものの導き』（1190年頃）は科学の動向に多大な影響を与えた。とりわけ1204年にヘブライ語訳がなされてからはである。マイモニデスは、現世と来世における人間の魂の完成には、形而上学の知識が必須であると説く。「人間の完成を達成したいと望むものは誰でも、まず論理学を、次いで適切な順序で数学的諸学問を、その次は自然学を、その後聖なる学を習得せねばならない」（I. 34）。ここで科学はそれ自体が目的ではなく、人間の完成のために必須の補助学ということになる。その意味で科学の学習が奨励されたが、このことはさらなる研究の奨励というものではなかった。ここにユダヤ文明における科学の展開の限界がある。ユダヤ文明においては科学の習得は魂の完成への第一歩であって、その先に宗教や神学がある。マイモニデスのこの書はとりわけ南仏で多大な影響を与えたことを考えると⁵¹⁾、この書はユダヤ科学の将来を定めたともいえよう。マイモニデスは科学の展開に契機を与えたと同時にまた限界も定めたのである。マイモニデスにおいて科学は宗教の婢女ともいえるものであった。しかし重要で欠くべからざるものではあったが。

アラビアでも同様の事態が生じている。偉大なる宗教学者ガザーリー（-1111）は『宗教諸学の再生』冒頭で特異な学問分類を試み、学知を「称賛されるもの」、「非難されるもの」に二分する。前者は医学、数学、そしてシャリーア的学知（スンナ、法学、文法学、クラーン学など）などであり、後者は魔術などである。来世のための必要な知識を称賛と非難とに分類しているのである。ここでシャリーア的学知はすべて称賛されるが、医学、数学などには適度というものが存在し、度を越えて学ぶと非難されるものにかわる。したがってここでも医学、数学などは自立した学問ではなく、宗教に付随する補助的学問にすぎなくなるのである。もしアラビア世界に「科学者」というものが存在するとしたら、その科学者は、ガザーリー以前は自然学を研究する哲学的科学者、ガザーリー以降は実用的知識を適度な範囲内で研究する法学的科学者と特徴づけられるであろう。ガザーリーのアラビア世界での影響が計り知れないことを考えると、このガザーリーの科学観はアラビア科学の道筋を定めたといえる。実際、ガザーリー以降、アラビア科学はサマルカンド、イベリア半島、マグレブなど、従来の中心地であったバグダードやカイロから遠く離れた地域でのみ孤立して栄えることになる。ガザーリーとマイモニデス、この二人の宗教学者がそれぞれの文明における科学の展開を定めるキーパーソンであったということ自体が、両文明の特異性を物語る。ガザーリーは12世紀初頭、これに対してマイモニデスはそれから100年後に活躍した。アラビアではガザーリーの出現する前に科学はすでに相当進展していたが、ユダヤではマイモニデスの出たまさにその時代に翻訳が始まる。したがってアラビア文明は科学をとりあえず発展し終

えていたが、ユダヤ文明は科学展開においてはこれからという矢先にユダヤ的制限が課されるのである。両者の間の100年は科学展開において決定的意味を持つということが言えよう。

10. 歴史記述方法論

従来のアラビア科学の歴史記述は、歴史資料そのものの理論的内容について、発見し紹介し編纂することが優先されてきた。これはユダヤ科学の歴史研究にも当てはまる。こうしてだれそれが如何に重要な発見を行ったかが問われてきた。ところでユダヤ科学は単著で書かれることがあまりなく、膨大な、しかも聖書、トーラーなどユダヤ教の著作の一部を占めているに過ぎないことが多い。しかし当然のことながら、膨大とはいえ著作は全体的文脈の中で解釈せねばならない。そもそもユダヤ科学はそれ自体大枠では自立しておらず、ユダヤ教に資するための科学であった。科学者層自体が存在せず、医師やラビなどがユダヤ教の文脈で著作することが多いのである。そうであるならば、ユダヤ科学史はユダヤ教史の一部であることになりはしまいか。

中世ラテン世界でもこれと同様の事態が存在する。13世紀以降の中世ラテン科学の主体は大学人であり、したがって大学学芸学部の教師たちの自由学芸に関する論著の歴史的研究が進められてきた。しかし、(1) 中世ラテン世界がキリスト教世界であり、(2) 学芸学部よりも上級の学部として神学部が存在し、(3) 神学部教師は学生時代学芸学部で学びそこで題材や手法（論理学、数学など）を学び取っている、(4) 神学こそが「学問の中の学問」である、(5) 神学的議論には時間・空間論、創造の問題、靈魂論、無限論など科学に関わる題材を併せ持つ。以上のことを考えるならば、神学教師たちの議論に科学が相当数含まれることは自明である。とりわけ14世紀以降は神学教師たちの神学テキストにこそ豊富な科学思想上の題材が含まれているのであり、中世科学史家はそれらも研究対象とせねばならないことになる。このことは、中世の「科学と哲学の強い統一性、…、哲学と神学の弱い統一性」と中世科学史家マードックによって主張されている⁵²⁾。中世科学は哲学、神学をも射程にそえなければならないのである。ただしアラビア科学では事態は幾分異なるようだ。アラビアでは多くの科学書が独立して著され、すでに自立した学問とみなされているからである。

結論

たしかに中世ユダヤ社会において科学は大いに研究された。しかしそれはほとんど伝統的なユダヤ的生活とは関係がない科学であり、だからこそユダヤ人はアラビア語で著作したのである。他方、ユダヤ的視点から見ると、大半の科学は律法や暦に資するための補助であり、実用計算、天文学、医学という限られた分野のみが重視され許容された。そこでは天文学を除いて科学は自立して展開はしなかったといえる。大局的に見るなら、科学はユダヤ社会において「正当性」を獲得できなかったのである。こうして初期アラビア世界（9-11世紀）のように、科学のための科学という方向には進まなかった。そこには、宗教伝統的理由、政治的理由により、同時期のイスラーム世界やキリスト教世界とは異なる科学の有様が見られるのである⁵³⁾。

注

- 1) 伊東俊太郎『近代科学の源流』中央公論社、1978、135.
- 2) 中世は口頭文化である一方、筆記媒体は限られていたので、アラビア語に関して話し聞き取ることはできても、読書きのできないユダヤ人が多くいた。したがってこのような特殊な形態の表記法が維持されたのであろう。ロスによると、この書法は最初聖書注解で使用されたが、それはアラビア文字で聖なる書物をフィルターにかけて汚してしまうことを避けてのことであるという。Roth, Norman (ed.), *Medieval Jewish Civilization: an Encyclopedia*, New York, 2003, 390. 他にも、天文学者ホアン・ギルの占星術書の翻訳などヘブライ文字で書かれたポルトガル語もある。Cf. Goldstein, Bernard, “Science Traditions in Late Medieval Jewish Communities”, Gilbert Dahan (ed.), *Les Juifs au regard de l'histoire*, Picard, 1985, 235–247, 237. Judae-Arabic の作品はアラビア語からヘブライ語への翻訳に劣らずユダヤ科学展開の大きな牽引力になった。Judae-Arabic で書かれた科学書リストは次を参照。Langermann, T., “Arabic Writings in Hebrew Manuscripts: A Preliminary Relisting”, *Arabic Sciences and Philosophy* 6 (1996), 137–160.
- 3) 事典項目としては次のものがある。

Thomas Glick, Steven J. Livesey, Faith Wallis (eds.), *Medieval Science, Technology, and Medicine: an Encyclopedia*, New York; London, 2005.

E. Michael Gerli (ed.), *Medieval Iberia: an Encyclopedia*, New York, 2003.

Norman Roth (ed.), *op.cit.*

Isidore Singe (ed.), *The Jewish Encyclopedia*, New York, 1901.

Isaac Landman (ed.), *The Universal Jewish Encyclopedia*, 10 vols., New York, 1939–43.

Fred Skolnik (editor-in-chief), *Encyclopaedia Judaica* 2nd ed, 22 vols., Detroit, 2007. [EJ 2nd と略記].

Encyclopaedia Judaica, 17 vols., Jerusalem, 1971–72.

Joseph R. Strayer (editor in chief), *Encyclopedia of the Middle Ages*, 17 vols., New York, 1982.

Jacob Neusner (ed.), *The Encyclopedia of Judaism*, 3 vols., Continuum, 1999.

ユダヤ科学史に関して、人名と著作目録はシュタインシュナイダーの仕事が未だ必読である。最近の研究では、数理天文学についてはゴールドシュタイン、数学についてはレヴィ、ランゲルマン、サイモンソン、南仏のユダヤ共同体社会についてはフロイデンタール、イブン・エズラについてはセラ、などが多くの論文を公刊している(以下の注釈で引用)。またユダヤ科学史を扱う年刊専門雑誌 *Alef* もヘブライ大学から2001年以来出版されている。

バロンの著作はユダヤ科学の記述に相当割いているが、数理科学に関しては記述が古い。Baron, Salo Wittmayer, *A Social and Religious History of the Jews*, vol. 8, New York, 1958, 138–266. またレヴィによるユダヤ科学の展覧会の図版集は、白黒ではあるが刊本の写真が多数掲載されている。Levy, B. Barry, *Planets, Potions and Parchments*, Montreal, 1990. 今日中世ユダヤ科学を最近の成果をもとに記述した唯一のものはランゲルマンの論文集である。Langermann, Y. Tzvi, *The Jews and the Sciences in the Middle Ages*, Aldershot, 1999. これには“Science in the Jewish Communities of the Iberian Peninsula”, 1–54が含まれ、近年の研究成果がうかがえる。そこでは中世ユダヤ科学の源泉をイベリア半島におき、南仏やイタリアのユダヤ科学もその影響下にあったとしている。

- 4) 15世紀以降に関して『ユダヤ百科事典』第2版によると、16–18世紀がユダヤ科学においてはむしろ「暗黒時代」であり、19世紀以降今日までまた創造的時代が到来しているという (*EJ* 2nd vol. 16, 132)。しかし「暗黒時代」という評価も再考を要するであろう。というのも、たとえば16世紀のオスマン帝国領域内のユダヤ人には、『計算と計測の書』の著者で日時計製作でも重要な数学者 Mordecai Comtino (1402–1482)、天文表作成した Abraham ben Yom Tov Yerushalemi (c.1510)、そして独創的な数学書『数の書』 (*Sefer ha-Mispar*, 1534) を著した Elijah Mizradhi (c.1450–1526) などが活躍したからである。Lévy, T., “De l’arabe à l’hébreu: la constitution de la littérature mathématique hébraïque (XIIIe–XVIe siècle)”, in Y. Dold-Samplonius, J. W. Dauben, M. Folkerts, B. Van Dalen (eds.), *From China to Paris: 2000 Years Transmission of Mathematical Ideas*, Stuttgart, 2002, 307–326. 他方、6世紀以前のユダヤ人は律法、倫理などに関心があり、「科学」にはほとんど興味を示さなかったようである。
- 5) ポルトガルからは1496年に追放。
- 6) ユダヤ科学の地としてはスペイン (ポルトガル)、南仏、イタリアの他、シチリア、ギリシャ、トルコ、エジプト、シリア、パレスティナ、イラク、イエメン、北アフリカ、東欧などもあるが、調査研究はほとんど手付かずの状態である。Cf. Goldstein, Bernard, “Science Traditions in Late Medieval Jewish Communities”, Gilbert Dahan (ed.), *Les Juifs au regard de l’histoire*, Picard, 1985, 235–247.
- 7) Goldstein, Bernard, *The Astronomical Tables of Levi Ben Gerson*, New Haven, 1974, 20. ここでは「あるキリスト教徒が我々と共にいて、共に我々の観測を記録することになった」 (*ibid.*) とも書かれている。アヴィニヨンの教皇領での仕事である。
- 8) Goldstein, Bernard and Pingree, David, “Astrological Almanacs from the Cairo Geniza”,

Journal of Near Eastern Studies 38 (1979), 153–175, 231–256.

- 9) 「中世ペルシャ科学」というものを想定するなら、これもアラビア科学の枠内で説明がつく。当初ペルシャ人科学者は共通言語であるアラビア語で著作したからである。ただし13世紀以降になると、アラビア語からペルシャ語への翻訳、ペルシャ語での著作も現れるが、そこにペルシャ独自の内容が加わるわけではないからである。
- 10) 従来ユダヤで最初の代数学書は、マントバのモルデカイ・フィンジによるアブー・カーミル『代数学』のヘブライ語訳 (1460) であると言われてきた。Levey, Martin (ed.), *The Algebra of Abū Kāmil in a Commentary by Mordecai Finzi: Hebrew Text, Translation, and Commentary, with Special Reference to the Arabic Text*, Madison, 1966. しかし近年レヴィによって2点のヘブライ語代数学が発見されている。Levy, Tomy, “A Newly-Discovered Partial Hebrew Version of al-Khwarizmi’s *Algebra*”, *Aleph* 2 (2002), 225–234.
- 11) アポロニオスはアラビアでは9世紀に翻訳されている。ただしユダヤではマイモニデスが『円錐曲線の書のいくつかの命題についての覚書』で『円錐曲線論』第8巻への注を書いていることは注目に値する。Langermann, Tzvi, “The Mathematical Writings of Maimonides,” *Jewish Quarterly Review* 75 (1984), 57–65.
- 12) Šā’id al-Andalusī, *Science in the Medieval World: Book of the Categories of Nations*, trans. by Salem, Semaan I. and Kumar, Alok, Austin, 1991, 6–8. 他方、科学に興味を示さなかった民族として、中国、ハジュージュとマジージュ (シベリアの北西部地方の民族)、トルコ、ブルタース、サリール、ハザール、ギラーン、ティルサーン (ロシアのティルジットに住む民族)、ムルカース、カザフ、アライン、スロバニア、ブルガリア、ロシア、ブルジャーン、ベルベル、スーダンの黒人 (エチオピア、ヌビア、ジンジュ、ガーナ) が言及されている。
- 13) Šā’id al-Andalusī, *op.cit.* 79–82.
- 14) アベンダウドはアブラハム・イブン・ダウド (1110頃–80) なるユダヤ人哲学者とみなされている。グンディサルボのためにいったんアラビア語から仲介言語カタロニア語に訳し、それをグンディサルボはラテン語に訳した。
- 15) Levy, Tomy, “The Establishment of the Mathematical Bookshelf of the Medieval Hebrew Scholar: Translations and Translators”, *Science in Context* 10 (1997), 431–451.
- 16) Harvey, Steven (ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, Dordrecht, 2000, 24–25. ただし『天国の門』は後に引用され、1547年にはヴェネチアで不完全ながら刊行されている。
- 17) 「中間の学」に取りあげられた著作とヘブライ語訳のリストは次である。ヘブライ語訳者および訳年を添えておいた。
 1. エウクレイデス『デドメナ』 ヤーコブ・ベン・マキル (1272)
 2. エウクレイデス『光学』 訳者不明
 3. エウクレイデス『ファイノメナ』
 4. テオドシウス『球面論』 ヤーコブ・ベン・マキル (1270,1290)
 5. アウトリュコス『動く天球』 ヤーコブ・ベン・マキル (1273)
 6. アルキメデス『球と円柱』 カロニユモス・ベン・カロニユモス (2回訳す)

7. アルキメデス『円の計測』 カロニューモス・ベン・カロニューモス (?)
8. テオドシウス『居住地域』
9. アウトリュコス『惑星の出没』
10. テオドシウス『日中と夜中』
11. アリスタルコス『太陽と月の大きさと距離』
12. ヒュプシクレス『星の出』
13. アルキメデス『補助命題』
14. メネラオス『球面論』 ヤーコブ・ベン・マキル (1271または1273)

cf. Wiedemann, Eilhard, "Zu der Redaktion von Euklids Elementen durch Nasir al Dîn al Tûsî", *Sitzungsberichten der Physikalisch-Medizinischen Sozietät au Erlangen*, 58/59 (1926/27), 288–96.

- 18) ただしこれらの成果はコンスタンチノーブル在住のユダヤ人を介して西洋に紹介された可能性がある。Steinschneider, M., "Mathematischen Wissenschaften bei den Juden 1441–1550", *Bibliotheca Mathematica* 3, Folge 2 (1901), 58–76. シャーティルのモデルはさらにコペルニクスに影響を与えた可能性も指摘されている。cf. Ragep, F. J., "Copernicus and his Islamic Predecessors: Some Historical Remarks", *History of Science* 45 (2007), 65–82.
- 19) 初期にはヘブライ語専門用語が不足し、アラビア語から借用することもあった。翻訳問題の言語的詳細については次を参照。Ivry, Alfred, "Philosophical Translations from the Arabic in Hebrew during the Middle Ages," *Recontres de cultures dans la philosophie médiévale*, ed. J. Hamesse et M. Fattori, Louvain-la-Neuve et Cassino, 1990, 167–186.
- 20) *Dictionary of the Middle Ages*, vol. 12, 135.
- 21) Sirat, C., *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*, Cambridge, 1985, 244, 274–5.
- 22) Goldstein, *op.cit.*, 28.
- 23) だがしかしここで近代科学の始原を見ることは出来ない。むしろここでは、中世特有の、論理的推論を基にした「想像による (secundum imaginationem)」「自然なき自然学」が始まるのである。そこでは「思考実験」が繰り返され、推論が究極まで推し進められ、きわめて合理的な論証科学が誕生する。「近代科学の誕生」ではなく、「中世スコラ科学の誕生」である。
- 24) この時期プロヴァンスの人口は200万人で、そのうち15000人がユダヤ人であったという。Cf. Simonson, Shai, "Mathematical Gems of Levi ben Gershon", *Mathematics Teacher* 60 (1967), 628–637. ただしユダヤ人は全体から見ればマイノリティであることはいうまでもない。プロヴァンスは国王への抵抗勢力として独立し、そこでユダヤ人は他の地方に比して自由に居住ができた。1481年にプロヴァンスはフランスに編入され、1498年にはユダヤ人追放例が施行される。ただし教皇領であるアヴィニオンは除外され、ゲルソニデスはこのアヴィニオンで活躍した。
- 25) Levy, Tomy, *op.cit.*, 445.
- 26) Goldstein, Bernard, *The Astronomy of Levi Ben Gerson*, New York, 1985, 24. ただし『アルマゲスト』には天文学が政治学に重要であるということは述べられていない。
- 27) 他の職業としては、翻訳者（パトロンから報酬を得ていた）などがある。

- 28) *Medieval Iberia: an Encyclopedia*, 746.
- 29) 医者としてはガレノス批判、病気回復の社会的環境的条件を考察。
- 30) *The Universal Jewish Encyclopedia*, vol. 7, 294.
- 31) 少ない中にも独創的貢献には、たとえばイサーク・イスラエリ（9世紀末）の『熱病』がある。それは中世で最高の臨床論文と考えられ、12世紀のラテン語訳は17世紀まで西洋で影響を与えた。また医学史上重要なラテン語著作ヴェサリウス『人体構造論』（1543）にもヘブライ語専門用語が散見される。
- 32) ここでいくつかのパトロン（その多くは為政者）とそのもとで活躍したユダヤ人科学者をあげておこう。
- アルフォンソ10世（1221-1284）カスティーリャ王
 その命で作製された『アルフォンソ表』は14世紀から16世紀末までもっとも普及した天文表。
 ・イサーク・ベン・シド（天文学書をアラビア語からカスティーリャ語に翻訳、天文観測実施）
 ・ユダ・ベン・モーゼ（占星術書翻訳）
- ペドロ4世（1319-1387）アラゴン王
 天文学奨励、『バルセロナ表』作成、錬金術に関心を示した。
 ・ヤコブ・コルソノ（天文学者、翻訳家）
- フアン1世（1350-1395）ペドロの息子で、アラゴン王
 ・ユセフ・アビナルドゥス（フアン1世とペドロ4世の侍医、1378年に日蝕・月食の著作）
 ・クレスカス・デ・ヴィヴィエール（フアン1世付占星術師）
 ・サミュエル・カラコーザ（錬金術師）
- フリードリヒ2世（1194-1250）神聖ローマ帝国皇帝
 ・ヤアコブ・アナトリ（アラビア語からヘブライ語への翻訳者）
 ・ユダ・ハコーヘン・ブン・マトッカ
- ロベルト（1277-1343）ナポリ王
 ・カロニユモス・ベン・カロニユモス・ベン・メイル（翻訳家）
- 33) 例外もある。たとえばザクート（Abraham Zacuto, 1450頃-1522頃）は中世後期の最も重要な天文学者であるが、サラマンカ大学で正規に占星術と医学を学んだと考えられている。Glick, Thomas, *et al.*, *op.cit.*, 523-24.
- 34) 個人教授という伝統は他方でその共同体での学問の保守化を招き、進展を妨げる作用もし、こうして中世ユダヤの科学が近代まで変更を加えられることなく読み継がれることとなった。これはまた大学のないアラビアでも同様である。
- 35) ユダヤにはイエシヴァ（yeshivah）という男子学校があるが、そこではタルムードやトーラーが教えられた。哲学は公には教えられないべきではないとマイモニデスは述べたので、それを含むギリシャの学問は個人的にしか教えられなかった。Cf. Freudenthal, *op.cit.*, p. 48. 他方アラビアではマドラサがあるが、ここでも11世紀以降は大方において神学や法学が教育の中心となっていく。いくつかのマドラサでは数学や天文学も教え

- られていたことが知られているが、そのカリキュラムが制度的に保障されていたものではない。
- 36) 鎌田繁「イスラームの伝統的知の体系とその変容」、東京大学東洋文化研究所『アジア学の将来像』、東京大学出版会、2003、405-430.
 - 37) Sela, S., “Encyclopedic Aspects of Abraham Ibn Ezra’s Scientific Corpus”, in Steven Harvey (ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, Dordrecht, 2000, 154–170.
 - 38) Wolfson, Harry Austryn, “The Classification of Sciences in Medieval Jewish Philosophy,” *Hebrew Union College Jubilee Volume*, III (1926), 203–315.
 - 39) Zonta, Mauro, “The Reception of Al-Fârâbî’s and Ibn Sînâ’s Classifications of the Mathematical and Natural Sciences in the Hebrew Medieval Philosophical Literature” *Medieval Encounters* 1 (1995), 358–382.
 - 40) Baron, *op.cit.*, 142–43; Rubio, Mercedes, “The First Hebrew Encyclopedia of Science: Abraham bar Hiyya’s YESODEI HA-TEVUNAH U-MIGDAL HA-EMUNAH”, in Steven Harvey (ed.), *The Medieval Hebrew Encyclopedias of Science and Philosophy*, Dordrecht, 2000, 141–153. ただし現存するのは序文と算術の部分の冒頭だけである。したがってそのほかの部分の内容の詳細は不明である。
 - 41) アリストテレスはここでの人間（生理学）の代わりに複合的自然物（気象学）を挙げている。ユダヤにおいて気象学は関心もたれていた分野のひとつでもある。詳細は次を参照。Langermann, *op.cit.*, 35–6.
 - 42) アラビアでは砂漠のゆえに眼の病気が多く、それに関わる眼科、さらに幾何光学を含む視学が重要であった。他方ラテン世界では「光の形而上学」が誕生し、光学は科学のみならず神学上でも重要な題材となった。ただし、ユダヤにおいて光学がおろそかにされたかどうかに関してはさらに考察が必要である。
 - 43) 中世アラビアやラテン世界では錬金術書が数多く書かれた。しかしフロイデンタールによれば、シュタインシュナイダーもショーレムも中世ユダヤにおいてはヘブライ語で書かれた錬金術書はなく、翻訳さえもないと言う (Freudenthal, *op.cit.*, 30)。それどころかアラビアで著名な錬金術師ラージー、ジャービル・イブン・ハイヤーンの名前さえも知られていないという。シラによれば、「ヤコブ・アナトリは錬金術を行ったことで知られている唯一のユダヤ人である」という。Sirat, *op. cit.*, 227. しかし実際には錬金術に関わったユダヤ人は少ないながらも存在し、たとえばアラゴンのペトルス4世の宮廷で盛んであった。Cf. “Alchemy”, in *EJ* 2nd, vol. 1, 599–603. ユダヤ錬金術については次を参照。Patai, Raphael, *The Jewish Alchemists*, Princeton, 1994.
 - 44) Sela, *op.cit.*. 本書は保守派を意識して、それに対して科学の重要性を述べた著作。
 - 45) 伊東俊太郎、前掲書、157–66.
 - 46) Lapon-Kandelshein, Ester and Baruchson-Arbib, Shifra, “Hebrew Scientific Publications from the 15th to the 18th Centuries: Social and Cultural Aspects”, *Bibliofilia* 104 (2002), 167–188. ここでは1475年から1799年までの1094冊が調査されている。
 - 47) ただし南仏では、器具の使用法の手引はアラビア語で書かれ、ヘブライ語で書かれた

ものは少ない。

48) *EJ* 2nd, vol. 2, 620.

49) ただしユダ・ハーレビヤハスダイ・クレスカスは占星術に対して明確な態度を表明はしていない。その他、占星術は『創造の書』(*Sefer Yetzira*) など神秘著作にも見られる。

50) 通常はマルセイユと言われているが、ロスによるとモンペリエであるという。Cf. Roth, *Medieval Jewish Civilization: an Encyclopedia*, 595.

51) 現存ヘブライ語写本は170点で、これは消失したものの20分の一という。したがって3400点ほど書き写されたことになる。Freudenthal, Gad, “Science in the Medieval Jewish Culture of Southern France”, *History of Science* 33 (1995), 23–58, 33.

52) Murdoch, J. E., “From Social into Intellectual Factors: An Aspect of the Unitary Character of Late Medieval Learning”, in Murdoch, J. E. and Sylla, E. D. (eds.), *The Cultural Context of Medieval Learning*, Dordrecht, 1975, 271–348.

53) 本論考で残された問題はいくつかあるが、そのうち3つ、カバラ、ゲルソニデス、そしてアリストテレス主義の受容に言及しておこう。

13世紀までの中世スペインのユダヤ人社会ではカバラが興隆したが、そこでも哲学・科学が重要な役割をする。カバラ主義者たちはアリストテレス的の学問がユダヤ的の学問に侵入することを拒否するも、自然の神秘的な力を認めており、カバラの科学思想への影響は興味深いテーマである。これはさらにユダヤ錬金術とも交差する領域である。

中世ユダヤ科学では例外的科学者がいる。ゲルソニデスである。彼が例外なのは次のことによる。(1) 彼自身数学者 (mathematicus. 当時の文脈では占星術師を意味する) としてアヴィニョンのローマ法王に仕えた。ユダヤ人科学者の多くは医師でありまたラビであったことを考えると、彼の立場は特異であり、彼は「14世紀のケプラー」といえよう (ケプラー自身も皇帝付占星術師であった)。(2) 業績が独創的である。ゲルソニデスは当時最高の天文学者として、惑星の距離の決定、天文器具「ヤコブの杖」発明、暗箱 (camera obscura, 今日のカメラの起源) の発明、三角法の議論など、オリジナルな業績を数多く残し、天文学著作がラテン語に翻訳されたことから彼の名前は中世ラテン世界にもよく知られ (Leo Hebraeus, Gersonides, Maestro Leo de Bagnols というラテン語名をもつ) 多大な影響を与えた。(3) 理論と観測の一致の問題、実験の誤差の予測など科学方法論上の問題を議論していること。さらに天文学への (実在主義に対する) 形式主義的・道具主義的アプローチを示した議論は他ではマイモニデスを除いては見られない (マイモニデスによれば、天文学の目的は「仮定」としてのモデルを提示することである)。Cf. Freudenthal, Gad, “Instrumentalism and Realism as Gaterories in the History of Astronomy: Duhem vs. Maimonides vs. Gersonides”, *Centaurus* 45 (2003), 227–48. こうしてユダヤ科学の中で特異な彼をどのように位置づけるかという問題が生じる。

三文明の科学思想において主要な理論的基盤はアリストテレス主義である。それが宗教との関係でどのように受容され展開したかの比較はたいへん興味深い。

コメント&ディスカッション

司会：小原 克博

コメント：小林春夫

東京学芸大学の小林と申します。

私はイスラームの思想に興味を持って勉強をしておりますけれども、ユダヤ科学を含めて、イスラーム世界の科学思想についても科学史についても、それほど専門的な勉強をしてきたわけではありませんので、まったく素人的な観点から若干のコメントを付けさせていただくということで、ご了承いただきたいと思います。

まず、最初に三浦先生のほうからもございましたように、このユダヤ科学というふうには呼ばれる対象について書かれた概説書や啓蒙書といったもの、短いエッセイのようなものはあると思いますけれども、学問的な対象としてユダヤ科学を詳細に論じた単著を、私はまったく見たことがありません。

まさに、今日、この場で三浦先生から通史的で体系的なご説明をいただいて、初めての経験であったわけです。

ご存じのように、イスラーム圏の哲学や科学が中世のスコラ哲学や、中世以降の近代の西洋文化に与えた影響の重要性ということについてはたびたび強調されますし、また近年、西欧の研究者のなかからも、アラン・ド・リベラというフランスの研究者などのように、イスラーム圏の動きというものを十分に射程に入れたうえで、西洋の中世哲学史をとらえ直そうというまじめな研究者も出てきております。

しかし、そういうイスラームから西洋へという文化史的な流れのなかで、ユダヤの問題はともすれば見落とされがちであって、日本だけでなく、世界的に見ても、中世のユダヤ思想や科学を専門とする人は非常にまれであるということ、まず申しあげたいと思います。そういうことで、今回のような機会は非常に貴重であるということ、重ねて強調させていただきたいわけなのです。

私は2、3点ほど三浦先生のプレゼンテーションに対してコメントさせていただきたいと思っておりますけれども、今日、お話のあった内容というのは、実はイスラームの科学史、ないし思想史をやっている者にとりましても非常に考えさせられる側面の多いテーマでございます。したがって、イスラーム研究の立場から、やや批判的なコメントになるかもしれませんが、お話をさせていただきたいと思っております。

まず、この「ユダヤ科学」という呼称ですけれども、これについて、ぜひ、もう少し説明をしていただきたいと思います。その「ユダヤ科学」と対照して「アラビア科学」という名称をお出しになりました。アラビア語で記述された科学であるということです。

たしかに、英語や、その他の欧米語の用法でも、「アラビック・サイエンス」に相当する言い方はよく使われる言い方です。それを日本語にすれば「アラビア科学」というふうになるかもしれませんが、どうでしょうか、そのアラビア科学という言い方を、普通に聞きますと、アラビアという地域、ないしはアラブ人という民族性を、どうしても日本語の語感からは連想してしまうのではないのでしょうか。

もちろん三浦先生もご存じのように、「アラビア科学」の主要な担い手というのは、イラン系などの非アラブ人が非常に多いわけですし、したがってアラブ人による科学ということとは言えないわけです。

それから、アラビア語で記述されているということ、これはたしかにそのとおりです。圧倒的多数の科学書がイスラーム圏ではアラビア語で記述されているということは事実でありますけれども、しかし重要性において無視できない著作がペルシャ語であるとかオスマントルコ語によって書かれております。ですから、言語的に言っても、アラビア語による科学という定義も、若干の留保が必要かと思えます。

しかし、もっと根本的な問題として、科学をどういうふうに定義するか、あるいはユダヤ性というものをどういうふうに定義するかという——これは今回のレクチャーでは留保するという前置きがございましたけれども——問いを「ユダヤ科学」という呼称は孕んでいるのではないのでしょうか。

例えば、ユダヤ科学にパラレルな言葉として「イスラーム科学」というものを考えたときに、その場合の「イスラーム」という形容詞は何を意味しているのか。つまり、イスラーム的な科学というものがあるのかどうかということです。イスラーム的な世界観や価値観に立脚した科学というものが、今日、われわれが一般的に、特に限定を付けずに科学と言っている知的な営為とは別個に、一つの特異なケースとしてありうるのかどうか。そういう意味で、「イスラーム科学」という言葉を使えるのかどうかという問題があります。

ちなみに、私は「イスラーム哲学」「イスラーム科学」という言葉を使う立場なのですけれども、イスラーム科学といった場合には、イスラーム世界で成立した科学という意味で使っています。最近、イスラーム研究者の中には、「イスラーム世界」という概念は無意味であるという論陣をはっている人もいますので、軽々にイスラーム世界という言葉も使えないような状況にあるのですけれども、ともかくイスラーム的な制度とか統治が徹底した地域において、ムスリムであろうとユダヤ教徒であろうと、あるいはク

リスチャンであろうと、そういう宗教とか民族とは別個に、イスラーム的な社会システムのもとで成立した科学という意味であれば、イスラーム科学という言葉が使えるのではないかと思うのです。

「ユダヤ科学」をユダヤ人による科学というふうに三浦先生は定義されましたけれども、そのときの「ユダヤ人による」という意味を、もう少し詳しく説明していただけないでしょうか。そこでは「ユダヤ的」であることがどこまで利いてくるのか、含み込まれるのか。特に、お話の最後のほうで、ユダヤ科学の特徴として、一つの聖典解釈学として位置付けられるというご指摘がありましたので、ここでは「ユダヤ性」というものが科学とどういう関係性を持って結び付いているのかということをお尋ねしたいと思います。

もう一点は、時代区分にかかわっています。お話の最初のところで、アラビア科学は8世紀から15世紀までのアラビア語で成された科学と定義されるとおっしゃいました。この8世紀から15世紀という時代区分は、8世紀にギリシャ語文献がアラビア語に翻訳・導入されて以降という意味に了解しているのですけれども、では、8世紀以前には、イスラーム世界には科学がなかったのかどうかということです。

われわれが科学史を考えると、近代的な「科学」を前提にして、その源流をどこまで遡及できるかという発想で見ると、おそらくイスラームにおいてもギリシャ的科学思想が導入されて以降に科学が成立したという解釈になってくるのではないかと思います。しかし、イスラーム自身の文脈に即して言えば——もちろん「科学」(サイエンス)という言葉が用いられているわけではありませんけれども——クルアーンのなかには、宇宙論や生命論をはじめとして、さまざまな科学的思想が含まれているということが言えるだろうと思うのです。また預言者ムハンマドやその周囲に生きた人々の言葉とされるハディース(伝承)にもさまざまな科学的知識が含まれており、イスラーム世界では広く知られております。ですから、このような科学的知の在り方を考慮に入れるならば、ギリシャ思想の導入をもってイスラーム科学——あるいはアラビア科学——の起点とするような考え方はどうなのかということが、私には疑問としてあります。

三浦先生の場合も同じようなことが言えるのではないのでしょうか。つまり、中世ユダヤ科学の時代区分を7世紀から15世紀というふうにくくっておられますけれども、では7世紀以前のユダヤ科学と——この7世紀というのはイスラームの成立をもってメルクマールとするというお話がありましたけれど——7世紀以降のユダヤ科学というのは、どういうふうにつながっているのか、あるいは切れているのか疑問に思います。

また、お話のなかでは中世ユダヤ科学の成立はアラビア科学よりも後であるということだったので、アラビア科学が成立したのが8世紀であるとする、イス

ラーム世界を経由して成立したユダヤ科学の始点が7世紀というのはどういう意味でしょうか。

あと、もう一点だけ付け加えさせていただくと、科学に携わった人々の職業というお話の最後のところで、アラビア科学やユダヤ科学というのはパトロンの庇護下で行われた科学であって、そのパトロンのご機嫌しだい盛衰が決せられたというか、パトロンの意思が非常に重要な意味を持っていたということをおっしゃいました。要するに、教育研究の制度的な基盤が欠如していた。これに対して、西洋の中世においては教育研究が制度的に担保されていて、それが近代科学を誕生させることにつながったというご指摘です。私もそういう面もあったであろうと思います。私は、そのへんは詳しくはありませんけれども。

しかし、たとえば、イスラーム世界で科学が研究された場所というのは、神学や法学を中心とする教育研究機関であるマドラサであるよりも、むしろ病院であったり、個人を中心とした一つのサークルであったりします。そして、病院の例をとってみれば、病院を建てたのは確かに為政者や大富豪といったパトロンですけれども、その運営はパトロンの一時的な思いつきに左右されるのではなくて、パトロンが亡くなって以降も半永久的に教育研究が保障されるような、ワクフと呼ばれる社会制度があったということをご存じのとおりです。ですから、イスラーム世界では独裁者的なパトロンの意のままに科学の運命が操られたのに対し西欧は制度的に進んでいたという、皮肉な見方をすればオリエンタリズム的偏見ともとられかねない主張について、どのようにお考えなのかということももうかがってみたいと思っております。

非常に多岐にわたるご報告でしたので、まだ色々とおうかがいしたいのですが、時間のこともございますので、さしあたりこのぐらいにして、コメントとさせていただきたいと思います。

ディスカッション

司会 小林先生、どうもありがとうございました。

議論の前提になるような、基本的なことが、特に用語法であるとか、歴史的な関係性を非常に網羅的に整理していただいたと思います。それに対し、三浦先生にお答えをいただきたいと思います。

三浦 貴重なコメントをどうもありがとうございます。

私の話は、ユダヤとは何かなどの定義もはっきりしていないという欠点もありまし

て、非常に大きな問題があるのですけれども、いくつかお答えしたいと思います。

アラビック・サイエンスというか、アラビア科学の件でありますけれども、たしかにアラビア科学では、ペルシャ人がかなり活躍した。いやむしろ、アラブ人よりもはるかにペルシャ人のほうが活躍したということが言えると思います。

実際、特に後代になりますと、ペルシャ語で書かれる著作が増えてきたり、ペルシャ語への翻訳が生じました。それでもやはり学問の言語というのは、大枠で言えばアラビア語であったと言えるのではないのでしょうか。ただし、インド方面ですとまた違ってきますし、オスマントルコになりますと、これは別にもう一つオスマン科学というものを想定してもいいのではないかと考えております。このオスマンになりますと政治体制も違うし、少しあとになるとフランスなどヨーロッパからの影響もあって、違いかたちで科学が進むということになるわけで、オスマン科学という名で別個に考えてもいいのかなという気がいたします。

したがって、時代区分といたしましては、オスマン朝以前の15世紀あたり、これは中央アジアのサマルカンドでアル・カーシーという数学者が生きた時代でありますけれども、そのあたりをアラビア科学の終点とすると、アラビア科学は8世紀後半から15世紀ごろまでの、アラビア語による科学ということになります。

ところで、イスラーム科学というものはありえるかどうかということですが、私としてはそれもありえると考えます。これは、先生が先ほど言われた、宗教としてのイスラームにのっとった科学、すなわち、預言者の医学だとか、あるいは宗教作法に密接にかかわるようなキブラを定めるための天文学だとかを指します。これらは狭い意味ではあるが科学と言えるものであって、そこには西洋的ギリシャ的な論理構造はないこともありますが、独自の学知体系を持っていたという点で、イスラームにのっとったイスラーム的科学的なものであると思います。ただし、アラビア科学のなかの一つと言えるのかもしれないですが。

再び時代区分について申しますと、8世紀後半からギリシャからの影響がアラビアの場合多分にあるわけです。また一方で、インドあるいはペルシャとのかかわりは、もう少し前からあるかもしれませんが、それでもそれらが影響を及ぼしたということではギリシャ科学が導入される前後あたりからですので、やはりこのあたり、つまり8世紀後半あたりをアラビア科学の始点とするのがいいのではと考えております。

では、ユダヤも含めてですけれども、それ以前はどうかと言いますと、アラビア科学の場合、アラビア語が中心となるのはイスラームが起こってからですから、その始原はさかのぼっても7世紀ということになるわけです。たしかに7世紀ごろには、言語学もいろいろ議論されましたが、それ以前になりますと、資料からもよくわからないのでは

ないかと思われまます。

ユダヤの場合も、もちろん古い時代から、一つの知的営為というのはずっとあり、それも括弧付きではありますが科学とすることは可能です。しかし私がここで述べたのは中世ユダヤ科学ということでありまして、それはイスラーム世界のなかで、ユダヤ人が研究をおこなうことで始まった。それ以前になりますと、文献学的にあまりはっきりしないという問題もあります。数学の例ですと、ユダヤでは『ミシュナ・ミドット』という古い測量関係の著作があるのですが、これ自体いつごろ書かれたのかというのがはっきりしません。したがって、7世紀以前の著作もいろいろあるのはありますけれども、ほとんど成立年代がはっきりしない。この7世紀ごろから、ユダヤ人が急に活躍し出し、歴史上に名前が載りだしたということで、7世紀あたりを中世におけるユダヤ科学の始原というふうにしたわけです。もちろん、それ以前もユダヤ科学そのものは存在します。

ところでパトロンの下での科学というふうに私は言いましたが、これは少し誇張した言い方ではあります。先ほど先生が言われたように、ワクフによって病院や天文台等ができて、そこでも科学は研究はされています。しかし、それがワクフでなされた限りで継続性はありえたのかもしれませんけれども、事実上それがずっと継続的になるのは、オスマン時代に入ってからというような印象を私は持っています。したがって中世において、病院等で科学や医学の研究というのはあったのはありましたが、それが継続して、一つのカリキュラムとして採用され、どこでも通じるようなかたちで、西洋ですとこの大学でも学芸学部は同じようなことを教えたということが指摘できますが、そういったかたちでは必ずしもなかったという意味で、パトロンの下での科学と言ったのです。このことは、たしかに誇張し過ぎということはありません。

それから、ユダヤ性と科学とはどういう関係があるかというご質問であります。これは非常に難しい問題です。先ほど、アラビア科学とイスラーム科学の両方があると言いました。ところが、ユダヤの場合は、これが当てはまらないのです。ヘブライ語を基準に定義すると、ヘブライ科学にはヘブライ文字アラビア語で書いたユダヤ人を含めるにはいかないでしょう。したがってユダヤ科学と言ったわけでありまます。彼らにはごく一部、ゲルソニデス（レヴィ・ベン＝ゲルショーン）等のように、科学のための科学、天文学のための天文学を研究した人物もいたかもしませんが、大枠では、やはり科学を進めるための科学というよりも、ユダヤ的生活のなかでの科学という意味での科学研究であったと思われまます。したがって、ユダヤ科学とはイスラーム科学という言葉に近い語法です。

そして、その科学という言葉自体、私はこのレジュメのなかでときどきは括弧付きで

今日の科学と区別はしましたが、うまく区別できていないのかもしれませんが、当時の学問分類のなかでの科学を指します。したがって、今日錬金術といったらとても科学には入らないけれども、当時においては、たとえばアラビアであれば、錬金術や占星術も学問分野のなかに入っていたという意味でそれらは科学というか、学問でと呼んでもよろしいでしょう。そういった意味の科学であります。今日の科学を過去に映し出すというのではなくて、当時の文脈のなかでとらえた科学ということです。

こういった広い意味であれば、クラーン学とかハディース学も一つの科学というか学問（イルム）ということになるのかもしれませんが、そこまで広くしますと、なかなか話が進まないということもありますので、科学の意味を限定しています。十分な答えにはなっておりませんが。

司会 このセッションは一応3時終了を予定しておりますので、残り時間、さほど多くはありません。ですから、質問者を2、3名まとめて質問していただいて、その後、三浦先生にお答えいただきたいと思います。質問のある方は挙手をして、お名前をおっしゃってください。

はい。では市川先生から。

市川 ありがとうございます。手短かに言います。

まず確認したいのが、5ページのところで、ガザリーとマイモニデスの100年という時間差があって、決定的意味ということなのですが、これは進歩がやんだという意味の決定的意味だったか、これは第一点です。

次の質問は、いまの最後のご指摘と関係するのですが、学問体系のなかに科学が位置付けられるときに、たぶん中世では必ず一番上に神学がきていると思うのですけれども、神学を頂点にする場合に科学の自立はないというふうに、三浦先生はこのレジュメでお考えなのか、一応、当時の文脈というふうにおっしゃったので、近代モデルを遡及させているわけではないというふうにもうかがえるのですが、その点をもう一度確認したいと思います。

もう一つは、今日のレジュメでは、ユダヤ人のユダヤ科学の時代区分のなかで、アンダルシア初期から、次はアンダルシアへいって、それから南仏期というふうになっています。こうすると、ユダヤ人がアンダルシアのときはイスラーム時代でしたけれども、南仏になると、これはキリスト教圏に移っています。

この場合に、イスラームがギリシャ文明を、文化的大事業として輸入して、その影響化に、ユダヤ人文化が栄えたと思うので、アンダルシア期には、イスラームの影響のな

かで、ユダヤ科学が栄えたと思うのですが、では、プロバンスに移ったときに、これはキリスト教のほうからの影響と考えるのか、それともスペインにはまだイスラーム的な影響が残っていて、それはユダヤ人のあいだで継承されたと考えるのか、そのへんのとらえ方についておうかがいしたいと思います。

以上、3点です。

司会 ほか、ご質問は。はい、では菅野先生、下村さん。その順番でお願いします。

菅野 都立大学の菅野と申します。ちょっと時代が違いますけれども、次のセッションで私が述べることも関係しますので、おうかがいしておきたいと思います。

ある時代に、ある分野の書物について、アラビア語からヘブライ語への翻訳が存在しないという場合、それは、その主題がユダヤ教徒たちのあいだで知られていなかったから、というよりも、逆に、訳す必要がないくらいユダヤ教徒とムスリムとの関係が密接で、ユダヤ教徒の科学者が、それをわざわざ訳す必要がないくらい、その内容にアラビア語で親しんでいたからである、という見方もできるのではないかなと思ったのです。翻訳書が「ない」という場合、無知と熟知という二通りの可能性をどう考えたらいいか、おうかがいしたいと思いました。

下村 すみません、下村でございます。小林先生の前での質問はたいへん恥ずかしいのですけれども。

三浦先生がガザリーについて言及なさったのは、おそらくガザリーの哲学批判を念頭に置かれて例として取りあげなさったのではないかと思うのですけれども。

例えばこちらのレジュメのほうにもありますけれども、モッラー・サドラーとか、東方のイラン世界のほうですと、ガザリーのあとでも哲学みたいなものが盛んだったわけですので、思想史的に見た科学史という意味では、三浦先生の今日のご発表はほんとうに、そのとおりでと思うのですけれども。

実際にガザリーの哲学批判が、必ずしも有効でなかった地域もございますので、実態としての科学史といいますか、それには思想史的な面のみならず、例えば経済的なものとかも見ていく必要があるのかなと、ちょっと感じました。以上です。

司会 ほか、ご質問は。では、臼杵先生、森先生の順番で。

臼杵 日本女子大学の臼杵でございます。どうもありがとうございました。いろいろと

啓発されました。

それで、やはり先ほどからの議論との関連で、徹頭徹尾、疑問に思ってしまったのが、「ユダヤ科学」自体がほんとうに独立したカテゴリーとして立ち上がる可能性があるのかどうかという点でした。

つまり、アラビア科学、ラテン科学といった具合に、言語を基準にして「～科学」と語られているにもかかわらず、はたして「ユダヤ」ということでくくることができるのか。そしてまた、レジュメで紹介されているのも、「ヘブライ科学 Hebrew Science」、つまり、ヘブライ語による出版物であって、要するに言語で、そのカテゴリーを切っているということがあります。

先ほどからの議論のやり取りを聞いていると、やはり、どうも何か表現すればいいのか、ユダヤ科学が中世に立ち上がりうるのかという疑問が残るわけです。換言すれば、ユダヤ科学が今まで議論されてこなかったのはなぜかという疑問が出てきて、逆にやはり、この問題に帰着していくような気がするのですけれども、その点はどのようにお考えなのかなという質問です。

また繰り返しになりますが、タイトルが「ユダヤ科学」と「アラビア科学」、「ラテン科学」というふうに並べてしまっていて、いささかユダヤとアラビア・ラテンとのが不整合のように感じるのですけれども、おそらく新しい試みとして、「中世ユダヤ科学」というものを立ち上げていこうご発題だったのだらうと思います。けれども、やはり根本的に、どうも違和感を持ってしまうのですけれども、そのへんをいかなものかという点に関してお願いいたします。

森 同志社大学の森でございます。まったく素人の質問で申しわけないのですけれども、今日は中世のいわゆるユダヤ科学と、それからアラビア科学のお話をなさいました。

近代科学との関係を教えていただきたいのですが、三つの一神教世界、あるいは一神教伝統のなかで、近代科学がどの世界において進行したのかという問題について、一般的に、常識的に考えられている理解がありますが、三浦先生もそのようにお考えなのかどうか。

言い換えると、キリスト教世界においては近代科学は進歩した。そして近代においては、ユダヤ人科学者が多く出ている。それでは、イスラームの場合はどうか。

このような近代以降の状況と中世の科学との連続性については、どのように考えたらいいのか。そこに、世俗化の問題だとか、啓蒙の問題だとか出てくると思うのですが、そのあたりの先生のお考えをお聞かせ願いたいと思います。

司会 かなり、どっさりと質問が出てきました。三浦先生、よろしくお願いします。

三浦 難しいご質問ばかりですが、簡潔にお答えいたします。

まず最初は、ガザーリーとマイモニデスの間の100年という差が、決定的にその後の科学の進展具合に影響を与えたと考えられることであります。ただし科学の進展が良いとか悪いとかというのは、また別の問題であります。

それから、学問分類で神学を主軸にした場合、そこに科学の自立があるのかということですが、これは充分ありうると思います。神学を中心とした学問体系であっても、アラビア科学のように、神学以前に科学が十分展開していたので、科学自体に自立性ができあがっていたと思われまます。

次に、アンダルシアと南仏の関係であります。南仏のほうはキリスト教の影響下にありました。いく人かの学者はキリスト教に改宗し、先ほど述べましたようにゲルソニデス（レヴィ・ベン・ゲルション）は南仏のキリスト教徒のために天文学の本を書いたとか言っています。しかし一方で、多くのユダヤ人がアンダルシア地方から来たという意味であれば、アンダルシアの影響も引きずっているわけですから、アンダルシアと南仏の両方の文化も持っていたということが言えます。ただし、アンダルシアのほうから来た人々は、イスラーム文化を持って来たけれども、もう、新しい南仏という地においてはキリスト教の文明のなかにいたということになります。

それから、ヘブライ語訳があまりないというのは訳す必要がなかったのでは、というご質問です。これにはどういふふうにご答えていいのかよくわかりませんが、多分当初ユダヤ人たちは両方の言語を解していたので翻訳の必要がなかったのでしょうか、やがてアラビア語ができないという人たちもたくさん出てきたということで、翻訳が求められたのでしょう。特に南仏がそうで、そこではラテン語やフランス語やヘブライ語が中心となります。ですから、南仏の人たちに、アラビア語からの翻訳が必要であるというようなことかもしれません。答えになっているかどうかわかりませんが。

それから、ガザーリーの話でありますけれども、私はガザーリーを象徴的に取り上げました。たしかに、各地で転々とですが非常に高度な科学が発展していくのは、むしろガザーリー以降であります。サマルカンドとかイベリア半島がそうです。しかし、アラビア科学の衰退の原因は、ガザーリーの宗教性だけではもちろんありません。政治的問題だとか、経済的問題等もあります。またこの問題はスーフィの台頭にもかかわってきます。しかし、いままで学問の中心がカイロだとかバグダードあたりでしたけれども、ガザーリーの時代ころから学問の中心地は転々とするようになるわけです。たしかに、これ以降も哲学も科学はあるのはあるのですけれども、象徴的に述べるならば、ガザー

リーが科学史の時代を分けるちょうどいい人物ではないかなということで挙げてみました。

また、ユダヤ科学というものがそもそも存在するかどうかという問題でありますけれども、私はありうると思います。ユダヤ科学は、本質的には数学、天文学、医学を除いて自立していたわけではありません。しかし、そういったものをも含めて、総合的に全体的に科学というものを見ていかないといけない。つまり、自立したものだけが科学というようなものではなくて、そこにはすでに今となってはなくなってしまった科学もあるでしょうし、様々なものがあるわけです。このユダヤの社会システムのなかで、ある種の知の枠組みがあったが、科学上の知の枠組みがあったということでそれをユダヤ科学と命名してもよいのではと思います。たしかに、いままでユダヤ科学史の研究はほとんどなされてきませんでした。しかし、私はユダヤ科学自体も研究対象となりえるのではないかという気がいたします。

そして最後に、ユダヤと近代科学との関係であります。これは中世の前近代非西欧科学と近代西欧科学との連続性の問題でもあります。しかしこの問題はあまりにも大きすぎて、アラビア以外に関しては、私は今簡単に答えることはできません。中世のイスラームということであれば、もちろん中世のイスラーム科学と近代科学とは連続性はありません。イスラーム世界は西洋からの圧倒的な影響下で、近代西欧科学を受容するしかないわけで、そこには様々な受容の仕方があると思います。しかし、近代科学というものが、なぜ西洋で生まれたかについての私の最終的な答えというのはまだ存在しません。したがってこの問題はさらに考えさせていただきたいと思います。

紹介が遅れましたけれども、最後に付け加えたいと思います。ユダヤ科学に関する研究書はほとんどありませんが、最近、ユダヤのサイエンスとユダイズムに関する年刊の雑誌『アレフ』がヘブライ大学から出版されるようになりました。論文はほとんど英語とヘブライ語で書かれていますが、ユダヤ科学ももっと研究していこうという雰囲気がそこにも伺えます。しかしユダヤ科学史研究の専門家は世界中に10人もいないという状況で、ヘブライ大学とフランスのCNRSあたりで幾人かというぐらいです。中世ユダヤ科学史研究の現状はこのようであります。しかし、『アレフ』という雑誌が出てきて、徐々にいろいろな資料が紹介されるようになるとユダヤ科学の内実も明らかになってくるのではと期待できます。ただし現在のところは、新しい写本が発見されたなどという資料紹介の研究が中心ということであります。

司会 みなさん、ありがとうございました。後ほど、セッションCに移りたいと思います。

第3回 CISMOR ユダヤ学会議
「ユダヤ人の言語、隣接文化との歴史的習合」

セッションC

「文化的コンテクストにおけるユダヤ人の諸言語：中世から現代まで」

ラディノ語との出会い

アダ・タガー・コヘン

はじめに

今日のセッションCは、ユダヤ人が中世から現代にいたるまで使用してきた諸言語についてである。ユダヤ人は多くの国々に離散したが、そうした国々で彼らは学問、祈り、また書くことにヘブライ語やアラム語を保存する一方で、日々の生活には現地の言葉を採り入れた。ユダヤ人は時として自分たちの必要に応じて言語を適応させながら、アラブの世界ではアラビア語を話し、ヨーロッパでは英語、フランス語、またイタリア語といった現地語を話した。その中でも特に二つの言語がユダヤ人の生活と同一視されるようになった。ドイツに起源を持ち、主に東ヨーロッパで話されていたイディッシュ語、そしてスペインに起源を持ちバルカン諸国、中東の一部、北アフリカなどで話されていたラディノ語である。

このセッションではイディッシュ語について上田先生から、またユダヤ人のフランス語使用について菅野先生から詳細を伺う。両先生の講義に先んじて、ラディノ語について簡単な紹介をしてこのセッションを始めたいと思う。というのは私自身がスペイン系ユダヤ人の末裔であり、子供の頃、私の家族、とりわけヘブライ語が上手に話せなかった私の祖母たちとラディノ語を話したからである。基本的に私はヘブライ語とラディノ語の二つの言語で育った。私の母はイスラエル国内の親戚、またウルグアイやチリ、母の生まれ故郷であるトルコなど他の国々に住む親戚と今でもラディノ語を話している。

1. ラディノ語の起源と今日にいたるまでの歴史

ラディノ語は幾つか他の名前でも知られている。例えばユダヤ系スペイン語 (Judeo-Spanish)、ジュデズモ語 (Judezmo)、エスパニョール語 (espanyol)、またヘブライ語ではスパニョリット (Spaniolit) である。ラディノ語は本来この言葉が話されていた15世紀後期にカスティージャとして知られていたイベリア半島のスペイン語であった。1492年、全てのユダヤ人がスペインから強制的に退去させられたが、その時彼らはこの言葉も携えて行った。1492年、スペインの、後にはポルトガルをも支配することになるキリスト教の支配者は、ユダヤ人市民がキリスト教に改宗することを強制し、さも

なければ国外追放を命じた。ほとんどのユダヤ人が国外退去を選び主にオスマン帝国、またはアムステルダム、イタリア、イギリスなどに渡った。新しい国々でも彼らは自分たちのスペイン語で話し、読み、書き続けた。それゆえラディノ語は14世紀と15世紀のカスティーリャのスペイン語の文法と語彙を反映している。スペインからより遠くへ移った移住者ほどこの言葉の発達から切り離され、ラディノ語は主流のカスティーリャ語からより逸脱していった。こうしたユダヤ人はスペインを起源とすることから「スファラディユダヤ人/スペイン系ユダヤ人」と呼ばれた。「スファラディ」はヘブライ語でスペインを意味する。新しいコミュニティにおいて彼らは主流となり、スペインのアイデンティティを保持したので、古いコミュニティは彼らに同化することになった¹⁾。スペインを出たユダヤ人はトルコへ、そしてシリア、エジプト、北アフリカ、ヨーロッパへと移動し、16世紀中にはアメリカ大陸へと移動を続けた。

オスマン帝国におけるスファラディのコミュニティでは、言葉は古い形式のスペイン語を維持しただけでなくヘブライ語、アラビア語、ギリシャ語、トルコ語、またフランス語からも多くの単語を借用した。ラディノ語には話者の出身地の違いに対応して二つの方言がある。「東方」ラディノ語はトルコやロードスで話され、カスティーリャのスペイン語を反映しており、「西方」ラディノ語はギリシャ、マケドニア、ボスニア、セルビア、そしてルーマニアで話され、北部スペイン語やポルトガル語の特徴を有していた。ラディノ語の語彙には現代スペイン語からは消失してしまった古スペイン語が何百も含まれている。また、彼らは定住したその土地で話されている様々な言語の語彙をもとのスペイン語と置き換えて使用したのでそれらの語をも数多く含んでいる。

ラディノ語は、ずっと、ラシ (Rashi) 字体と呼ばれるヘブライ語のアルファベットで書かれていた (図1参照)²⁾。

20世紀になって初めて、ラディノ語がラテン語のアルファベットを使って書かれた。実のところ「ラシ字体」として知られるものは、元々、ラシの死後何世紀もたってから、ラシの注釈をトーラー (Torah) のテキストと区別する為に印刷本の中で使われるようになったラディノ文字であった。今日では、ヘブライ語とラテン語のアルファベットに基づいたこれら両方の翻字システムが使われている³⁾。

20世紀に入ってラディノ語の使用は衰退した。ナチスはヨーロッパのラディノ語を第一言語としたユダヤ人コミュニティのほとんどを破壊した。ホロコーストを生き延びてラテンアメリカに移住したラディノ語の話者たちは標準スペイン語を素早く習い覚えた。その他の国々へ定着した者たちもその土地の言葉を使うようになった。現在、ラディノ語の話者を最も多く抱える国はイスラエルで、約10万人が今でもこの言葉を話し、または理解する。しかし、彼らでさえとても限られた基本のラディノ語しか知ら

ない。

2. ラディノ語の響き

ラディノ語はどのように聞こえるであろうか？

これからお聞かせするのは、私の母の声である。スカイプを使って録音したもので、録音の質についてはご容赦を願いたい。録音の中で母は、自分がイズミルで生まれたこと、そこではユダヤ人がイスラム教徒のトルコ人と平和に暮らしていたこと、自分たちの間ではラディノ語を使い、街中や学校ではトルコ語かフランス語を使っていたことを話している。

(音声)

3. ラディノ語の用途

ラディノ語は基本的にユダヤ人家族のコミュニケーション言語であった。それは家庭で使用された言葉で、それゆえユダヤ人としての生活全てに関係していた。個人的な手紙を書く時、またユダヤ人の通信に使用され、ラディノ語の新聞も存在した。イスラエルで発行されたラディノ語の新聞をここでお見せしよう（図2、3参照）。ラディノ語はまた小さなコミュニティでユダヤ教の勉強に使われた。聖書やユダヤの律法を含めて、大量の書がヘブライ語からラディノ語に翻訳された。ユダヤの法や慣習について、元々ラディノ語で書かれた本もあったほどである。女性は通常、ヘブライ語を学ばなかったもので、そうした女性向けの特別な本も書かれている。これらの本は、ユダヤ家庭の運営方法から余暇の読み物としての小説まで幅広い分野に渡っていた。（私の祖母が、エルサレムの国立図書館からラディノ語の本を借りていたことを、まだ覚えている。）

ラディノ語の詩はとても人気があった。「ロマンス」として知られる歌の数々には曲が付けられ様々な機会に歌われた。今日、スファラディの伝統の多くは音楽か食べ物かどちらかを通じて表現されており、この伝統と言語の研究では民間伝承の研究が重要な位置を占めている。

第2次世界大戦中にほとんど破壊されてしまったラディノ語のコミュニティの文化遺産は集められ、イスラエルに運ばれ、イスラエル博物館、ベン・ツヴィ研究所⁴⁾、イスラエル国立図書館に保管されている。

4. ラディノ語とその文化の現今における研究、およびその保存への試み

ラディノ語やイディッシュ語は過去には多くのコミュニティで使用されていたのに、現在では、ほんの少数のコミュニティでしか実際の日常生活では、使用されていない。こうした両語の衰退はユダヤ世界中で感じられる。学術研究、本や視聴覚素材の出版、またこれらの言語を教えるクラスなど、個人的にまたは団体として、人々はこれらの言語を使い、保存する努力をしている。

例えば今日、イスラエルの幾つかの大学にはラディノ語とその文化の研究を促進する研究センターが設置されている。以下のウェブサイトで見ることができる。

ーバル・イラン大学 (the Bar-Ilan University) の Yehoshua Salti center for the research of Ladino

<http://sal.invokeweb.com/Sitefiles/1/1/7102.asp>

ーベン・グリオン大学 (the Ben-Gurion University) の Center of Moshe Gaon for the study of Ladino

<http://web2.bgu.ac.il/gaon/>

ーエルサレム・ヘブライ大学 (the Hebrew University) の the center of the research of Jews and their languages

<http://pluto.huji.ac.il/~msladino/heb.htm>

ーthe Israeli National authority foundation for the study of Ladino

<http://www.ladinoautoridad.com/vgs/index.html>

また、ラディノ語のコミュニティを記念した研究所が世界各地にある。例えば：

ーイスタンブールの the Center for Jews

<http://www.istanbulsephardiccenter.com/index.php?a=main>

ーサロニカの The Jewish community museum

<http://www.jmth.gr/web/about.htm>

などである。

雑誌や書籍で研究を出版しようという試みもある。ここにその幾つかを持参したので皆さんにお見せしよう⁵⁾。こうした研究はこれらのコミュニティの歴史の記録と同時に、この遺産の保存も目的としている⁶⁾。

注

- 1) 地図は <http://www.orbilat.com/Languages/Spanish-Ladino/> (2008年2月19日現在) を参照のこと。
- 2) Moshe 'Ha-Elion, *En los Kampos de la Muerte*, Instituto Maale Adumim, 2000.
- 3) ラディノ語のラテン語表記にもさらに二つの翻字システムがある。一つは、スペイン人研究者ヤコブ・M・ハッサンが提唱するスペイン語の表記を用いた学術的表記法である。もう一つは、アキ・エルサレム式のより簡略な表記法でラディノ語新聞やトルコヤバルカン諸国から帰還したユダヤ人の日常言語として使われている。これら二つの翻字システムは1999年エルサレムで開催されたラディノ語に関する国際会議で承認された。そこで、ヤコブ・M・ハッサンによる“Propuesta hispanica de grafia latina para el ladino Israeli moderno” (CSIC, Madrid) とイスラエル人モーシェ・シャウルによる“Grafia del Ladino al uzo de 'Aki Yerushalayim” の2本の講演がなされた。
- 4) ベン・ツヴィ研究所から、東方ユダヤ人研究のための季刊誌 *Pe'amim* などの学術叢書が刊行されている。*Pe'amim* の最新刊では、ユダヤ-スペイン語 (即ちラディノ語) について2本の論文が掲載されている。Eliezer Papo による現代ボスニアのユダヤ-スペイン語についてと、Ora Schwarzwald によるユダヤ-スペイン語の言語地理学についてである。*Pe'amim* 133 (2007) 参照。
- 5) 図4から7は、ラディノ語についての学術書の例である。ラディノ語に関して詳細に学べる本がある。Simon Marcus, *The Judeo-Spanish Language*, Kiryat-Sepher, Jerusalem, 1965. この本は現代ヘブライ語で書かれており、今もなおラディノ語についての基本的な知識を与えてくれる。また日本語によるラディノ語の教本もある。上田和夫『ユダヤ・スペイン語基礎1500語』、大学書林、1999年。
- 6) 図8、9はラディノ語を話す共同体の人々である。

טאן מוני'ן קי קזיינדו פיסאר פ'ואי אוניגאנדו,
 דיאייגימי לום מודאגטיס - אז קידו אמו'אנדו.
 מזל, פינקס, ייו טייגו קי גאנה נוי מי צייט,
 ד'אזיר מאס גראנדי קוזה - אקי אז אל קאמייט.
 פירקורו ד'אקטיארמי, מה לום קי מי אינטוריאן,
 סאן סאטאדראר ריאקטאן, אה מי לוגאר מאטוריאן,
 און סופטו פ'ואירטיס גיאום אראונגן לה נוב'אדה,
 "לאגרונון לאגרונון" אז ייורו דיל קי קידו סאן גאדה.
 דיל מיינדו די לאגרונוס קי אגודה מי אפאטייה,
 אפריטו און מיס מאנוס לה גאלה קון קומאטייה,
 דיל פאלטו אבו און צוגו, אריימו לה קאפי'סיה,
 דונלאדו אינטראמיניו קונטייטו קי אימפיקה,
 אה מי'אפריה'אל איל ספ'אזייטו. מה אנטים די דורמיטו,
 אז קאונדו לה פ'אטינה אימפיקה אה צאטרימי,
 מי ביינין אה לום חזיון לאס צייטאס אקאדעמאטיס,
 לאס טיימירוזאס שיגאס, קי ס'פאקרון אנטים

Tan mucho ke kjenda pshar fui uvigado,
 D'enchirme los mudarites - I kedo amojado.
 Mazal, pensi, yo tengo ke gana no me vino,
 D'azer mas grande koza - aki i al kamano.
 Perkuo d'estirarme, ma los ke me entorman,
 Sin s'atudar roaktan, a mi lagar m'atorman.
 En supto fuertes chios arazgan la nochtada.
 "Ladroni! Ladroni!" yoro del ke kedo sin nada

Del miedo de ladrones ke agora me aparyo,
 Apreto en mis manos la bala kon komanyo.
 Del palo ago un bago, arrimo la kavesa,
 Dublado eriteramente konsiento ke empeso
 A m'aferrar el sfuenyo. Ma antes de dormime,
 I kuando la fatiga empesa a batime,
 Me vieren a los ojos las vistas akablantes,
 Las temerozas shenas, ke se pasaron antes

☒ 1



Portada del diario La Verdad del 27/09/66 (año 17, N° 2005), editado en Tel Aviv y redactado en su totalidad en judeo-español.

☒ 2



Ejemplar del diario La Luz, editado en Israel, escrito en judeo-español (edición del 25/02/78).

83

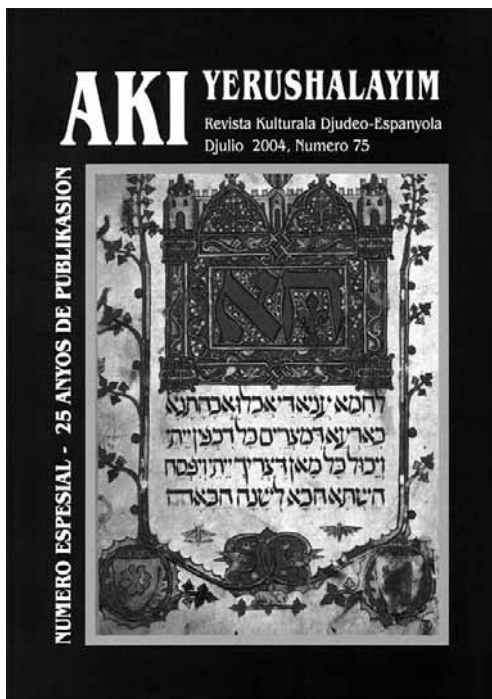


図 4

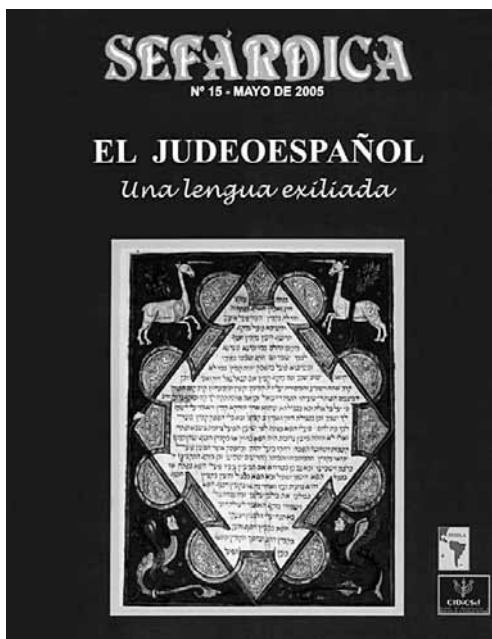


図 5



図 6

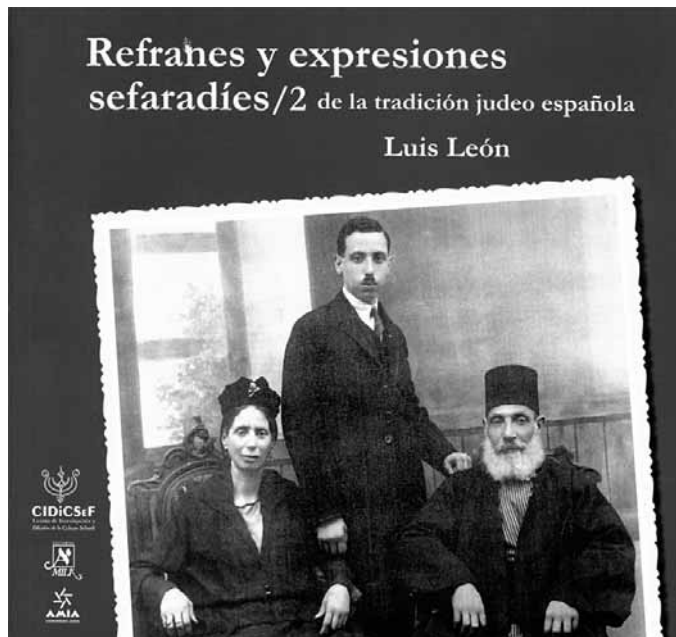


図 7



図 8



図 9

ユダヤ語の発生と近代におけるイディッシュ語の発展

上田 和夫

周知のようにユダヤ人は第一神殿の崩壊（紀元前585年）後、故郷のパレスチナを追われ、世界に離散致しました。それと共にそれまで長い間話されていた聖書ヘブライ語が使われる機会は少なくなり、代ってアラム語が使われるようになりました。捕囚後ヘブライ語の次の段階でありますミシュナ・ヘブライ語も2世紀末頃には話されなくなりました。それ以降ヘブライ語は専ら典礼や学問用語になってしまったのはご承知の通りです¹⁾。

そこで生まれたのが、自分の住む異教徒の土地のことばをユダヤ風にアレンジして作り上げたユダヤ語（Jewish vernaculars）です。10個以上あちこちで、またいろいろな時代に作られたのですが、主なものとしてはユダヤ・ドイツ語、ユダヤ・スペイン語、ユダヤ・アラビア語、それにユダヤ・ペルシア語があげられます。これらのユダヤ語には、イディッシュ語研究の泰斗シュローモ・ビルンバウムによれば、いずれも次のような特徴があります。1) ヘブライ文字で書かれること、2) 語彙にヘブライ語・アラム語の他、その土地の言語からの単語を多数含んでいること、それに3) 彼らが住んでいた時代の言語の姿を留めていることとあります。ちなみにこれらユダヤ語を言語学者のラファエル・レーヴェは「ユダヤ語衛星」（Jewish language satellites）と言っています²⁾。言い得て妙であると思います。

さてそのユダヤ語の代表と言えば、その使用人口の多さ、融合言語（fusion language）としての度合い、文学、新聞雑誌、演劇、音楽、歌などが産み出された量や質などにおいて、何と言ってもユダヤ・ドイツ語、（のちイディッシュ語に発展）が挙げられるべきでしょう。この言語は中世（9-10世紀）にライン川、モーゼル川の畔に生まれ、ドイツ周辺地域で広く使われましたが、11世紀頃からユダヤ人の移動に伴って東方へ持ち込まれ、そこで大きく発展しました。その後は帝政ロシアとソ連で広くプロレタリアの言語として使われました、一方19世紀末からはロシアからのユダヤ人大量移住に伴ってアメリカへ持ち込まれ、そこでも広く使われました。

しかしアシュケナズィ系のユダヤ人のリングア・フランカとして広く、一時は1,100万の話し手を誇ったこの言語も20世紀には没落してしまい、現在では細々と命脈を保っているにすぎません。それはともかく、イディッシュ語こそはユダヤ人と非ユダヤ世界との接触の産物そのものと言えるでしょう。

それではこれからイディッシュ語の発生および発展についてお話ししたいと思います。イディッシュ語はドイツ語で Jiddisch と言いますが、これは「jüdisch ユーディッシュ」(「ユダヤの」)というドイツ語形容詞に由来します。このことからわかりますように、イディッシュ語の生まれたところはドイツです³⁾。ユダヤ人がドイツにいつ頃やってきたのかは定かではありません。4世紀頃ローマ帝国の軍について(今の)ドイツに来たことがあったようですが、それは後のイディッシュ語の発生とは直接関係がないようです。イディッシュ語と関係があるユダヤ人がドイツにあらわれるのは9世紀か10世紀のことです。大部なイディッシュ語史を書いたマックス・ワインライヒによれば、これらユダヤ人は北フランス、あるいは西フランスからやってきてドイツのライン川、モーゼル川の畔に住みつきました。彼らはそれまではロマンス語系の言語(ロエズ語)を話していたと言われていました。その証拠としてよく挙がる単語があります。bentshn, leyenen, cholent⁴⁾です。しかし私が疑問に思うのはイディッシュ語はロマンス語の影響が大きいと言われながら、そこからの語彙がなぜこれほどまでに少ないのかということです。今はただその疑問だけを呈しておきたいと思います⁵⁾。

ライン川、モーゼル川の畔に住んだユダヤ人たちはキリスト教徒と共存していたようですが、その際の彼らのドイツ語は非ユダヤ人のドイツ語とほとんど変らなかったと言われてしています。ただユダヤ教徒でありますので、ユダヤ教やタルムードからのヘブライ語・アラム語の単語や言い回しなどは取り入れられていたようです。この多少ユダヤ風のドイツ語はユダヤ人がゲッター(ドイツにゲッターが生まれたのは13世紀終わりから)で暮すようになってからはもっとユダヤ的色彩が濃くなりました。また忘れてならないのは、筆記の際にはヘブライ文字を使ったことです⁶⁾。

ユダヤ・ドイツ語はドイツや、その近隣諸国であるオランダやスイス、イタリアで発展しました。そして、この言語で女性や教養のない男性のために聖書をパラフレーズしたものや、周囲のキリスト教文学の翻案がたくさん作られました。

しかしこのように発展したユダヤ・ドイツ語(言語学的には西イディッシュ語と言っています。一言で言えば、当時のドイツ語に非常に近いユダヤ風ドイツ語です)も、18世紀後半に興った、ベルリン出身のモーゼス・メンデルスゾーン⁷⁾(彼自身は保護ユダヤ人で、特権を有していました)らによるユダヤ啓蒙主義、いわゆるハスカラー運動によってその発展に終止符を打たれてしまいました。以後ユダヤ人たちはゲッターの外に出て、近代的な服装を身にまとい、ことばもユダヤ・ドイツ語からドイツ語に切り替えてキリスト教世界に入っていきます。彼らの中にはユダヤ教を棄てキリスト教に改宗した者も多数おりました。そしてこれら同化ユダヤ人はドイツ人以上にドイツ人らしくなってドイツ文化の発展に貢献することになります。その結果は特に20世紀初頭から

1930年過ぎまでの時代にかけて多数のユダヤ人がノーベル賞を受賞したことにも表れています。

というわけで、ユダヤドイツ語は西方では急速に廃れてしまいましたが、東方では発展しつづけました。つまり初めはドイツにいたユダヤ人たちの相当数が十字軍（11世紀末から）やペストによる迫害（14世紀半ば）を逃れてチェコやポーランドなど東の国々に逃げ、そこに定住したからです。彼らの定住先は圧倒的にポーランド（14世紀にはリトアニアと合併）でした。なぜポーランドに定住したかと言いますと、それはポーランドの王や公が、他民族に侵入され、荒廃したこの国を発展させるべくユダヤ人を厚遇したからです。つまり信仰（ユダヤ教）の自由や自由な経済活動を認めたのです。ユダヤ人に対して寛容だった人物としてはボレスワフ敬虔王（13世紀）とカジミエシ大王（14世紀）が知られています。

ポーランドではユダヤ人とポーランド人との関係は密で、仲も結構よかったようです。一次資料ではありませんが、こんな記述があります。

（引用）ユダヤ人はポーランド国内の全地域で生活し、ポーランド人のほとんど全員はユダヤ人との接触を保持しています。もしある地域で共存していなくとも、隣の町のユダヤ人とは接したのです⁸⁾。

人間同士の関係が密であれば、それは当然、言語の面に関しても相互の接触が生まれます。ユダヤ人は、これまでのように新しい地で新しい言語を採用せず、相変わらずユダヤ・ドイツ語を使い続けていました。彼らは固まって住むことが多かったですし、またドイツ語の方がポーランド語よりも文明語でありましたし、西の同胞とのコミュニケーションにも都合がよかったからです。

（引用）ユダヤ人の主な生計の道は商業と手工業で、それが両者の接触をもたらします。売り買いのさい人は互いに言葉を交しますし、昔は売り買いの交渉に多くの時間をかけましたから、会話は活発です。当時はユダヤ人の方はポーランド語を使える人はそう多くはありませんが、事柄は単純なので、なんとか通じるのです。ただし話し言葉に限ります。伝統的にはユダヤ人はポーランド語の読み書きに明るいわけではありません⁹⁾。

イディッシュ語には夥しいポーランド語の単語の流入の他に、ポーランド語の単語の断片が他のゲルマン語やヘブライ語の単語の断片同士とくっついて出来た単語、いわゆる「カバン語」¹⁰⁾が夥しくあり、いくらでも例を挙げることができますが、上に述べた状況からすれば、その理由がすぐに理解できるでしょう。

このようにしてユダヤ・ドイツ語は自らの中にこれまでのヘブライ語・アラム語要素、ロマンス語要素に加えて、今や大量のスラヴ語要素を取り入れた訳です。それによって、イディッシュ語はドイツ語から大きく離れ、スラヴ語的色彩を帯びることにな

ります。

19世紀半ばから20世紀初めにかけてはいわゆるイディッシュ古典作家、すなわちメンデレ・モヘル・スフォルム（リトアニア）、ショレム・アレイヘム（ウクライナ）、およびイツホク・レイブシュ・ペレツ（ポーランド）たちが登場してイディッシュ語に磨きをかけることとなりますが、中でもメンデレがイディッシュ語の発展に尽した功績は非常に大きいものがあります。メンデレは初めての近代的イディッシュ語小説家です。本来は啓蒙主義者でヘブライ語で作品を書いていたのですが、後、民衆を教化する必要を感じ、イディッシュ文学に転向しました。そして当時はイディッシュ語で書くのが憚られましたので「メンデレ・モヘル・スフォルム」というペンネームを使用しました。「本の行商人メンデレ」という意味です。シュテトゥル中を宗教の本を積んで馬車で売り歩く訳ですね。彼の本名はシャローム・ヤコブ・アブラモヴィッチュと言います。また本のタイトルとデビューした年は『ドス・クレイネ・メンチェレ。（小さな男）』（1864）です。これはシュテトゥルのユダヤ人たちの生態をユーモアを込めて風刺したものです。

ところで、メンデレはイディッシュ語で書くに当たってヘブライ語、スラヴ語、近代ドイツ語などから色々な言語要素を取り入れました。そしてそれらを彼の故郷のリトアニアとウクライナ方言にミックスして、洗練された言語に仕上げたのです。彼はまた近代イディッシュ語の標準化にも寄与しました¹¹⁾。

話が少し前後しますが、メンデレら三大古典作家よりももう一つ上の世代のグループ、つまりハシディズム（敬虔主義）とハスカラー（啓蒙主義）作家がイディッシュ語の発展に尽した功績も忘れることは出来ません。まずハシディズムです。これは18世紀半ばにウクライナのバアル・シェーム・トーヴ（ベシュト）という人物によって興された一種の神秘主義宗教で、その主張するところは、すべてのユダヤ人は神の前では平等であり、聖書の勉強よりも神との合一の喜びや祈りの方が重要であるとするものです。この宗教は1648年のフムエルニツキーの乱（ウクライナ人のポーランド人貴族に対する反乱。ユダヤ人も巻き添えを食った）で疲弊した人々の心をとらえ、たちまちのうちに広がったと言われています。ハシディズムについて書かれ、またイディッシュ語の地位を高めた本としては1815年頃に出た二つのものが知られております。一冊はバアル・シェーム・トーヴ本人が弟子に話した物語を集めたもので（標題は『ベシュトを称えて』）、これはイディッシュ語の地位を一挙に高めました。但し文学的な意味ではなく、巧みな語り（Storytelling）という点においてであります。もう一冊はベシュトの曾孫のナハマン・ブラッツラーベルが残した彼独自の物語です。これは文学的な意味で傑作だと言われております¹²⁾。

もう一つの運動はいわゆるハスカラーですが、これはハシディズムとは正反対の運動

といってもいいユダヤ世俗化・西欧文化運動です。その信奉者であるマスキリームはかつてのベルリンのマスキリーム同様、ユダヤ人大衆の近代化を唱え、ヘブライ語で小説を書きました。またロシア語やドイツ語のパンフレットなどで彼らの主張を訴えました。しかしそれは成功しませんでした。民衆にはヘブライ語やロシア語やドイツ語などの文明語が十分に理解されなかったのです。そこで啓蒙主義者はどうしたかと言いますと、民衆が一番よく理解できるイディッシュ語を使ったのです。いや、使わざるを得ませんでした。その際イディッシュ語はイスラエル・アクセンフェルド、シュローモ・エッティンガー、アイザック・ディックら啓蒙主義者の手によって大きく改善されたのです¹³⁾。

他にイディッシュ語の発展に貢献したものに1897年にリトアニアのヴィルナに創設された「ブンド」があります。ブンドとは『リトアニア、ロシア、ポーランド・ユダヤ社会主義労働者連合』という政党のことで、ユダヤ初の政党です。その性格は反シオニズム的で、その使命は各国におけるユダヤ人の政治的、民族的、社会的平等の達成することであり、そこではイディッシュ語がフィクション、哲学などの活動のためにも使われました。

最後に1908年8月に、イディッシュ語の地位向上のために開かれたチェルノヴィッツ会議について言及しておきましょう。チェルノヴィッツは現在はウクライナ共和国に属していますが、当時はガリツィアの首都でした。この会議の提唱者はナータン・ビルンバウム（オーストリア）とハイム・ジトロフスキー（ロシア）です。彼らは流浪民族主義、つまり流浪の中でユダヤ性を守っていくという考えでした。彼らは、将来ユダヤ人がディスボラの中で生きて行くにはイディッシュ語の地位をもっと高めなければならないと考えました。そこで彼らはそのために尽力することになります。出席者は世界各地から70名。ペレツやシャローム・アッシュなど大物作家も来ましたが、三日間の会議ではイディッシュ語の正書法や文法問題などが論じられましたが、最も議論が白熱したのはイディッシュ語の地位でした。イディッシュ語主義者としてはイディッシュ語をヘブライ語と同じく民族語（the national language of the Jewish people）にしたいところでしたが、彼らの主張は通らず、結局「ユダヤ人の民族語の一つ」（a national language）というところで落ち着きました。しかしそれまでは「ジャルゴン」という低い地位しか与えられていなかった言語が今や「一つの民族語」と規定されたのです。これはイディッシュ語にとって大きな前進と言わなければなりません。というわけで、この会議以降イディッシュ語の地位は大きく向上しました。

1978年イディッシュ語にとっては栄光の日が訪れました。ポーランド出身でアメリカ合衆国在住のアイザック・シンガーがノーベル文学賞を受賞したのです。授賞式での

シンガーの言葉を引きながらイディッシュ語の歴史を締めくくりたいと思います。

スウェーデンアカデミーが私に与えて下さった大きな名誉はまたイディッシュ語——流浪の言語、国もなく、国境もなく、いかなる政府にも支持されることのなかった言語、武器や弾薬、軍事演習や戦略用の語彙もない言語、異教徒にも啓蒙主義者にも軽蔑されてきた言語——の認知でもあります¹⁴⁾。

さて、これまでは東欧でのイディッシュ語の繁栄についてお話してきましたが、イディッシュ語はそれだけではなく、ソ連でもアメリカでも発展することになります。許された時間も余りありませんので、こちらの方はかいつまんでお話します。

まず帝政ロシアとソ連のユダヤ人ですが、ユダヤ人に対する当局の政策は今日まで一貫していません。ある時は寛容であり、ある時には厳しい処置が取られてきました。

ソ連ではユダヤ人はいつ頃から定住しはじめたのでしょうか。それは基本的にはポーランド分割に遡ります。ポーランド分割は18世紀の終わり頃、プロシア、オーストリア、ロシアにより3回に亘って行なわれました。ロシアはポーランド、ウクライナ、リトアニア、ベロロシア等の地域を含む領土を獲得しました。女帝エカチェリーナ二世はここをユダヤ人定住地区（Pale of Jewish Settlement）と名づけ、ユダヤ人にこの地域以外へ移動することを禁止しました。

1917年のロシア革命はユダヤ人の状況にも大きな変化をもたらしました。革命直後の数年間は「革命は諸民族に対する制限を撤廃する」との高邁な精神に基づき、諸民族はロシア語を初め、それぞれ民族語で文化を創造しました。ユダヤ人の文化もロシア語、ヘブライ語、イディッシュ語で発展しました。

しかしこの繁栄も長続きしません。1918年には共産党内部に、ユダヤ人のプロレタリア文化の発展を促進し、他方ユダヤ人の宗教的民族的組織を絶滅させることを使命とする「イエフセクツィア」（ユダヤ部門）が設けられたからです。このため「プロレタリアの言語」であるイディッシュ語の文化は1930年代初めまで繁栄しました。イディッシュ語は文化活動にだけ使われたわけではありません。学校や裁判所の言語ともなったのです。反対に「ブルジョアの言語」とされたヘブライ語はイエフセクツィアの監視のもとで弾圧されます。社会主義者はシオニズムとヘブライ語を憎悪しましたので、詩人ビアリクやチェルニホフスキーなど著名なヘブライ語主義者、あるいはヘブライ語劇団は国外に去ってしまいました。

しかしまた繁栄していたイディッシュ文化も1934年の政府の路線変更の結果衰退し始めました。その後、多少改善されましたが、1948年から52年にかけてイディッシュ文化大弾圧が始まるのです。具体的にはペレツ・マルキッシュやダヴィッド・ベルゲルソンなど24人もの著名なイディッシュ語詩人、小説家が次々と犠牲になりました。罪

状は彼らの「コスモポリタニズム」にありました（彼らの名誉はフルシチョフ政権時代によろやく回復されます）。

ところで話は変わりますが、ロシアのイディッシュ語に関して私は独特の語学的臭いを感じます。つまり、たくさんのロシア語の単語の流入とドイツ語的響きです。このイディッシュ語はポーランドで発展したイディッシュ語とは違うように思います。ポーランド・イディッシュ語の特徴は、たくさんのポーランド語単語の流入と特にその融合的性格にありました。しかしロシアのイディッシュ語には融合的性格の段階の上にロシア語からの借用語、あるいはロシア語をまねたイディッシュ語表現が上積みされているのではないかということです。もっともこのような流入は比較的最近（19世紀以降）の現象です。またドイツ語的響きというのはドイツ語系の単語（といってもそれはドイツ語の単語とは限りません。ドイツ語的響きを持つ単語も含まれます）がたくさん含まれていること、またドイツ語の古風な撥音を留めているということです。従って中世ドイツ語のように末尾の音節がはっきりと発音されます¹⁵⁾。

イディッシュ文化は20世紀にはアメリカ合衆国にも持ち込まれました。ユダヤ人のアメリカ移住はロシアの政情不安や貧困が原因でした。一方、アメリカ自体も国の発展のため、人を求めていました。かくして1880年から1910年にかけて150万人ものユダヤ人が新大陸に赴いたのです。移民局のあったエリス島に船上で上陸した彼らは主としてニューヨークの貧民窟に住み、昼は紡績工場での仕事、夜は英語やアメリカ憲法などの勉強に励みました。その一方、新大陸にイディッシュ語を持ち込みました。ユダヤ人はロシアのいろいろな地域から来ていましたので、アメリカではそれら諸方言の坩堝のようでした。それゆえアメリカのイディッシュ語は比較的均一なイディッシュ語となりました。このイディッシュ語にはたくさんの英語の単語が含まれています¹⁶⁾。

ユダヤ人の文化面における活動にも活発なものがありました。移民して来たユダヤ人の中には文学的才能に恵まれた者もあり、彼らはいろいろな文学サークルを結成しました。プロレタリア作家のグループもありましたし、内面を追求するグループ、前衛グループなどもありました。詩のサークルが多かったようです。演劇も西洋の名作の翻案の他、宗教的なものや歴史物、ロシアやアメリカでの生活の苦労などを扱った出し物が好評を博しました。

アメリカでのイディッシュ語は文学の言語だけに留まりませんでした。雑誌もまたイディッシュ語でたくさん発行されました。イディッシュ語日刊新聞も数多く発行され、それらはアメリカに早く溶け込もうとする移民達のガイドとして大いに役立ちました。最も知られていた新聞は、皆様ご存じのアブラハム・カハンが編集した『フォルヴェルツ（前進）』です。他のイディッシュ語新聞は次々と姿を消してしまいましたが、この

社会主義新聞だけは今も週刊新聞として生き残っております。今ではロシア移民のためにロシア語版も出ているようです。イディッシュ語はまたロシアから持ち込まれた労働組合の言語としても広く使われました。

以上、イディッシュ語の発生とその発展を見てきました。中世にライン川、モーゼル川の畔に生まれた「言語とも言えない言語」は同化した同胞や異教徒らの浴びせる軽蔑にも拘わらず、20世紀中ごろには、世界のユダヤ人のマメロシュン（母語）として使われただけでなく、ノーベル文学賞にも耐えうる一人前の言語となったのです。ただこのようなイディッシュ語も、20世紀に入ってからはホロコーストや英語への同化によってすっかり衰退してしまったことは残念なことです。そうは言っても、この言語が近い将来姿を消してしまうかどうかはわかりません。世界には今なおイディッシュ語を日常語として使っている宗教的ユダヤ人集団もおります。またアメリカではアイデンティティの象徴としてイディッシュ語を学ぶユダヤ人大学生も多いとか。ロシアのピロビジャンでは非ユダヤ人もこの言語を習っています。そのようなことを考えますとこの言語の存続を云々するのはまだ早計ではないかという気がします。

ともあれ、イディッシュ語は異教徒とユダヤ人の密な交流を示す絶好の証しではないでしょうか。冒頭でも述べましたが、他にもユダヤ語はたくさんありますが、イディッシュ語ほど、外部との活発な交流を示すものはありません。それも単に単語を自分の言語に受け入れるだけではなく、単語の成分を細かく切って合成し直し、ドイツ語やポーランド語を越えた、独自の新しい言語を作り出したところが個性の強いユダヤ人ならではと思います。

参考文献

- Katz, D., *Words on Fire*, USA, 2004.
- Katz, D., *Yiddish* (A Sample Entry from The YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, to be published by the Yale University Press.)
- Gitelman, Z., *A Century of Ambivalence*, Bloomington, 1988.
- Davidowicz L., “Heritage, The World of Yiddish”, in Dawidowicz, L., *The Jewish Presence*, New York, 1960, 131–176.
- Yudel Mark, “*Yiddish Literature*”, in Finkelstein, L. (ed.), *The Jews, Their History, Culture, and Religion*, New York, 1960.
- Lowenstein, S. M., *The Jewish Cultural Tapestry*, Oxford, New York, 2000.
- Sachar, H. M., *The Course of Modern Jewish History*, New York, 1958.
- Steinmetz, S., *Yiddish and English*, Alabama, 1986.
- Weinreich, U., Yiddish. In: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1972.

注

- 1) カステーヨ, E./カポン, U.: 『図説ユダヤ人の2000年』 宗教文化編。東京1996、p. 180-181.
- 2) Loewe, R., Hebrew Linguistics in Lepschy, G (ed.), *History of Linguistics*, London and New York, 1990, pp. 97-163.
- 3) Lockwood, W. B., *An Informal History of the German Language*, Cambridge 1965, p. 239 にはイディッシュ語の音韻の特徴がドイツ中央部方言あるいは南東ドイツ方言に求められる例が挙げられている。この説は S. ビルンバウムのもと思われる。
- 4) bentshn はラテン語 *benedicere* から。「食事の際に祝福を唱える」
leyenen はラテン語 *legere* から。「読む」
cholnt は古フランス語 *chauld* から。「安息日用の温かいスープ」
- 5) 最近では、このロマンス語要素が少な過ぎることに異議を唱える研究者もいる。たとえば Eggers, E., *Sprachwandel und Sprachmischung im Jiddischen*, Frankfurt am Main, 1998, p. 63.
- 6) ヘブライ文字で書かれた記録は13世紀からある。
- 7) モーゼス・メンデルスゾーンは、ユダヤ人の身分の低さは彼らの言語のせいだと考えた（当時はイディッシュ語はユダヤ人の泥棒が交す秘密の言語とされていた）。それゆえ彼は言語を改善することによって同胞を救いたいと思ったのである。以上は Robertson, R., *The 'Jewish' Question in German Literature, 1749-1939*, Oxford and New York 1999, p. 58ff. から。
- 8) フェリックス・ティフ: 『ポーランドのユダヤ人』。東京 2007、p. 54.
- 9) 前掲書、p. 54ff.
- 10) カバン語 (Portmanteau word): 但し、h. ヘブライ語、d. ドイツ語、s. スラヴ語。

arbets-koyekh (d+h)	(労働力)
dire-gelt (h+d)	(部屋代)
khasene-kleyd (h+d)	(結婚式用の服)
khavershaft (h+d)	(友人関係)
khideshn zikh (h+d)	(驚く)
kholemen zikh (h+d+d)	(夢を見る)
mishpetn (h+d)	(判断をする)
taynen (h+d)	(主張する)
khapn (s+d)	(捕らえる)
praven (s+d)	(祝う)
sakonedik (h+d)	(危険な)
teykefdik (h+d)	(すぐの)
shlimazlnik (d+h+s)	(ついてない男)
- 11) Finkelstein, L., *The Jews, Their History, Culture and Religion*. Vol. II, p. 1209.
- 12) Katz, D., *Words on Fire*, USA, 2004, p. 161.
- 13) 啓蒙主義者はほとんどの場合ヘブライ語で書いたが、アクセンフェルド (Israel

Axenfeld) とエッティンガー (Solomon Ettinger) は専らイディッシュ語で書いた。彼らはイディッシュ語を洗練したものにしようと、新語を創り、文体を磨いた。アイザック・ディック (Isaac Dick) は自分の著作の中の多くのドイツ語表現を使ってドイツ語を教えた。以上については Finkelstein, L., *The Jews, Their History, Culture and Religion*, p. 1209 を参照。

- 14) Forverts 紙。1991年8月2日号。
- 15) ロシアのイディッシュ語の特徴・補足 (三省堂言語学大事典、イディッシュ語の項目より) : (ア) ロシア語をまねた言い方 aynpakeven (zapakovat' 包み込む)、opdikirn (otdikovat' 最後まで書き取らせる)、opsapen (sopet' 荒い息を立てる)、(イ) イディッシュ語の中のヘブライ語単語を撥音通りに綴ること (略)、(ウ) ダイッチュメリッシュ (ドイツ語風の単語にすること) : oysval (選択 oysklayb)、umgefer (大体 beerekh)、aynladen (招待する farbetn)、alzo (要するに bekitser)、および (エ) 冠飾句 : eyne fun di greste afn afrikanishn kontinent hideroelektrostantsye アフリカ大陸の最も大きい水力発電所の一つ。
- 16) pedler (行商人)、beibi (赤ん坊)、uniyen (組合)、beysbol (野球)、dzez (ジャズ)、sobvey (地下鉄)、kemp (キャンプ)、eleveyter (エレベーター)。以上は主として Steinmetz, S., *Yiddish and English*, pp. 30-34 から。

ユダヤ人（教徒）とフランス語圏 ——フランスとカナダを中心に

菅野 賢治

こんにちは。東京都立大学の菅野です。2年ほど前から CISMOR の研究会に加えていただきまして、毎回、京都へ来る度に、大変充実した勉強の機会を与えていただいております。まずは、森先生、CISMOR の運営に携わっておられる先生方に深くお礼を申し上げたいと存じます。

今年の春頃、ちょうどカナダで在外研修をしておりましたところへ、コヘン先生からメールが届きまして、「12月のユダヤ学会議で『ユダヤ人と言語』というテーマを採り上げるので、ユダヤ人とフランス語の関係について、何か話題提供をして欲しい」というお話でした。「大きなテーマだなあ」と思いながら、ちょうど、その時、ケベックのモンレアル（モントリオール）のユダヤ人のことを調べておりましたので、「それでは、フランスとケベックのことで、何か比較研究のようなことをいたしましょう」と、お引き受けいたしました。

それ以来、「何か、もとになる先行研究はないだろうか」と、既存の文献に目を光らせてきましたが、「ユダヤ人とフランス語」というテーマで、まとまった研究がなされた形跡は見つかっておりません。もちろん、ユダヤ人がフランス語で書いたり話したり、あるいは研究者がユダヤ人について、フランス語で書いたり話したり、ということは、ごくごく普通に行われているわけでありまして、フランス語でユダヤのことを研究する余地はまだ無限にあるなあ、というのが私の日々の実感なのですが、さりとて、そのフランス語とユダヤ人のことを直接結びつけて論じる研究がないとすれば、これは意外な盲点かもしれません。私自身、これまで日々やってきたことを丸ごと振り返る必要に迫られるテーマでして、今回、コヘン先生には、ちょっと盲点を突かれたような格好です。そして、この CISMOR で、またまた重要な勉強の機会を与えていただいたこととなります。

今日は、全体論でいこうか、それとも、フランスとケベックのそれぞれについて、何かに焦点を絞った局所論でいこうか、と、ちょっと迷いました末に、結局、「せっかく、これほど大きなテーマであって、しかも、先行研究がフランス語でもあまりなされていないようだ、ということであれば、またとない機会なので、全体を見渡せるような話を組み立ててみようか」と思うにいたりしました。限られた時間内で、どこまでできる

かわかりませんが、配布資料〔稿末参照〕の冒頭に書いてありますような組み立てで、進めてみたいと思います。この配布資料を、逐一、読み上げて、内容を確認していくような時間さえ取れないと思いますが、「今、この辺のことを話しているんだな」という具合に、随時、参照、照合していただければ、と存じます。

まずは、ユダヤ人とフランス語使用者の「数」のことが気になったので、ちょっと調べてみました。ここにおられる皆さまも、いろいろな場面でご経験済みのことと存じますが、ユダヤ人の数にしても、特定の言語の使用者の数にしても、どこかの国や州の人口のように一桁まできちんと数値が出るような性質のものではありません。「ユダヤ人」にしても、「フランス語使用者」にしても、まずはその定義が問題となりますし、対象となり得る人々が全世界に散らばっている場合、きちんと統一的な基準による統計調査など、所詮、望むべくもないことでもあります。しかし、「厳密な統計など不可能事だ」とばかり言っても始まりませんので、既存の資料に頼って、ユダヤ人口とフランス語使用者人口の交わりをとらえようと試みたのが、配布資料2ページ目の表であります。今回、さまざまな資料を当たってみたのですが、私の求めている「フランス語使用のユダヤ人口」が多かれ少なかれ明確な数値として得られるのは、フランスとカナダのケベック州のみでした。本来ならば、フランス語圏の版図——これは、取りも直さず、旧フランス植民地帝国の版図に重なるわけですが——と、古くからユダヤ教徒が居住していた地域、そして20世紀後半、植民地の独立にともなう移民の流れを考慮に入れて、この表に、1950年あたりの人口統計を突き合わせながら、アルジェリア、モロッコ、チュニジアのユダヤ人・ユダヤ教徒がどれほどフランスとケベックに流入したか、というところを明らかにすべきなのでしょうが、このいわゆるマグリブ三国から流出したユダヤ人口については、書物によって数値にかなりばらつきがありますし、いったんイスラエルや南米を経由してフランスやケベックに流れ込むケースや、逆に、いったんフランスやケベックを経由してから「アリヤー」を成し遂げるケースなどもあって、人口統計はかなり流動的です。

ならば、イスラエルではどうなのか、という点ですが、「イスラエル人の5.17%がフランス語の現実的使用者である」として Quid 2007 に打ち出されているパーセンテージを、仮にそのままイスラエルのユダヤ人口に当てはめると、27万人ほどのイスラエル・ユダヤ人がフランス語使用者である、という計算になります。これもかなり危うい逆算の数値にすぎませんので、表の上では20万人から30万人として幅を持たせておきました。この数字を信用するとすれば、イスラエルは、フランスのユダヤ人口のほぼ半数に相当するフランス語の恒常的使用者を擁し、カナダのケベック州をはるかに引き離して、世界第二の judéo-francophonie の国である、ということになります。さらに——

ここでもインターネット上の情報をどこまで信頼できるか、という不安はあるのですが——、イスラエルは、マグリブ三国からの移民を受け入れて、5%どころか、20%ほどのフランス語使用者人口を抱えているのだから、「フランコフォニー世界組織」(OIF)に新規加盟するなど、フランス語使用の領域でもっと存在感を示してもいいのではないか、という主張もなされております。この主張によりますと、100万人以上、フランスのユダヤ人口の2倍にも相当する人々が、イスラエルでフランス語に携わっている、ということになります。

他方、先頃も来日されたヘブライ大学のフランス文学教授レナ・シロニー先生に、この真偽のほどをお尋ねしたところ、フランス語圏からイスラエルに移住した人々のあいだでは、フランス語使用が二世、三世目に継承されない傾向が強くなり、今日、マグリブ系のイスラエル人の若い世代において、フランス語使用は尻すぼみである、というお話でした。また、イスラエルにおいても、昨今の日本とまったく同様、外国語として英語一辺倒の傾向に拍車がかかり、高等教育の場でもフランス語の地位は低下の一途を辿っているため、20%、100万人という数にはまったく実感がともなわない、ということです。

ただし——論旨が二転三転するようですが——、2000年ころから、フランスにおける反ユダヤ主義の台頭を主たる動機の一つとして第三次中東戦争後以来のアリヤー熱が高まっており、年間3000人程度のフランス・ユダヤ人がイスラエルに移住を果たしているという実態も報告されておりますので、今後、イスラエルに新たなフランス語コミュニティが形成される可能性があります。21世紀に入って、なぜ、フランス・ユダヤ人たちのあいだで新たなアリヤー熱が高まっているのか？この点につきましては、「共存を妨げるもの」として、別にCISMORから与えられております研究課題に答えるなかで、詳しく論じてみたいと考えております。

以上、非常におおまか、かつ不完全な形ではありますが、今日の世界においてユダヤ人口とフランス語使用人口が交差する部分を概観した上で、次に、「フランス語とユダヤ世界」という大きなテーマで、いったいどのような研究のアプローチがあり得るか、駆け足で辿ってみたいと思います。

配付資料の3ページから4ページにかけての部分ですが、あらかじめ申し上げますと、ここにあれこれと書き連ねましたのも、私自身、「日頃からこういう研究をやっていますよ」といって成果を誇示するためでは毛頭ありません。むしろ、ここ数年間かかりっきりになっておりましたレオン・ポリャコフ『反ユダヤ主義の歴史』の翻訳作業のなかで、中世から現代まで、フランスならびにフランス語圏におけるユダヤ史、反ユダ

ヤ主義史をフランス語という言語を媒介として追いかけて、「本当は、こういうところをきちんと押さえないといけないんだな」と感じさせられたところをまとめたものにすぎません。逆に、今日、局所論ではなく全体論で行こう、と決めましたのも、この機会に、さまざまな言語をつうじて、さまざまな視点からユダヤ学に携わっておられる先生方に、こうしたアプローチの一覧をご覧いただき、「ほかにもこういう視点があるのではないか」というご示唆を頂戴したいと思ったからであります。

aからeまで、大まかに、言語、宗教、政治史、社会史、文学・思想という枠でくくってみました。このうち、私自身が日頃から主に携わっているのは、cとeのごく一部にすぎません。「自分でやっているわけでもないのに、大風呂敷を広げすぎなのではないか」という罪悪感とともに、今日のお話を組み立てております。特にaの言語について、みずからの勉強不足を痛感させられる一方なのですが、今回、フランス・ユダヤ人の諸言語を総体的に論じた数少ない研究の一つ、Jean Baumgartenの論文から引用しておきましたように、ヘブライ語ないしアラム語と、その土地その土地で、同時代のフランス語から多かれ少なかれ影響を受けながらユダヤ人が使ってきた固有言語との関係を「内的二語使用」とし、それらの言語と、その時代の制度的標準フランス語との関係を「外的二語使用」という観点でとらえる、ということになりますと、いわば関係の網を何重にもかけてやらなければならないような、かなりキメの細かい研究が求められるのだらう、という予測が立ちます。

その複雑さを予想させて余りある一例を、ここでちょっとご紹介いたします。配布資料の後ろの方に添付してあります人物紹介の冒頭に掲げておきましたクロード・ヴィジェという詩人と、先頃、パリで長々とお話をする機会がありました。彼がアルザスで過ごした幼少期の言語環境について、いろいろとお話をうかがってみますと、幼少期の彼の周囲には、まず、宗教の次元に属するヘブライ語があり、家庭内でフランス語に混じって飛び交うユダヤ＝アルザス語があり、非ユダヤ系のアルザス人とのあいだで用いるアルザス語があって、そして、学校や公の場で用いる標準フランス語があった。さらにそこへ、居住歴の古さに応じてさまざまなイディッシュが点在している。彼自身の家庭はイディッシュにはあまり馴染みがなかったそうですが、旧体制以来の古いアルザスのイディッシュをкаろうじて保持している長老たちは、「近年、東欧から移ってきたユダヤ人たちのイディッシュはチンプンカンプンで、耳にするのも耐え難い」と疎ましそうにしていたといいます。さて、こうした過去の状況を「フランス語とユダヤ世界」という枠組みでとらえていくためには一体どうしたらいいのか？私はちょっと眩暈にとられる思いがいたしました。

さらに、配付資料の3ページから4ページにかけて掲げておきました、二つ目の引

用に見られるフランスのスファラディのケースがあります。この文章の主である Annie Goldmann は、60年代、チュニジアからフランスに移り住み、そして、同じ「ユダヤ人」といわれるフランスのアシュケナズィと知り合った時、まずもって、「あなた方の言語は何か？」と問われ、そして彼女が「フランス語かアラビア語」と答えると、相当びっくりされた、という思い出を語っています。フランスのスファラディとアシュケナズィのあいだの「相互無理解」という状況は、フランス革命期以来、一貫して観察される興味深い現象で、今日、私が掲げた「フランス語とユダヤ世界」というテーマをも、ややもすると竹を割るようにすっぱりと二分しかねない現象なのですが、その面白さが、まだまだ日本では十分理解されていないのではないかと、思います。フランスのスファラディ系の出自がどういうものなのか、という点につきましては、本来、アルベール・メンミの自伝的作品『塩の柱』や、彼の弟のジョルジュ・メンミの近著『わがフランス』などでも繰り返されてきたテーマですし、ジャック・デリダも、先頃、邦訳されたムスタファ・シェリフとの対談『イスラームと西洋』のなかで、かなりの思い入れとともに述べているところなので、日本においても未知の主題ではないはずなのですが、やはり、ドイツとアメリカという、アングロ＝サクソン系のユダヤ論が日本でも中心的に紹介されてきたためか、これまで日本でフランスのユダヤ人が語られる場合でも、セファラディの影がずいぶんと薄かったような気がいたします。この点につきましては、日本でフランス語を介してユダヤを研究する者として反省しきりでありまして、やはり、先頃亡くなったアンドレ・シュラキの自伝や、今日、後半でご紹介しようと思っております、カナダ・ケベックのスファラディ系の作家たちなどをもっと積極的に紹介していかなくてはならない、と考えているところです。

その他、考え得る研究のアプローチにつきましては、逐一、ご説明することは省略いたしまして、フランスとケベックの比較という、今日の主題に入って参ります。

配付資料の5ページ、「(4) フランスの場合」というところですが、ここには、私が日頃、授業でフランスのユダヤ人のことを話す際、学生たちにフランス・ユダヤ人集合の歴史的構成をおおまかに掴んでもらうために使っている「年輪」式概念図を掲げておきました。この手前味噌の概念図を学術的な場に提出するのは、実は、今日が初めてでありまして、まだ、専門家諸氏による批判の篩にかけられたものではありません。「ここはちょっとおかしいのではないか」という点がございましたら、ご指摘いただきたく存じます。

1791年、大革命によって、当時のフランス領に住まう4万人ほどのユダヤ人が市民権を獲得します。その時の内部構成は、まず、南西部、ボルドーを中心として、かなり

フランス王国の文化に同化を果たし、フランス語も流暢に操るようになっていた「ポルトガル人」と呼ばれる人々、次に、南東部のアヴィニョンを中心として、従来、教皇領の飛び地としてあったコンタ・ヴネサンに住まう、いわゆる「教皇のユダヤ人」たち、そして第三に、18世紀になって次々とフランス王領として組み込まれた、東部、アルザス、ロレーヌの通称「ドイツ人」たち、この三つの集合体です。第三のいわゆる「ドイツ人」たちのあいだではイディッシュが主流で、フランス語の普及はまだまだでした。

その後、おおまかに1880年、ロシアでポグロムが激化するまでの時期は、フランス革命によるユダヤ人の解放という事蹟に引き寄せられるようにして、主として近隣のドイツからユダヤ人が流入した時期です。

次に、1880年から1940年までの時期を1924年という指標で二つに分けましたのは、1924年を境としてアメリカの移民受け入れ政策が大きく変化したからであります。それまで、東欧やロシアから、ポグロムを逃れてフランスに移ってきていたユダヤ人たちは、おおまかに1924年を境として、フランスからさらに新大陸に移住する可能性が閉ざされてしまった。移ろうと思えばアメリカに移ることができた時期にフランスに腰を下ろしたユダヤ人と、そこからさらに大西洋を越えていこうとしても、制度的にその道が絶たれてしまった後にフランスにやって来て、結局、そこに留まることになったユダヤ人のあいだでは、同じフランスという国、あるいはフランス語という言語に対して、微妙な思い入れの差異があるのではないか、という私自身の仮説を踏まえて、普段、フランス・ユダヤ通史ではあまり重視されていない、この1924年という年号を分類の指標として採用することにしています。後者、アメリカ移住の門戸が閉ざされてしまったユダヤ人の事例として、たとえば作家ジョルジュ・ペレックの両親がいるわけですが、ペレックの自伝的作品や、アメリカの移民の玄関口エリス島に捧げられた著作には、自分が、両親を含めてユダヤ人のことをフランス語で書くということの「罪深さ」に関する意識が働いているように思われます。

ここまでは、いわゆるアシュケナズ系ユダヤ人の流入が中心であって、配布資料の人物紹介に掲げておきましたアルベール・コーエンのように、20世紀初頭にギリシアのコルフ島からフランス、スイスに移ったユダヤ人が、1930年代からみずからの作品に投影した、地中海の太陽の光が燦々と降り注ぐようなスファラディの世界は、フランス語で書かれたものとしてはまだまだ馴染みが薄く、かなり新鮮なものであったにちがひありません。しかし、第二次大戦後、マグリブ三国やエジプトから、どっとフランスに流入したフランス語使用のユダヤ人たちが、一時は20万人を切るところまで落ち込んでいたフランスのユダヤ世界に、いわば「スファラディ・ルネサンス」とも呼ぶべき復興のエネルギーを注ぎ込んだことは皆さまもよくご存じのところだと思います。レオン・ポリ

アコフ『反ユダヤ主義の歴史』の第五巻、「現代の反ユダヤ主義」の中でフランスの章を担当したクリスティアン・ドラカンパーニュが指摘しているように、「伝統的に同化主義の理念を採用してきた人々のあいだで使用が憚られていた『ユダヤ人』(Juif) という実詞が、この頃、[ユダヤ宗旨のフランス市民を意味する言葉として定着してきた]『イスラエリット』(Israélite)に最終的に取って代わったのも、部分的ながら彼ら[北アフリカから流入したユダヤ人たち]の功績である」といえましょう。

ただし、資料5ページの表に掲げておきましたとおり、フランスのユダヤ人口は、1970年代をピークとして減少傾向にあります。これは、ドイツ占領期、亡命や抑留による人口減を別にいたしますと、フランス革命期以来、初めてのことであります。その理由として、私は、1970年ころから一般的になってきた異宗派間結婚によるアイデンティティーの消失ないし不明瞭化と、もう一つ、先ほども述べましたように、特に21世紀に入ってから新たに高まっているイスラエル移住の動向があるのではないかと考えておりますが、婚姻にせよ、フランス脱出にせよ、ちょっと具体的統計などを踏まえて論じる必要がありますので、今日は割愛せざるを得ません。

非常に駆け足ですが、続いて、カナダ、主としてケベックの事例に目を転じていこうと思います。まず、フランスとカナダのユダヤ人の「数」について、中身を語る以前の大きな差異に言及しておかねばなりません。フランスでは、国勢調査の際、宗教への帰属や民族的な出自を基準として調査を行うことが原則として禁じられております。よって、これまで私が掲げてきたフランス・ユダヤ人に関する数値データは、あくまでも、コンシストワール、その他、ユダヤ教の宗教組織や文化組織が把握している数値を合算した推定値にすぎません。それに対して、資料6ページで、カナダとケベック州について掲げた数値が一桁まではっきりとした数値になっておりますのは、カナダの国勢調査が、その当初から、「宗教」「民族的出自」そして「使用言語」をはっきりと明記させながら行われてきたからであります。もっとも、その場合、「民族的出自」というのは、調査に応じる本人が「よかれ」と思うものを複数選択できるようになっていて、「カナダ人」「フランス人」「ケベック人」「ユダヤ人」等々の中から、二つ、三つと選んでも構わない仕組みになっていますから、定義も曖昧ですし、一人の人間が「〇〇人」として100%同定されているわけでもないのですが。

その上で、今回のケベック在外研修をいい機会としまして、ケベック・ユダヤ人集合、約9万5千人について、フランス語使用と英語使用の兼ね合い、そして、アシュケナズィとスファラディの境界線はいったいどうなっているのか、という点を調べてみたいと思いました。確かに、今申し上げましたように、ケベックのユダヤ人口、フランス

語使用者人口、そしてひょっとすると移民の出身国別の数まで、個々の数値はかなり正確に出ているのですが、発表された統計資料には、それらの枠組みを二つ、三つと重ね合わせた場合の数——つまり、今日の私の発表に好都合な数——がわざわざ与えられているわけではありませんので、たとえば、ケベックのユダヤ人で、フランス語を話し、かつモロッコ出身者という場合は、やはり、各団体が打ち出している大まかな数字に頼らざるを得ません。

そこで、ケベックに出発する前の私は、先ほどご覧いただいたフランスのユダヤ人集団の歴史的構成図に相当するようなものとして、資料の6ページに掲げてあります、潰れたX文字のような構成図を予想いたしました。18世紀中葉まで、フランス植民地時代には、ケベック（つまり当時の仏領カナダ）へのユダヤ教徒の定住が勅令によって禁止されており、イギリス割譲後、イギリス本国やアメリカ13州から渡ってきたユダヤ教徒らが、最初のユダヤ共同体を築いた。その後、ドイツ、東欧、ロシアから、非英語使用のユダヤ人集団が多数流入してきた時にも、フランス語使用のカトリック世界は、カトリックに改宗しない限り、原則としてユダヤ人の受け入れを拒否します。こうして、英語使用でもフランス語使用でもない状態でカナダに到着したユダヤ移民は、ほぼ100%、英語使用のプロテスタント世界によって受け入れられました。それ以来、1950年代、60年代に、北アフリカ、主にモロッコから2万人規模のフランス語使用セファラディの流入を受け入れるまで、ケベックのユダヤ世界は、英語使用のアシュケナジが大部分を占めました。この構成は、現在なお、ケベック以外のカナダにおけるユダヤ世界の構成として引き継がれています。

その上で、どうしても文学者たちの経歴で物事を考えがちな私の念頭には、たとえば、ナイーム・カタンやヴィクトル・トゥブールのように、イギリスの植民地体制に組み込まれていたイラクやエジプトからケベックに移住した、英語圏出身の非アシュケナジや、逆に、ポーランド系ユダヤ人のもとにパリで生まれたレジヌ・ロバンのようなフランス語使用のアシュケナジの存在もあり得るだろう、という考えがあって、ここに掲げましたような、つぶれたX文字として、英語使用とフランス語使用の境界線と、アシュケナジとセファラディの境界線からなる2×2のモザイクを想定してみたわけです。

そして、この予想図を、モンREAL滞在中、私の貴重なインフォーマントとなってくださったコンコルディア大学のアイラ・ロビンソン教授や、モンREAL大学のヤコヴ・ラブキン教授にお見せして、ご意見をうかがったところ、「なるほど、理論的にはあなたの図式化にも意味があるけれども、一般にはこういう図になるでしょうね」とおっしゃって、次に掲げたYの文字を横にしたような概念図を示唆してくださいました。

大きくいって、モンレアルでは、英語使用のアシュケナズィとフランス語使用のスファラディに加えて、イディッシュ使用のハレディを分類しなければならない。ハレディたちは、日常生活の必要上、周囲の言語を使用するという場合には、どちらかという英語を使用する傾向が強いけれども、なお、英語の文化からは一線を画し、家庭や共同体の内部ではイディッシュのみで暮らしている、ということでした。そして、私が少数派と知りながら想定していた、英語使用の非アシュケナズィやフランス語使用のアシュケナズィは、日常の言語を重んじるか、典礼の違いを重視するかによって、英語使用のアシュケナズィ世界かフランス語使用のスファラディ世界、そのいずれかに自然に駆け込むか、あるいは、ユダヤ世界とはほとんど無縁になって、単なる英語使用者か、フランス語使用者になっているのではないか、ということです。

そこで、私はさらに「愚問かもしれませんが」といって尋ねてみました。もしも、モンレアルに住むフランス語使用のスファラディが、ハレディームの正統性に惹かれて、みずからハレディになろうと思いついた場合、言語的にはどうということになるでしょうか、と。すると、ラブキン教授は、「それは愚問でも何でもなくて、実際に、頻繁にはいわずとも、時々目にするケースである。その場合、スファラディであって、それまでまったくイディッシュに縁がなかった人でも、イディッシュを勉強して、ハレディの世界に仲間入りを果たすのですよ」ということでした。

ここにたって、アシュケナズィ、スファラディの二分法にあまりに拘泥してきた私の頭脳は、グルグルとかき回されるような混乱に見舞われまして、ちょっと文学的にブルーストの『失われた時を求めて』の比喻を使いますと、東と西にあったはずのスワン家の方とゲルマント家の方が、ぐるりと輪をなしてモンレアルの地で出会ってしまったかのような、そういう印象を持ちました。

このスファラディのハレディ化という現象は、理論的に、パリでも、エルサレムでも、ニューヨークでも可能な現象なのかもしれませんが、それらの場所には、それぞれフランス語、ヘブライ語、英語が100%に近い使用率をもって存在しており、Baumgartenの言う「外的二語使用」が一種類しか成立しないため、見えにくくなっているだけなのかもしれません。それに対して、ケベックは、カナダ全体として見た場合にはフランス語使用の少数派でありながら、州の内部では80%の割合をもってフランス語使用者が多数派であり、しかし、ユダヤ世界においては再び英語使用のアシュケナズィが多数派になる、という、多数派と少数派がその都度入れ替わる重層構造になっているため、「外的二語使用」が英語とフランス語それぞれに対して成立しており、ユダヤ人、ユダヤ教徒の動向というものが、かえって輪郭をはっきりと表しやすくなっているのかもしれません。

最後に、ケベックのユダヤ世界について、一点、付け加えておきますと、先ほどから触れておりますフランスからイスラエルへの移住と同様、やはり、フランスにおける反ユダヤ主義の再燃に嫌気がさしたフランス・ユダヤ人が、イスラエルの代わりにケベックを選んで移住してきており、モンレアルのフランス語使用ユダヤ共同体を膨らませつつある、という報道があり、ロビンソン教授からもラブキン教授からもそういう話をうかがいましたが、具体的統計は未見ですし、現地で、フランスから移住してきたばかり、というユダヤ系の方にも出会う機会がありませんのでしたので、これは、後日、きちんと事実関係を確かめてからご報告したいと思います。

以上、非常に雑駁な話となりましたが、フランスとケベックについて、ユダヤ人とフランス語使用の関係はどうなっているか、考え得る限りのトピックをご紹介いたしました。私も、ケベックのことを調べていて意外に思ったのですが、フランスとケベックのあいだでは、同じフランス語を用いながら、ユダヤ学を含めて学術レベルでの交流が、もちろん皆無とは言わずとも、あまり密接とは言えないように思います。フランスのユダヤ人は、ケベックのユダヤ世界のことをほとんど知りませんし、ケベックのユダヤ世界にも、みずからの特性をフランスのそれとの比較の上で把握しようとする動きはあまり見られません。今日の私の話が雑駁かつ非常に初歩的なものになりましたのも、それが故ということで、お許しいただきたいと存じます。

ありがとうございました。

[資料]

(1) 前置き——調査・研究の困難

- a. 「フランス語使用」と「ユダヤ人」という観点から、総合的先行研究の不在
- b. 人口統計の不確かさ（「誰がフランス語使用者か?」「誰がユダヤ人か?」）
- c. インターネット情報への依存

(2) フランス語人口とフランス語使用ユダヤ人口

a. 世界のフランス語人口

フランス政府筋の統計によれば、今日、フランス語は、世界で日常の口語として用いられている言語として第9位を占める1億6900万人の使用者を数える。うち46.3%がアフリカ、44%がヨーロッパ、7.6%がアメリカ、1.8%がアジア、0.3%がオセアニアに居住している。¹⁾

世界55カ国が加盟する「フランコフォニー国際組織」(OIF: l'Organisation internationale de la francophonie)の主催により、2005年3月20日、5大陸で同時開催された「フランコフォニー国際デー」に合わせて発表された公式報告書によると、世界のフランス語人口は、およそ1億7500万人と推定される。うち、1億1500万人は、日常的にフランス語を用いて暮らしている人々、残る6千万人は、いわゆる「部分的」フランス語使用者であるとされる。

→ アルジェリアとイスラエルはOIFに不参加。両国の実態がどれほど推定値に反映されているか？

b. 世界のユダヤ人口

2006年のAmerican Jewish Year Bookによれば、世界のユダヤ人口は1309万人。うち40.6%にあたる531万人がイスラエル、残る778万人がディアスポラの地に居住しているとされる（アメリカに527万人、フランスに49万人、カナダに37万人、イギリスに29万人、ロシアに22万人）。

c. 上記 a と b の交わりについて、国・地域ごとの実態把握

	人口 (万人) (2007年)	フランス語 の地位	フランス語 人口 (万人)*	ユダヤ人口 (2006年)**	フランス語 使用ユダヤ 人口
フランス	6410	公用語	6395	491,500	491,500
アルジェリア	3385		1944	—	—
モロッコ	3122	行政上の通用語	1300	3,000	
コート・ディ・ヴォワール	1926	公用語	1078	—	—
カナダ	3307	英語と並ぶ公用語	1073	373,500	
（うちケベック州）	770	公用語	628	95,000	25,000
コンゴ民主共和国	6263	公用語	843	—	—
カメルーン	1854	英語と並ぶ公用語	813	100	
ベルギー	1045	ドイツ語、オランダ語と並ぶ公用語	779	31,200	
チェルジア	1032		669	1,100	
スイス	750	ドイツ語、イタリア語、ロマンシュ語と並ぶ公用語	376	17,900	
マダガスカル	1968	マルガッシュ語、英語と並ぶ公用語	323	—	—
セネガル	1237	公用語	281	—	—
レバノン	409	アラビア語と並ぶ公用語	198	—	—
アメリカ合衆国	30332		160	5,275,000	
イスラエル	720		94	5,313,800	200,000～300,000？
ロシア	14249		70	228,000	
ルクセンブルグ	47	ドイツ語、ルクセンブルグ語と並ぶ公用語	45	600	

* 2005～2007年の複数の統計資料（とりわけ Quid 2007 に示されたパーセンテージ）から菅野が抽出した数値をまとめたものに基づき、あくまでも目安としての概数と解されたい。

**American Jewish Year Book 2006 より

d. イスラエルではどうなのか？

- Quid 2007, « Francophonie » の項に示された数値によると、イスラエルでは人口の5.17%が「フランス語の現実使用者」、加えて7.93%が「フランス語の随時使用者」であるとされる。
- イスラエル人の20%以上がフランス語に親しんでいる、として、イスラエルのL'OIF加盟の必要を訴えるインターネットサイトもある。²⁾
- エルサレム・ヘブライ大学フランス文学教授レナ・シロニー氏によれば、イスラエルにおけるフランス語の地位は相対的に低下しており、フランス語圏からの移住者の家庭でも二世代目にフランス語使用が継承されない傾向が顕著であるという。
- 他方、おおよそ2000年以降、フランスにおける反ユダヤ主義の台頭を主たる動機の一つとして第三次中東戦争直後以来のアリヤー熱が高まっており、年間3000人程度のフランス・ユダヤ人がイスラエルに移住を果たしており、今後、イスラエルに新たなフランス語コミュニティが形成される可能性もある。³⁾

(3) 考え得るアプローチ

a. 言語史的アプローチ

- 外的二語使用（ヘブライ語↔フランス語、イディッシュ↔フランス語、ラディノ語↔フランス語、etc.）
- 内的二語使用（混成語：ユダヤ＝プロヴァンス語、ユダヤ＝フランス語⁴⁾、ユダヤ＝アルザス語（アルザス・イディッシュ）、etc.）

[引用] Le bilinguisme interne entre la langue sainte et la langue vernaculaire, que ce soit (...) le judéo-provençal, le judéo-alsacien, le ladino ou le yiddish, et le bilinguisme externe entre les langues juives et le français ou ses dialectes offrent un champ privilégié pour observer les stratifications sociales, les hiérarchies culturelles propres à la société juive. (聖なる言語と、その土地の固有言語（ユダヤ＝プロヴァンス語であれ、ユダヤ＝アルザス語であれ、ラディノ語、あるいはイディッシュであれ）のあいだで行われる内的二語使用、ならびに、ユダヤ諸語とフランス語、あるいはフランス語の諸方言とのあいだで行われる外的な二語使用は、ユダヤ社会に固有の社会的重層構造、文化的上下構造を観察するために格好の領域を提供してくれる。)

Jean Baumgarten, « Les langues juives de France »⁵⁾

[引用]La première question que l'on me posait dans les années soixante lorsque, venant de Tunisie, je rencontrais des Juifs ashkénazes — j'ignorais jusqu'à cette dénomination d'ailleurs — était: quelle langue parlent les Juifs, chez vous? Et, lorsque je répondais, le français ou l'arabe, je voyais une expression d'incrédulité sur le visage de mes interlocuteurs. « — Mais, la langue des Juifs? Je répétais : — le français et / ou l'arabe. — Comment, vous n'avez pas une langue à

vous? — Pourquoi faire? » L'incompréhension devenait presque suspicion. (60年代、チュニジアから〔フランスに〕やって来て、アシュケナズィのユダヤ人——実のところ、その呼び名さえ私は知らなかったのであるが——に出会った時、まずもって問われたのは、「あなた方のところで、ユダヤ人は何語を話しているのか?」という点であった。私が、フランス語ないしアラビア語です、と答えると、相手の顔には不信の表情が浮かぶのであった。「でも、ユダヤ人の言語は?——ですから、フランス語とアラビア語、ないしそのいずれかですよ」と私は繰り返した。「なんですって、あなた方自身の言語はないのですか?——何のために?」こうして、無理解は、ほとんど猜疑の域に達するのであった。

Annie Goldmann, « Langue et création littéraire »⁶⁾

b. 宗教史的アプローチ

- ユダヤ教聖典のフランス語翻訳史、解釈学史(André Chouraqui, André Neherらの業績)
- フランス王国ならびに周辺諸侯領、革命後のフランス、その他のフランス語圏におけるユダヤ教史
- フランス・カトリック、フランス・プロテスタント、ケベック・カトリック世界におけるユダヤ教史、ならびにユダヤ教観の分析
- パリ、メッス、トレムセン、モンレアルなど、現・旧フランス語使用の主要都市におけるユダヤ教史、ユダヤ教研究の動向、etc.

c. フランス植民地史（ポスト・コロニアル含め）、外交史からのアプローチ

- イスラーム圏（とりわけ北アフリカ）の現・旧フランス語圏とユダヤ世界
- 「世界イスラエリット連盟」(AIU)の活動史
- フランス・シオニズム、反シオニズムの歴史
- フランス＝イスラエル外交史、etc.

d. 歴史社会的（移民史的）アプローチ

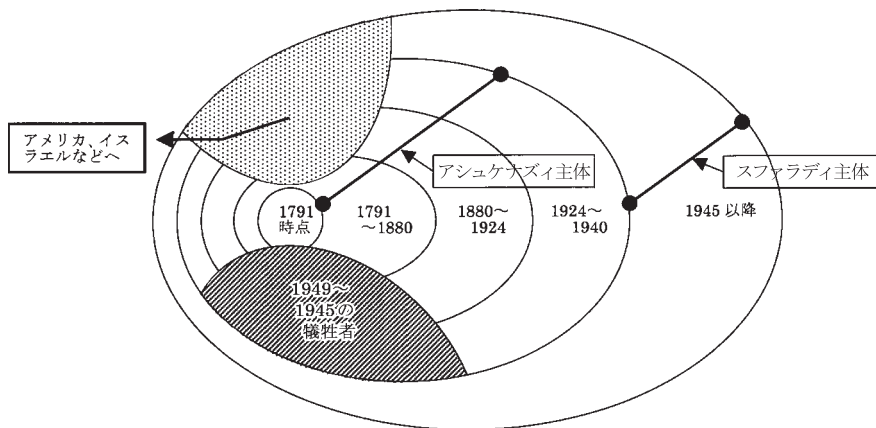
- フランス、アルジェリア、ケベックなど、各国、各地域におけるユダヤ史、ならびにユダヤ・コミュニティの現状
- 「婚姻」による言語文化の伝承、etc.

e. 思想史・文学史のアプローチ

- フランス語表現ユダヤ系思想家、文学者たちに関する個別研究
- フランス語圏(ユダヤ教徒、ユダヤ人の在・不在にかかわらず)におけるユダヤ教、ユダヤ人をめぐる想像界に関する研究（反ユダヤ（教）主義を含め）etc.

(4) フランスの場合

流入の時期によるフランス・ユダヤ人（ここではフランス本土に住まうユダヤ人）の「年輪」式構成図（菅野が授業などの際に使っている概念図）



	フランス本土の総人口	ユダヤ人口	パーセンテージ	
1791		40,000		
1861	38,000,000	80,000	0.21%	1791~1880：主としてドイツからの流入
1894		130,000		1880~20世紀初頭：主としてロシア・ポーランドからの流入
1914	40,000,000	190,000	0.48%	1906~1939：東欧、バルカン半島、ドイツから175,000~200,000人のユダヤ人が流入（一部は仮滞在の後、アメリカ、パレスティナへ）
1924				1924：アメリカ、移民制限を本格化
1939	41,500,000	300,000	0.7%	
1945	39,600,000	170,000	0.43%	1940-45：フランス本土から70,000~80,000のユダヤ人が連行（うち2/3以上が外国籍であった）
1964	48,000,000	600,000	1.25%	1956-1967：北アフリカから235,000人のユダヤ人が流入
1977	53,000,000	700,000	1.32%	
1980	53,800,000	535,000	約1%	
2007	64,100,000	491,500	0.8%	

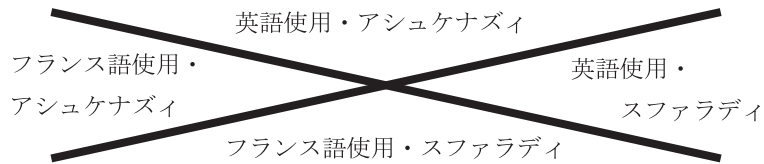
※統計数値は、主に Esther Benbassa, *Histoire des Juifs de France* (Seuil, 1997) による

○1970年代ころをピークにフランス・ユダヤ人口は減少傾向にある

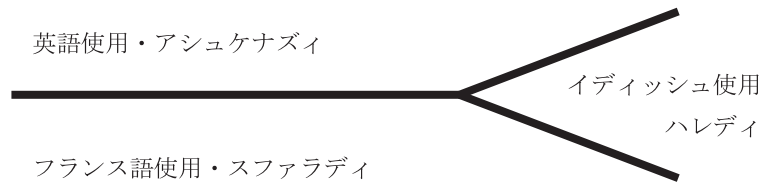
- その理由
- ・ユダヤ人集合の枠を超えた婚姻が一般化したこと⁷⁾
 - ・2000年以來の新たなアリヤー熱（年間3000人規模として、2000年以來、すでに2万人ほど？）

(5) カナダ（主にケベック）の場合

- ・当初の菅野の予想図



- ・アイラ・ロビンソン教授による概念図



	カナダ・ユダヤ人口の年代的目安	ケベック州 ユダヤ人口
1871	カナダには全人口の0.3%に相当する1,115人のユダヤ人が居住（うち409名がモンREAL、157名がトロント、131名がハミルトン）	459
1881	カナダ全体に2,443人のユダヤ人が居住	989
1882以降	ロシア・東欧からのユダヤ移民急増	
1891	カナダ・ユダヤ人口6,501人	2,703
1901	カナダ・ユダヤ人口16,401人	7,607
1911	カナダ・ユダヤ人口74,564人	30,648
1914	第一次大戦直前、モンREALには約40,000人のユダヤ人が住み、市の人口の6%を占めていた（大英帝国領内では、ロンドンに次ぐ規模）	
1921	カナダ・ユダヤ人口、約126,000人	47,977
1931	カナダ・ユダヤ人口、約155,000人	60,087
1941	カナダ・ユダヤ人口、約180,000人	66,277
1940年代末	ヨーロッパからホロコーストの生存者、約40,000人がカナダ入国	
1950-60年代	北アフリカからのユダヤ移民急増	
1951		83,458
1961		105,950
1971		115,990
1977	「101号法」の制定をうけて、英語使用のユダヤ人の多くがケベックからトロントほかの英語圏へ移住	
1981		102,355
1991	カナダ・ユダヤ人口、356,315人	
1996	カナダ・ユダヤ人口、351,705人	

※統計数値は、主に Pierre Anctil, Gary Caldwell, *Juifs et réalités juives au Québec* (1984) による。

[言及する人物・著作]

クロード・ヴィジェ（Claude Vigée、本名 Claude André Strauss、1921年生）

アルザス生まれのフランス語表現ユダヤ詩人。ナチス占領期、南仏に逃れ、41年、アメリカに移住。ブランダイス大学でフランス文学を講じる。アンドレ・シュラキらの招きにより、60年、エルサレム・ヘブライ大学に着任。フランス文学を講じるかたわら、詩、詩論、ユダヤ教論を著す。現在、パリ在住。アルザスのユダヤ共同体で過ごした幼少期を回顧する自伝『ホップの摘み籠』（*Un panier de houblon*, 二巻、1994-95年）を含め、著作はいずれも未邦訳。

アルベール・メンミ（Albert Memmi、1920年生）

『塩の柱』（*La statue de sel*, 1953）（『塩の柱——あるユダヤ人の青春』、前田総助訳、

草思社）。

ジョルジュ・メンミ（Georges Memmi、1929年生）

『わがフランス』（*Ma France*, 2004）、未邦訳。

ジャック・デリダ（Jacques Derrida、1930-2004）

ムスタファ・シェリフ『イスラームと西洋——ジャック・デリダとの出会い、対話』、小幡谷友二訳、駿河台出版、2007年。

アンドレ・シュラキ（André Chouraqui、1917-2007）

アルジェリア、アイン・テムシェント生まれ。自伝『死のごとく強き愛』（*L'amour fort comme la mort*, 1990）。

ジョルジュ・ペレック（Georges Perec、1936-1982）

『Wあるいは子供の頃の思い出』（*W ou le souvenir d'enfance*, 1975）、酒詰治男訳、人文書院。

『エリス島物語——移民たちの彷徨と希望』（*Récits d'Ellis Island: histoires d'errance et d'espoir*, 1980）、酒詰治男訳、青土社。

アルベール・コーエン（Albert Cohen、1895-1981）

アドリア海のコルフ島（現ギリシア領、キルケラ島）生まれ。1900年、島に発生したポグロムをきっかけとして、両親とともにマルセイユに移住。スイス、ジュネーヴで法学を専攻。1919年、スイス国籍を取得。21年、処女詩集『ユダヤの言葉』を発表。26年、国際連盟の国際労働局に職を得る。30年、小説『ソラール』をもって「セファロニー島」出身のセファラディ系ユダヤ人を登場人物とする連作に着手。『マンジュクルー』（38年）、『殿方の美女』（68年）、『勇者たち』（69年）に引き継がれる。43年、現・国連難民高等弁務官事務所の前身、難民国際委員会の法律顧問となり、46年10月15日施行の国際難民協定の起草を担当する。68年、『殿方の美女』によりアカデミー・フランセーズ賞受賞。他の著作に、亡き母に捧げられた『わが母の書』（54年）、自伝的散文『ああ、人間の兄弟たちよ』（72年）、『ノート、1978』（79年）がある。1981年10月9日、ジュネーヴにて没。作品はいずれも未邦訳。

セッションC：文化的コンテキストにおけるユダヤ人の諸言語：中世から現代まで

クリスティアン・ドラカンパーニュ (Christian Delacampagne, 1949-2007)

フランスの哲学者。哲学史、人種差別に関する著作多数。レオン・ポリアコフ編・著『反ユダヤ主義の歴史——1945-1993年』(筑摩書房刊邦訳では第五巻に相当)の「フランス」の章を担当。

ナイーム・カタン (Naïm Kattan, 1928年生まれ)

イギリス委任統治下のバグダードのユダヤ人街に生まれ育ち、「アリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセル」でフランス語を学ぶ。パリ留学を経て、カナダ、モンREALに移住。『さらば、バビロン』(1975)から『いくつもの町に生まれて』(2001)まで、イスラーム圏内のユダヤ世界で過ごした幼少期を描く著作はいずれも未邦訳。

ヴィクトル・トゥブール (Victor Teboul, 1945年生まれ)

エジプト、アレクサンドリア生まれ。父親は、フランスの保護国時代のチュニジアに生まれ、アレクサンドリアの「アリアンス・イスラエリット・ユニヴェルセル」でフランス語を習得したユダヤ人。母親は、エーゲ海のキオス島生まれで、トルコを経てアレクサンドリアにたどり着いたギリシア系キリスト教徒であった。56年、スエズ動乱(第二次中東戦争)の際、「敵性外国人」として立ち退かされ、一家でフランスに亡命、のちにモンREALに移住。リオネル＝グルー・コレージュとUQAM(ケベック大学モンREAL校)で歴史の教員をつとめるかたわら、77年、『ケベックにおけるユダヤ人の神話とイメージ』によって、論壇の注目を集める。近著に、自伝的な小説、『黙りがちな男が、突如、語り始める時…』(1999年)、『異邦人であることの徐々なる発見』(2001年)。

レジーヌ・ロバン (Régine Robin, 1939年生まれ)

ポーランド系ユダヤ移民の両親のもと、パリに生まれる。1982年以来、ケベック大学モンREAL校(UQAM)、社会学教授。ケベックのユダヤ人アイデンティティを問い直す自伝的作品『ケベコワット』(1983)を含め、著作はいずれも未邦訳。

アイラ・ロビンソン (Ira Robinson)

モンREAL、コンコルディア大学宗教学科ユダヤ学教授。カナダ・ユダヤ学会会長。

ヤコヴ・ラブキン (Yakov Rabkin)

モンREAL大学歴史学科教授。旧ソ連レニングラード出身。科学史、ユダヤ史。近著に『トーラーの名において——ユダヤ教におけるシオニズムへの抵抗の歴史』(2006)。

注

- 1) フランス外務省の HP (<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/>)、*« Le français dans le monde »* のページより。
- 2) http://www.emarrakech.info/Israel,-francophone-ou-pas-_a10716.html
- 3) Cécilia Gabizon, Johan Weisz, *OPA sur les Juifs de France, enquête sur un exode programmé (2000-2005)*, Grasset, 2006.
- 4) 13世紀以前、フランス北部、ドイツ・ライン河流域のラビ文書などに認められるヘブライ語、アラム語、フランス語（オイル系の古仏語）の混成を指して、19世紀、A. Darmesteter などが用いた名称であるが、その後の研究により、これは言語の「混成」というよりも、単に聖典の字句を当時のフランス語で説明し、ヘブライ文字で記した「転写」にすぎなかったとする説が有力。
- 5) *Pardès*, no 3. 1986, p. 82.
- 6) *Pardès*, no 21. 1995, p. 55.
- 7) Doris Bensimon, Françoise Lautman, *Un mariage. Deux traditions: Chrétiens et Juifs*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1977; Danielle Sitruk-Wiesenfeld, *Chrétiens, Juifs: quels mariages?*, L'Harmattan, 1998.

コメント&ディスカッション

司会：アダ・ダガー・コヘン

コメント：高尾千津子

高尾でございます。上田先生のご報告のコメントをということでお話がまいりました。私自身の専門は、ソ連・ロシアのユダヤ史ということで、歴史学から入っております。言語学の専門家でいらっしゃる上田先生のイディッシュ語に関して、どのようなコメントができるだろうかと思ったのですが、あえて引き受けることにいたしました。

アシュケナズィ系ユダヤ人の超地域的な言語でありましたイディッシュ語の歴史と、近代における発展、各地・各国でのバリエーション、その実例など、たいへん面白く拝聴いたしました。

私自身がイディッシュ語を勉強したのは、ヘブライ大学に3年間ほど留学しておりましたときで、ウリエル・ヴァインライヒ (Uriel Weinreich) のイディッシュ語入門書があって、それがヘブライ語に訳されているわけですが、ヘブライ語でイディッシュ語を勉強いたしました。イディッシュ語を勉強したのは、1985年から1988年まででして、その後、私はソ連のユダヤ人をやっているものですから、イディッシュ語の史料をどうしても読まなくてはなりません。

イディッシュ語は、先生もおっしゃったように、だいぶ前から、死語になるのではないかと、もうだめだと、すでに何十年も前から言われてきていますが、もうだめだと言われながら、しぶとく生き残っている言語です。

そのあいだにソ連は崩壊してなくなりましたけれども、イディッシュ語は生き延びているわけです。ソ連よりも長生きしています。特に、上田先生とご一緒に今年の夏に行きましたピロビジャンでは、イディッシュ語をロシア人が勉強している状況を見て、ああ、すごいと。どこまで学生がまじめにやっているのかは、まだよくわかりませんが、国のない言語はかえって強いのだと感じたしだいです。

このイディッシュ語の歴史の特徴とは、ユダヤ人自身からも誤解を受け、さげすまれた言語であったということです。これは、啓蒙主義者とか、シオニストなどからだけではありません。例えばセミヨン・ドゥブノフという人はロシアの歴史家ですが、彼自身は、イディッシュ語でも、ロシア語でも、ヘブライ語でも書いている。そういう人がイ

ディッシュ語についてどう思っていたか。彼は若いときに、13歳ぐらいまでイディッシュ語だけで暮らしていた。でも、「13歳になって、僕はロシア語を勉強しようと思った」と、自伝、これはロシア語で書かれているのですが、彼の自伝のなかに書いているわけです。

なぜなのだろうと思ったら、ドゥブノフは、「市場と台所の言語（イディッシュ語）は、まだ文化的言語の水準に達していないと当時の僕たちは思っていた」と書いているのです。だから彼はロシア語という文化的な言語を学ぶことで、文化の世界に仲間入りできるのだというふうに考えていた。

ブンドにしても最初はそうだったわけです。イディッシュ語を発展させ、イディッシュ語で労働者の運動をやっていたブンドにしても、イディッシュ語に対する偏見はあったのです。

それはどういうことかという、ブンドの新聞にしても、アジテーションというのは、全部イディッシュ語で書かれていたわけですが、ただ唯一、理論紙、理論ですね、ブンドがマルクス主義の理論を発展させた新聞だけはロシア語だったのです。ブンドはロシア語で出しているのです。

ブンド随一の理論家であったウラジーミル・メデムという人は、イディッシュ語を知らなかったのです。ロシア語だけで生活していた人ですし、彼自身はイディッシュ語を知らずに、仲間からゴイと呼ばれているわけです。ユダヤ人なのだけど、ゴイと言われていた。

こういう状況から脱して、イディッシュ語の地位が向上するためには、先生のおっしゃったように1908年のチェルノビツの大会がたいへん重要な役割をしたということですが、ところが今度はいわゆる、イディシストと、ヘブライストの対立というのが出てくるわけです。イディッシュ語主義と、ヘブライ語主義という二つの運動が、今度はユダヤ人の内部で、どちらをユダヤ人の言語にするかということが出てくる。

この選択を、国家的規模で行ったのが、すなわちイディッシュ語にするか、ヘブライ語にするかという選択が国家的規模でおこなわれたのが、実はソ連と、イスラエルだったのではないかと思います。一方の言語を選択すると、必然的に他方の地位が低下する。あるいは、排斥するという状況が、イスラエルと、ソ連でおこなわれてきたのではないかと思います。

先生は、イスラエルにおけるイディッシュ語の発展については言及しなかったのですが、実は、イディッシュ語はイスラエルではかなり、継子扱いされてきたわけです。ただ、ソ連はヘブライ語を禁止したわけですが、イスラエルでイディッシュ語が禁止されるということにはなかったわけですね。（上田「どちらかという、日陰の存在

であったろうとは思いますが) そうですね。イディッシュ語は、例えばイディッシュ語の日刊紙の創刊は、1950年代の末になるまでイスラエルでは許されなかったのです。イディッシュ語の新聞の編集者であるモルデカイ・ツァーニンという人がいるのですが、この人は、イスラエルで日刊紙を出して良いという許可が下りるまでは、『レツテ・ナイエス』紙と、『イディッシュ・ツァイトゥング』紙という二つの新聞を週三日ずつ交互に出して、併せて日刊ということにしていたらしいのです。そういう苦肉の策を使わざるをえなかった。

このことは、例えば、ポーランドでも、アメリカでも、ソ連でも、新聞というのが、イディッシュ文化の担い手として大きな役割を果たしたことを考えると、やはりイスラエルのイディッシュ語の状況というのは異常だったと言えると思います。

ところで先生のお話ですが、ロシアのイディッシュ語に独特の語学的臭いを感じるという表現をなさっていました。ポーランドのイディッシュ語が、スラブ系の単語の流入と同時に、融合的なものになったのに対して、一方ロシアのイディッシュ語には、さらにそのうえに、ロシア語からの借用、ロシア語表現の模倣、さらに、ダイチュメリッシュが見られるというご指摘がありました。

これはいくつかの実例をお出しいただいたのですけれども、どういう文献資料からこういった例はお取りになっているのかというのが一つ、お聞きしたかったのです。

私は、例えば、イエフセクツィヤ（ソ連共産党ユダヤ部局）のイディッシュ語の新聞というのを、嫌々ながら読んでいますのですけれども、あれを読むと、ソビエトイズムの翻訳がとても多い。これは非常に面白いのですが、ソビエト時代になって特有の意味を持つようになった言葉のことをソビエトイズムといいます。要するに、コルホーズとか、コムソモール。集団農場のことをコルホーズと言いますね、それから、共産主義青年同盟のことをコムソモールと言うのですが、こういったロシア語の頭文字を組み合わせた略語で、こういったものがロシア語でたくさんつくられていったのです。

イディッシュ語を推進したイエフセクツィヤは、中央機関紙で、ソビエトイズムをそのまま用いるわけではなくて、全部いちいちイディッシュ語に訳すわけです。コルホーズはコルビルト、コムソモールはコムユークと、逐一翻訳されているのです。

こういう作業はイディッシュ主義の強さというものを物語ると思われます。ロシア語をすべてイディッシュ語に訳している。新しいロシア語の単語をすべてイディッシュ語に訳してしまおう、新しいイディッシュ語をつくっていこうというのです。そういう意欲というものを物語るわけですが、ところがユダヤ人のあいだでは、当時、口語ではロシア語のまま使われていたのです。ソビエトイズムをイディッシュ語に訳するのではなくて、ロシア語をそのまま使っていたわけです。ですから、ほとんど全部、いちいち

イディッシュ語にしたという努力は読者にとっては迷惑な話で、意味不明な言葉になってしまうということが多かったらしいのです。

ようするにソ連では、イディッシュ語を支援したために、イディッシュ主義者がイディッシュ語の語彙を増やしていくという、そういう歴史があったということです。

もう一つ質問です。イディッシュ語の起源に関してなのですが、先生は、ライン川、モーゼル川説という、いわばこれは定説のようになっております説を取られておりますけれども、近年、いろいろな異論が出てきております。例えばドナウ起源説などです。さらに、ポール・ヴェクスラーという人が出している、イディッシュ語はスラブ語であるという説がございます。ソルブ語説という。

そういう説について、これをたいへん陳腐なものとして退けるか、それとも学問的に、一応考える余地があるものと思われるか。先生のご意見をおうかがいしたいと思います。以上です。

コメント：合田正人

合田でございます。今日はお招きいただきまして、ありがとうございます。朝から非常に興味深い話を連続して聞かせていただきまして、たいへんうれしく思っております。

この1、2年京都には頻繁にまいっておりますけれども、ときには、田辺元の「種の論理」の話をしたり、ときには、フェリックス・ガタリと精神医療の話をしたり、二月前はハイデッガー、そして、先月はベルクソンで、いったい何をやっているのだろうか自分でも疑問に思うわけですがけれども、基本的には、19世紀と20世紀の独・仏の思想史をやっております、ですから、みなさんのようにユダヤ学を本格的にやっている人間ではないわけです。

しかしながら、今日、午前中に、例えば神の名をめぐる、たいへん面白い議論がありました。それから、マイモニデスの話、先ほどのメンデルスゾーンの話などをおうかがいしていて、方法論的なアプローチの仕方は大きく異なるのかもしれないのですが、まったく場違いなところに来ているという感じはしない。私自身も関心のある名前あるいは問題が提出されているという印象を持つわけです。

それは、おそらく私がエマニュエル・レヴィナス——1906年に生まれて1995年に亡くなりました——という哲学者と少しかかわっているということに、ひとつ原因があるのだらうと思うのです。

例えば、このレヴィナスは、1930年代に「マイモニデスのアクチュアリティ」という論文を書いております。1960年代初頭には、フランツ・ローゼンツヴァイクをフラン

スに紹介しまして、さらにその後、フランス語圏ユダヤ知識人会議で数十年にわたってタルムード読解を続ける。フランス語圏ユダヤ知識人会議は1957年にスタートして、いまも存続している会議で、毎年1回大会を開催し、その記録を出版しています。

一方で、マルティン・ハイデガー、エトムント・フッサールの批判的な継承者として仕事をした人物、哲学者としてもたいへん著名な人であるわけですが、こういうユダヤ系の人物が、レヴィナスだけではなく、多数、現代のフランスの思想界、文学界で活躍したのです。

先に挙げたフランス語圏ユダヤ知識人会議ですけれども、あまり知られていないとはいえ、戦後のフランス思想、文学を考えるうえで非常に重要なコーパスになっています。そこには、レヴィナス以外にも、ジャン・ヴァール、ジャンケレヴィッチ、ミシェル・セールなど、多くのユダヤ系の思想家、作家たちが参加しています。ちなみにデリダは同会議では一度も発表していないのです。傍聴はしていますが。また、モロッコの作家アブデルケル・ハティビは、レヴィナスのような偉大な哲学者があんなシオニストの会議に出てどうする、といった批判をしています。

レヴィナスのタルムードだけではありません。もう一人アンリ・メショニックという思想家がいます。言語学者と言ってもいいかもしれません。1932年に生まれた人物ですけれども、この人もリズム性、音響性を最重要視してヨナ書、エステル記など、聖書の新しいフランス語訳を試みている。サルトルの養女のアレット・エルカウムも、ベニ・レヴィ（ピエール・ヴィクトール）らと共にヘブライ語を学んで『タルムード』を仏訳するところまで行った。そうしたユダヤ教をめぐる仕事が、現代解釈学、現代詩学、言語学、文学の研究に多大なインパクトを与えたこと、これがフランス思想——もちろんフランス思想だけではありませんが——という分野での顕著な事例ではないかと思えます。

蛇足かもしれませんが、いま上田先生、高尾先生のお話を聞いていて思い出した私的なエピソードを二つ紹介しておきます。先ほど高尾先生ら、イディッシュ語はユダヤ人自身によって蔑視されてきた側面があるという指摘がありました。

アラン・ダヴィッドというレヴィナスの研究者がいます。『人種差別と反ユダヤ主義』という本を書いている人ですけれども、その人物が公のシンポジウムで、「レヴィナスの使っているフランス語というのは、ある種のイディッシュなんだ」ということを言いました。それに対して、レヴィナスは激しく抵抗して、「それはまったく違う」と断じたのです。彼の思想の何らかの特徴が露呈されているのかもしれない。

また、先ほど菅野さんが提出なされたスファラディームの問題ですけれども、そのこともレヴィナスとの会話のなかで話題になりました。彼らとは言葉が通じない。まず内

容が通じないのではなくて、話がうまくできないのだということをたしか言っていました。逆に、レヴィナス以降に出てきたシュムエル・トリガノという思想家はスファラド性を殊更に強調しています。今日提起された数々の問題が、一人の思想家のなかにも反映されているということですね、この点をまず最初に申しあげておきます。

それで、個別の論点は、あとで時間がありましたら申しあげるとしまして、今日、限られた時間のなかで私がお話したいのは、菅野さんが報告のなかで非常に精緻な分析をしながら、何度か嘆息をもらしておられる箇所、あるいは、眩暈のごときものを覚えたと言っておられる箇所についてです。

例えば、バウムガルテンによる多言語使用に触れたところでは、「いわば関係の網を何重にもかけてやらなければならないような、きめ細かい研究が求められるだろう」とおっしゃっている。その一例として、クロード・ビジェのきわめて複雑な言語環境を挙げておられる。そして、その箇所で、「さてこうした過去の状況をフランス語とユダヤ世界という枠組みでとらえるためにはいったいどうしたらいいのか。私はちょっと眩暈にとらわれる思いがいたしました」と付け加えておられます。

また「モンレアル」の言語状況を語ったところでは、「ここに至って、アシュケナズィ、スファラディの二分法にあまりに拘泥してきた私の頭脳は、ぐるぐるとかき回されるような混乱にみまわれました」と言っておられる。

菅野さんは形而上学的な思弁の空転を嫌う方として、ここでも、眩暈を語ることで、賢明にもと言いますか慎重にもと言いますか、口をつぐんでおられる。それに対して、私のような者は、そこから空疎な思弁の方向にすぐ行ってしまうのですけれども、ここで、私たちの共通の友人であります小幡谷友二さんが最近出しましたムスタフ・シェリフ『イスラームと西洋—ジャック・デリダとの出会い、対話』という書物を蝶番として、菅野さんが眩暈と呼んでいるものの内容、その意味について少し考えてみたいと思います。

ルイ＝ジャン・カルベというチュニジア出身の言語学者が、いわゆる多言語使用という問題について、「言語戦争」という言葉を使っています。一般に多言語使用というものの自体どういうものかということがたいへん大きな問題なわけですけれども、先ほども申しましたとおり、それは20世紀の特に後半からのフランス語圏思想の重要な主題になっている。しかもそこに、いま言った、レヴィナスであるとか、デリダであるとか、メショニックであるとか、もっと新しいところではトリガノのようなユダヤ系の思想家たちが非常に深くかかわっていたのです。

ただ、ここでは「ユダヤ系の思想家も」と言ったほうがいいのかも。ドゥルーズ／ガタリ、エドゥアール・グリッサン、さらにはデイヴィッドソンのような分析哲学者

も、きわめて複雑な言語環境と、メルロ＝ポンティなら「絡み合い」（アントルラ）と呼ぶであろう独特な接続を最重要な思想の課題とみなしているからです。

レヴィナスによってフランスに紹介されたフランツ・ローゼンツヴァイクは『救済の星』のなかで、「ユダヤ人はその固有の言語を失った」、固有の言語との同一性、同一化的な帰属を喪失したと言っている。『救済の星』の出版は1921年で、これは、エリエゼル・ベン・イエフダーが没する1年前のことです。ただ重要なのは、詩人のジャック・デュパンが言うように、ボードレーユやマラルメなどの詩人たち、作家たち、いや私たち各々がこの非同一性をそれなりの仕方活着ているということで、この状態を「言語の不安」「言語という不安」と名付けておきたいと思います。

この言語の不安のなかで、アドルノやアーレントなどの亡命者たちは「ドイツ語」を残存せる「母語」「自国語」と呼ぶことになる。

「ドイツへの帰国への決意は、主観的欲求、郷愁によって動機づけられるほど、簡単だったわけではありません。客観的なものも同時に、それに与って力があつたのです。すなわち言葉です。新たに獲得された言葉によるなら、思考展開におけるニュアンス、リズムともども、自国の言葉によるほどの確に、思うところを表現できないという理由に、それは留まりません。むしろドイツ語が明らかに哲学と特殊な親和力を持ち、しかも西欧においてしばしば、危険なほど容易に曖昧であるという嫌疑を招く、決して何らかの理由がないわけでもない哲学の思弁的契機とドイツ語が親和力を持つからです。」（アドルノ「ドイツ的と何かという問いに答えて」、『批判的モデル集』下、法政大学出版局、p. 145-146）

ここでは「ドイツ語」はある人物の経験的母語としてのみならず、哲学の本質的母語ともみなされています。その点は今日は問いませんが、亡命という異化のなかでの、母語なるものとのこうした同一化言語状況は、もちろん多言語使用のなかで生じたものです。しかし、では「多言語使用」とは何でしょうか。ケベックの情勢をも勘案した書物『多様なものの詩学序説』（以文社）で、グリッサン（1928-）はこう言っています。

「私が多言語主義について話すと、すぐにこう言う人がいます。「ああ！そうですか。あなたは何ヶ国語話せるんですか？」とね。これは言語をいくつも話すということではありません。そういう問題ではありません。自分の言語以外の言語を話せなくてもかまわないのです。むしろ自分自身の言語の話し方そのもの、閉じて話すか、開かれて話すかということなのです。自分の言語を話すときに、他の諸言語の存在を知らないで話しているのか、それとも他の諸言語が存在していて、知らないうちに私たちに影響を及ぼしていることを感じ取りながら話しているか、ということなのです。」（p. 174-175）

グリッサンは、「存在の形而上学」を「関係の詩学」へと動態化、非実体化していく

過程で、一種のカオス＝世界を表す語彙として「リゾーム」（根茎）を用いています。これは言うまでもなくドゥルーズ／ガタリの語彙ですが、思い返してみますと、ドゥルーズやガタリの仕事は、一方では、チョムスキーとラボフの論争を取り上げて前者の言う「深層文法構造の同一性」を退け、他方では狂気と言語、音楽と言語の關係に注目しながら、さらにはカフカのような作家たちと「マイナー文学」を論じながら、吃音やチックにも言及しながら、「単一の言語なるもの」「母語」の存在そのものを虚構的実体として解体しようとするものでした。

「ある言語の単一性はつねにある権力形成の構成と切り離せない。方言地図の上で見当たるものは決して明確な境界線ではなくて、単に隣接地帯あるいは推移地帯にすぎない。母語というのとはなく、あるのは一集団、一民族、あるいは一国家による記号論的権力把握の諸現象にすぎない。」（ガタリ『機械状無意識』、法政大学出版社）

ガタリは彼自身認めているようにミハイル・バフチンや社会言語学者ベルティル・マルムベルクの仕事を踏まえているのですが、ドゥルーズとの共著カフカ論のなかにも同様の記述が見られます。

「マイナー文学とは、マイナー言語による文学ではなく、少数民族が広く使われている言語を用いて創造する文学である。しかしその第一の特徴は、そのようなマイナー文学においては、言語があらゆる仕方で非領土化の強力な要因の影響を受けているという点にある。〔カフカにとっては〕書かないことは不可能であり、ドイツ語で書くことは不可能であり、他の言語で書くことは不可能である。（…）カフカはチェコ語による領土回復には向かわない。またプラハ派に見出されるような、幻視的・象徴的・神話的でヘブライ化しさえする向上を伴ったドイツ語の超文化的使用の方向に向かわない。また、口頭による民衆のイディッシュ語の方向へも向かわない。そうではなくて、イディッシュ語が指示するこの道を、カフカはまったく別の仕方で捉えて、それをユニークで孤独なエクリチュールの方へと向きを変えさせる。（ドゥルーズ／ガタリ『カフカ』、法政大学出版社、p. 27, 45-46）

カフカが例えばイディッシュ語を重視する場合でも、固有の領土を回復するのではなく、それをさらに被領土化していく、そういう使用をしていた。これは言語と言語と言語……の縁というか限界に身を置くことであり、言語の縁とはある言語が他の言語と絡み合う「推移地帯」——ヘラクレイトスはそれを「ポレモス」（戦争）と呼んだ——にほかならない。一人の発話者がAという言語とBという言語、それら複数の分離されたシステムを、例えば「日本語と英語」として話すのではないのです。ローゼンツヴァイク、アドルノ、アーレント、グリッサン、ハティビへの言及を含んだ『他者の単一言語使用』（邦題『たった一つの、私のものではない言葉』岩波書店）は、先に挙げた小

幡谷さん訳の本の前提になるような書物なのですが、そのなかでデリダは、

私はたった一つの言語しか話すことが決してできない。

私はたった一つの言語を話すことは決してできない。

という二つの相矛盾した命題で、みずからの立場を語っています。ここには「たった一つの」とありますが、デリダはさらに歩を進めて、言語というものを数えること自体が不可能なのだという言い方をします。

「この経験は単一言語的でも二言語併用的でも多言語併用的でもない。それは一つでもなく二つでもなく二+Nでもない。(…)言語を数えるのは不可能であるということ——これこそが、私の暗示したかったことである。」(p. 56)

例えばジェイムズ・ジョイスの『フィネガンズ・ウェイク』はいくつの言語で書かれているのか。デリダによると、この問いに答えることはできない。面白いことに、ベケットのようにフランス語と英語で書いた作家には、デリダはまったく言及しない。つまり、ジョイスからベケットへの移行を、デリダは、ドゥルーズ／ガタリとはちがって、一種の退歩としてとらえているのではないか。これは非常に興味深いところですが、そのデリダは、シェリフの著作のなかで、自分自身の言語環境について次のように言っています。

「狭義の言語に関して言えば、われわれは、何らかの家族的代替物や、ユダヤ人コミュニティに内在する何らかの特有言語や、例えばイディッシュ語のように親密性の環境を保証してもくれたであろう、一種の隠遁の言語、すなわち、公式の文化の言語に対するわが家の保護、互いに異なる社会、意味論的状况における副次的補助に訴えることすらできなかった。「ラディノ」は、私の知っているアルジェリア、とりわけユダヤ人の人口が集中しているアルジェのような大都市では使用されていなかった。」(p. 10)

そして、自分の育ったこのコミュニティは、第一には「アラブあるいはベルベルの(より厳密にはマグレブの)言語と文化から」切り離され、第二には「フランスの、さらにはヨーロッパの言語と文化から」切り離され、第三には、「ユダヤ人の記憶、人が自分のものだと想定すべきだけれども、もはやそうではなくなってしまった言語と文化から」

「切断され、削除された」コミュニティだった。このような「廃虚」と「瓦礫」のなかから出てきた思想家が、このフランス語圏で、まさに「言語の不安」そのものの効果であるような「脱構築」の重要な思想家になっていった。これは一例でありますけれども、今日の菅野さんの「驚き」と「眩暈」というところから、一つの「創造」の可能性のようなものとして、以上の話をさせていただきました。

個別の論点としてなのですが、フランス革命のことに菅野さんは触れられました。この点はやはりちょっと重要なと思います。例えばアベ・グレゴアールのような

人物によって実現される、ユダヤ人への市民権付与とフランス語の国語化という問題ですね、これら二つの現象の交錯についてまずお伺いしたい（この点についてはドゥルーズ／ガタリの『ミル・プラトー』をも参照）。

次に、ケベックではご存じのとおり「揺籃の闘争」と呼ばれるようなフランス語保持の動きがあったと思うのですが、そうした動きのなかで、ユダヤ人たちが何らかの役割を果たしたことがあるのかどうかです。

そして最後に、菅野さんグリッサンはあまり好きではないとおっしゃっていましたが、菅野さん自身研究なさっている「クレオール化」、言語と言語の相互干渉の問題について、今日の話と何かつながりがあるとすれば、どういうことになるのか、もしお考えがあればその点もお伺いしたいと思います。以上です。

ディスカッション

司会 ありがとうございます。引き続きコメントをいただきたいと思います。上田先生、どうぞ。

上田 ソ連のイディッシュ語の印象はまったく個人的なことで、非常に子音が強いとか、最後のerを非常に強く発音するとか、例のピロビジャンで会ったコترلマン（イディッシュ語講習会の主宰者）の発音を聞いていると、そういうふうに思ったわけです。

どういう文献を使うかについては、私はそれほどたくさん使っていないです。アメリカのモルドヘ・シェヒターという人が、前に、「イディッシュ・イン・ラトゥンファルバンド（ソ連のイディッシュ語）」とか、そういう論文を書いたことがあるのですが、そういうのを参考にしたいと思います。

それから、もう一つは、エスタライヒが「ソビエトイディッシュ」というのを書いたのですが、そんなに参考にはしていません。

高尾 先生の『イディッシュ語辞典』ですが、私の印象だと、先生はソビエトイディッシュにもすごく何か比重を置いているような印象を受けたのですね。ですから。

上田 それは、やはり何というか、ソビエト以外の作家が書く単語、作家が使う語彙というのは、わりと、普通の辞書に載っているようなものが多いのです。ワインライヒの辞書とか、ああいう普通の辞書に載っているのが多いからです。

しかし、実際には、『ソビエターティッシュ・ヘイムランド(祖国ソビエト)』という雑誌

などを読めば、知らない単語が続出するわけです。そうしたら、やはりそれは、日本人としては、両方わかりたいということで、『ソビエーティッシュ・ヘイムランド』に出てくる単語を、ビロビジャン出身のコترلマン氏に聞いたりしたということなのです。

高尾 だとしたら、やはり『ソビエーティッシュ・ヘイムランド』が多いということですね。

上田 4、5年購読していたのですけれども、ほとんど読んだことがなかったのです。それが、にわか勉強で70冊をずっと見て、今まで知らなかった面白い単語を探したということはありません。

それから、もう一つ、起源についてです。これは、一つはラインランド仮説と言ってラインツ、モーゼル川地域に起源を求めるもので、マックス・ヴァインライヒの説です。私はたいして批判的な目も持たずに、それを採用したわけですが、しかし、一方では、イディッシュの故郷というのは、バイエルン、オーストリア方言にあると思うのです。

それは、どうしてかと言いますと、一つ私がいつも思うのは、シュテーエン、リグン、ジッツン。これはドイツ語の、stehen、liegen、sitzenに相当します。ドイツ語ではこうです（黒板に書く）。それで現在完了をつくるときに、普通はドイツ語だったら助動詞habenを使うわけです。Ich habe gestanden.とか、Ich habe gegessen.とか、Ich habe gelegen.とか、普通は使うわけですが、オーストリアとかバイエルンの方言は、Ich habeではなくて、Ich bin gestanden.、Ich bin gegessen.と言うわけです。イディッシュ語も同じです。

これが非常に特徴的だと思うのです。それは、向こうの文法書などを見れば、やはりオーストリア方言の特徴としてとらえられているわけです。

もう一つ思うのは、縮小詞です。イディッシュ語は、非常に縮小詞が多いわけですが、これもスラブ語の影響ももちろんあるのですけれども、これもやはりオーストリア方言だと思うのです。

例えば、テオドル・ヘルツルという人がいますが、ヘルツ、心というものの縮小詞なわけです。だから、やはりそういうものから考えていくと、イディッシュの故郷というのは、バイエルンあたりにあるのではないかと思うわけです。ヴェクスラーのソルブ語起源説は独文出身の私からすればちょっと受け入れられません。

それともう一つの質問は、イスラエルのイディッシュはどうして取り上げなかった理由です。そうですね、私は、イスラエルはイディッシュについて非常に好意的ではな

かったと思っています。それで、取り上げなかったわけです。

このごろは、ヘブライ語が圧倒的に使われているのでヘブライ語主義者もイディッシュに少々道を譲ってもしているというような考えがあるのではないかと思って、わりと、イディッシュに対して寛容ですけれども、本来は、あまり歓迎していなかったです。

司会 ありがとうございます。菅野先生、お答えください。

菅野 たいへん内容の豊富なコメントを合田先生からいただきまして、ありがとうございます。いくつか質問が出ましたけれども、充分答えられるかどうかわかりません。まずは、フランス革命期の言語の統一とユダヤ人解放との関係ですね。

それを語る上で、キーパーソンは、やはりグレゴワール神父だと思います。彼は、東部のロレーヌの出身で、やはり地元の東部一帯を自分の活動領域にしていました。革命以前、1780年代から、フランス東部の、まだ十分にフランス語を使うことができていない非カトリック住民をいかに「再生」に導くか、という観点からすでに活動を始めていました。

この点については、フランスでも評価がはっきりと二つに分かれていまして、彼のせいで豊かな地方の固有言語が早々に消滅に追いやられてしまったという人もいれば、彼のイニシアティブのお陰で、フランス国民というものがようやく一つの言語のきずなで結ばれたという肯定的な評価もあります。賛否はともかく、グレゴワール神父のユダヤ人再生論とフランス語統一論というものが、どこでどういうふうリンクしていたかという点は、正直に申し上げて、今、ここで具体的資料も抜きにしてご説明するにはあまりにも複雑で、難しい問題である、ということだけを申しあげておきたいと思います。

次に、ケベックの言語状況とユダヤ人の関係ですけれども、今日は、時間の都合でちょっと省いてしまったところがあります。そもそも、18世紀以前のケベック、当時の名前でいう「フランス領カナダ」では、フランス王国の政策により、ユダヤ教徒の定住が禁止されておりました。その後、英領になって、初めてユダヤ教徒が入ってきます。最初はイギリス本国とアメリカ13州出身の人々だったのですが、19世紀になって、英語使用者ではない、ドイツ、東欧、ポーランド、リトアニアなどからのユダヤ移民が入ってきます。このとき、英語使用者でもなく、フランス語使用者でもない状態に入ってきた移民たちは、どういう扱いを受けたか。英領になってからのケベックのなかで、依然、多数派でありながら、少数派のイギリス系住民よりも社会的に下位に置かれることになったカトリックのフランス系住民の共同体は、このとき、ユダヤ系移民の受け入れを徹底的に拒んだのです。例外的にカトリックに改宗すれば受け入れるけれど

セッションC：文化的コンテキストにおけるユダヤ人の諸言語：中世から現代まで

も、そうでない限り、カトリックの共同体には入れない。フランス語使用の学校にも通わせない、という態度が貫かれます。その結果、英語使用でもフランス語使用でもないユダヤ移民は、ほぼ100パーセント、プロテスタント系の英語使用の世界に受け入れられることとなります。その状況が、その後ずっと、1950年代、1960年代のセファラディの流入まで続くわけです。

そして、もう一つ解説しておかなければいけないのは、資料6ページの年表の1977年のところに掲げておきました「101号法」の制定です。これはケベックの州独自の法律で、カナダ連邦の憲章とはまた別に、ケベック州においてはフランス語が唯一の公用語であると定めたものです。以後、標識、看板、その他、公的な表記には、フランス語が義務付けられることとなります。ここまでに至るまでに、フランコフォンとアングロフォンの熾烈な戦いがあったのですけれども、アングロフォンの両親がかつて義務教育を英語で受けたということを証明できれば、その子どもにも英語で教育を受けさせる権利を保証しますという妥協を取り付けて、ようやくこの「101号法案」が通りました。

このとき、モンレアルのアングロフォンのユダヤ共同体から、人と資本がどっとトロントに流出しました。それまでモンレアルがカナダ最大のユダヤ共同体でしたが、以後、トロントにお株を奪われてしまって、モンレアルのユダヤ共同体は弱体化する。当然、この出来事をユダヤ人の側から見て、「われわれユダヤ人は、ケベックのフランス語使用のナショナリストたちによってモンレアルから追い出されてしまった」という図式が一般化するわけです。

そこで、たとえばヴィクトル・トゥブールのような人が出てきて、フランス語表現のユダヤ共同体の声を初めてフランス語で響かせようとした。そうしないと、フランコフォンのユダヤ人が、ケベック・ナショナリズムとカナダ・ユダヤ共同体のあいだで、中途半端な存在として宙に浮きかねなかった。つまり、簡単に申しますと、モンレアルのフランス語使用ユダヤ共同体には、「われわれもフランス語使用のケベック人であることに変わりはなく、しかも、トロントへ移った、あるいはモンレアルに留まりながら英語を保持しているアングロフォンのユダヤ人とは違うユダヤ人の立場もあるのだ」ということを独自の形で打ち出すという役割があったわけです。さらに、フランコフォンのユダヤ人たちのあいだにもケベック・ナショナリズムの立場があり得る、ということになりますと、複数のナショナリズムが錯綜して、だいぶ難しい話になってきます。

それから、合田先生が最後におっしゃった、クレオール、その他の言語との相互干涉については、今日は、ちょっとお答えする用意がありません。またの機会に、と思います。

司会 ありがとうございました。どうぞ。

上田 菅野さんのお話のなかにイディッシュという言葉が何回か出ましたけれども、イディッシュ語という言い方は1回も出ていないのです。だから、なぜイディッシュ語ではなくて、イディッシュなのかということを、ちょっとひとこと聞かせてください。

いや、イディッシュという言い方を貫く人もいます。だから、イディッシュ語ではなくてイディッシュという言い方を通すお気持ちを聞かせていただければけっこうです。

司会 それでは、質問を受け付けたいと思います。臼杵先生、どうぞ。

臼杵 どうも、ありがとうございます。菅野さんに質問とコメントということで申し上げます。

まず、このタイトルの、フランス語圏、フランクフォニーというのをあえて使っておられると思うのですが、この点に関連してアリアンス（イスラエル世界同盟）による地中海周辺地域におけるフランス語教育の面での役割は非常に大きいと思うのです。

もちろん、アリアンスの教育活動は、地中海周辺地域だけではなくて、東で言えば、イランまでその学校ネットワークをつくっている。だから、イラン系のユダヤ人もアリアンスの教育を受けているという点です。

また、アリアンスの活動の拠点は、モロッコあるいはチュニジアなどのマグレブ地域でしょうけれども、やはりもう一つの重要な拠点として、バルカン地域とイスタンブールを中心とする小アジアという旧オスマン帝国領の中心部があると思うのです。

そのとき、地中海周辺のユダヤ人のフランス語化というのは、やはりアリアンスの活動の賜物であって、逆にアリアンスが衰退していくとフランス語教育も衰退する。つまり、イスラエルが建国してからアリアンスは急速に変容していく過程をたどることで、フランス語そのものが地中海周辺地域のユダヤ人の間で使われなくなっていくということと軌を一にしていると思うのです。この場合に、フランス語圏の範囲がちょっと気になっておりまして、どこを指しているのかという点についてが、まず第一の質問です。

第2点目が、これは、とりわけチュニジアとかエジプトとかに特徴的だと思うのですが、先ほどの話とかかわってくるのですが、イタリア系、とりわけリヴォルノ出身のスファラディームが、圧倒的な影響慮力を持っていると思います。もちろん、母語はイタリア語でしょうが、同時に、例えばアレクサンドリアやカイロなどの租界では、フランス語がリングフランカになっているという状況があるということと考えた場合に、フランス語の役割をどういうふうに位置付けるのかという問題です。

イタリア系のスファラディームに関しては、とりわけチュニスなどの都市で典型的に

あらわれるのですけれども、スファラディームと、そこにもともと住んでいた、トシャヴィーム（土着のユダヤ人）などと言われるような人たちとの対立や緊張関係を、ユダヤ人研究者はしばしば強調しています。そのときの、もともと地元に住んでいるユダヤ教徒たちと新参者のスファラディームの関係を考えたときに、双方ともども植民地化のプロセスのかなでフランス語化をしていくのだけれども、そのありようは相当違うのではないかと思います。そのあたりのところをどういうふうに考えていくのかなという点です。

3番目が、ナイーム・カタンの話と関連して、このようなユダヤ人の中でイラク系ユダヤ人をどう位置付けるかということです。つまり、彼はたまたまアリアンスだから、フランス語を学び、そしてその後パリ経由でカナダへ行ったのでしょうけれども、それにしてもイラク系の人たちとフランス語圏の問題はどのように重なっているのか。あるいは、イエメンは話題としてほとんど出てきませんでしたけれども、宗教的な典礼としては、つまり祈りとしては、スファラディ系のやり方を採用しながらも、文化的にはスファラディとはとうてい言えないような人たちをどう位置付けるのかという問題です。

したがって、このフランス語圏という表現とその範囲が、最終的にやはり気になってしまったわけです。

以下の3点です。

司会 お答えになりますか？

菅野 すみません。「イディッシュ語」と「イディッシュ」の使い分けについて、私は、何らかの意味を込めていたわけではありません。「英語」「フランス語」には「語」をつけないわけにはいきませんが、「イディッシュ」はそのままで言語であることがわかるので、「語」を省いたのだと思います。たしかに統一する方がいいと思います。イディッシュにも、ラディノにも、最後に「語」をつけて統一するしかないと思います。

それから、白杵先生がおっしゃった「アリアンス」（「世界イスラエリット連盟」Alliance Israélite Universelle）の件です。まったくおっしゃるとおりで、「アリアンス」が、どこで、どの程度の規模の活動を繰り広げてきたのかということ、一度、世界地図の上ではっきりさせた上でないと、ユダヤ人とフランコフォニーとの関係というのは、途中で話が繋がらなくなってくると思います。

今日、ご紹介したナイーム・カタンは、バグダードの「アリアンス」でフランス語を身につけた人です。それから、ケベックのヴィクトル・トゥブールも、エジプト、アレクサンドリア生まれで、父親がチュニジアからアレクサンドリアに渡ってきて、アレク

サンドリアの「アリアンス」との関係も密だったので、英語使用ではなく、一家でフランス語使用者になったというケースです。そういうケースが人口比としてどのくらいあったのか。それから、先ほど、休憩時間に笈川先生にお尋ねしたところ、今ではもうなくなってしまっただろうというお話でしたが、かつてのエジプトには、同じところにフランス語使用者が固まって住んでいて、日ごろからフランス語を主たる言語とするユダヤ・コミュニティがあったわけです。そのことを具体的にはっきりさせなければいけないと思いつつ、まだ、できておりません。文学の領域で、トップールの自伝的作品や、詩人エドモン・ジャベスの生い立ちなどを語る中で、そのことを見ていきたいと思っています。

それから、私が「フランコフォニー」という場合、思い描いているのは、旧フランス植民地帝国の版図でして、それ以外のところ、たとえば、今話題となったバグダードやアレクサンドリアの「アリアンス」の周辺に形成されたまわりにできたようなものは、一種の「飛び地」のようにとらえています。よって、ユダヤ人がフランス語と関わりをもった場所として、「フランコフォニー」に加えて、例えばバグダードの場合、アレクサンドリアの場合、という扱い方をしていきたいと思っております。よろしいでしょうか。

スファラディと、スファラディはでない、「土着の」と言っているのでしょうか、スペインからの離散とは関係がなかったユダヤ人たちとの対立関係については、去年、日仏会館の講演会で来日したアルジェリア出身の歴史家バンジャマン・ストラが、その視点の重要性を常々指摘しており、私も重々承知しているつもりです。同じアルジェリア・ユダヤ人でも、スペイン起源とそうでない人々が住み分けをしていた、ということも承知しておりますけれども、その関係を具体的にどうとらえたらいいのか、また、時代によって彼らの関係がどう変化したのかということも、勉強不足で、まだ、きちんと把握できておりません。

イラクのユダヤ人をどうとらえるかということですが、臼杵先生も名前を掲げられたナイーム・カタンにとっても、それが最大の問いかけの一つになっているようです。彼自身は、たまたまバグダードの「アリアンス」でフランス語にのめり込んでフランコフォンになった人ですけれども、彼の生まれ故郷の友人たちのなかで、高等教育まで進むような人々はほとんどアングロフォンになって、その彼らが、今日、世界中に散らばっている。こうしてカタンは、連絡が取れる限り、バグダード出身のユダヤ人を世界中訪ね歩いて、インタビューから起こした本を何冊か書いています。それを、結局は、イラク系のユダヤ人をどうとらえるか、という問いに答えるための、一つの資料集として使っていきたいと思っているところです。

すべてのご質問に対して十分な答えになっていないかもしれませんが、お許しください。

司会 宮澤先生、どうぞ。

宮澤 二つ。一つは、イギリスで最初にユダヤ人のコミュニティーが承認されるのは、17世紀ですね。主としてスファラディの商人たちが中心でしたが、18世紀になって、ポーランドからたくさんのアシュケナズィームの難民がやって来ました。特に、ベヴィスマクスのシナゴグは積極的にそれを受け入れるわけです。ところが、いざ受け入れてみると、受け入れたほうも、受け入れられたほうも、違和感を持つようになるのです。一つは言語的なことです。つまり、ラディノと、いま問題になっていたイディッシュか、イディッシュ語か。それからもう一つは、礼拝の形式などです。結局は、このスファラディームとアシュケナズィームは、その言語的な問題もあって分離していくわけです。そういうケースというのは、イギリス以外にも、つまり、ラディノとイディッシュが同じユダヤ人でありながら、国のなかでの対立があったのかどうかということが一つです。

もう一つは、シナゴグで使う言葉は英語であってはならない。なぜならば、英語を使うことによって、イギリス人にユダヤ教が漏れ出していく。つまり、ユダヤ教がシナゴグから漏れ出さないようにするためには、英語を使うことを禁じていたのです。さきほどカナダのナショナルリズムがイディッシュ語を抑えたということを知りましたが、つまり、そういう言語を使うユダヤ人たちに対して、宗主国というか、受け入れ国は、そういう言語に対してどういう態度を取ったのだろうかという、その二つの点について。

司会 菅野先生、2番目のケベックとナショナルリズムについての質問にお答えいただけますか？

菅野 先ほどご紹介したように、私のカナダ滞在中に貴重なインフォーマントとなってくださったアイラ・ロビンソン教授と、ヤコブ・ラブキン教授のお二人に、モンレアルのユダヤ人共同体の「今後」についてお尋ねしてみました。現在のように、フランコフォン、アングロフォン、そして、数百家族のイディッシュ語使用のハレディ、という言語の三つ巴が、この先、どうなっていくと思いますか、とお尋ねしたところ、お二人の見解は分かれていました。

ロビンソン教授は、アングロフォン・アシュケナズィと、フランコフォン・スファラディの二つは、二語使用の定着にともない、最終的にちょっとした典礼の違いだけを残

して、自然に融合するのではないかと見ておられます。

それに対して、ラブキン教授の見方はまったく逆で、その二つあいだの境界線は、二語使用がどんなに普及しても、必ず、英語、フランス語のいずれを主とするかによって、依然、分かれたままなのではないかとおっしゃいます。実際、ラブキン教授の日頃の感触によりますと、婚姻は必ずしも「越境」の傾向を示しておらず、アングロフォン・アシュケナズィとフランコフォン・スファラディのあいだの婚姻というのは、今なお、非常に稀であるそうです。この傾向は当分続くのではないかとおっしゃっていました。ご質問に対して、お答えになっているかどうかわかりませんが。

上田 ラディノ対ディッシュというものは、単なる言葉の問題ではないですね。習慣とか、そういうのも一緒にくっついているわけですから、その対立はあると思いますね。イスラエルでもやはり、実際にスファルディームと、アシュケナズィームの結婚というのは非常にまれですよ。

司会 その通りです。もう少し、付け加えさせていただけば、アシュケナズィユダヤ人のギリシャとトルコへの移転の初期に、それは私の知る限りでは、ほとんどが20世紀中のことでしたが、二つのコミュニティは分離しました。これら二つが混ざり合うということはありませんでした。彼らの一部がイスラエルにやって来てはじめて、それは建国の前の時期をも含みますが、これら二つのコミュニティ間で結婚が行われるようになりました。二つのコミュニティは、異なる慣習を持っていたので、別々のシナゴグを持っていましたが、アシュケナズィの男性がスファルディの女性と結婚することも、またその逆も、止めることはありませんでした。にもかかわらず、少なくとも、アシュケナズィの大部分が組織を管理するようになるまで、またその後でさえしばらくは、スファルディユダヤ人は常に、自分たちのことをエリートであり、アシュケナズィユダヤ人よりも優れていると見なしていました。また、上田先生がおっしゃったアリアンスについてコメントさせていただきたいと思います。私の母は、先にここでお聞かせしたラディノのスピーチの中で、イズミルにあるアリアンス学校で学んだと言っています。アリアンスは、ユダヤ人の家族がトルコ、ギリシャ、そしてその他の地域で受けた教育の核をなすものであったことは疑いありません（私の母には、ホロコーストによって消滅させられたギリシャのテッサロニーキのコミュニティにも家族がいました）。彼らは、とても高い教育を受けていました。この学校のお陰で、私の母は今でもフランス語を話します。

他にコメントや質問はありませんか。はい、どうぞ。

高木 マイナーなケースを二つ紹介します。

一つは15世紀のベネツィアですが、当時領有していたクレタ島から、アシュケナズィがそれなりに入っていました。そこにドイツからまた別のアシュケナズィ、しかもカバラの影響を受けた人たちがやってくると、文化的な相違から何かとうまくいかない。とくにマイモニデスやイブン・ルシュドを熟知するリベラルな学者など、嫌がらせにいたたまれずクレタに戻ってしまう、という例もありました。

中世の終わり、アシュケナズィーム同士にも文化的・思想的な違いによる押し合いへし合いがあったのです。むしろケヒラーを別にするアシュケナズィとスファルディなら、棲み分けできたのかもしれないですね。

もう一つ、コヘン先生のお話していただいたのが、1900年代のシアトルです。北米の都市の例にもれず、アシュケナズィの先客があったところに、ギリシアやトルコからスファルディの漁師や魚屋がひとり、ふたりと移民してきます。一番最初は、気をきかせたクリスチャンが、シャバット前に魚を買いに来た先住者たちに彼らを引き合わせますが、ラディオが通じずユダヤ人と分かってもらえません。行李からテフィリンを出し、必死に「イエフディー・イエフディー」と訴え、双方驚きの邂逅となったそうです。アシュケナズィは彼らをよく助け、シナゴグに迎えますが、やはり慣習や律法の適用がじっくり来ない。数年後、スファルディームのミニヤンが揃うと彼らは独立し、さらに数年、親類縁者を呼びよせるなどして、自前のシナゴグをつくったそうです。

大きい移民の流れから外れたユートピア的な飛び地で、協調関係が生まれても、人びとは文化的アイデンティティを捨てられなかったのですね。

以上、教科書的歴史からそれた例ですので、紹介させていただきました。

司会 ありがとうございます。はい、どうぞ。

市川 菅野さんに質問したいのですけれども、今日はいろいろなアプローチをいくつかご紹介いただきましたが、実際のところ、菅野さんは何を目指しているのかというのをぜひ聞きたいのです。

と、申しますのは、今日は、ユダヤ人が世界中に散っていて、それぞれ、生活の必要上、いろいろな地域の言語等を習得していったことが主題ですけれども、近代になったときに、先ほど合田さんも指摘されていたと思うのですが、フランス革命以降、近代国民国家になって、言語が国民の言語になっていたり、あるいは、ユダヤ人が、ポグロムを受け、ホロコーストがあり、あるいは、イスラエルが建国されたりと、近代以降のアイデンティティーが揺れるなかで、新たにアイデンティティーを模索する際に、言語

が果たす役割は複雑になっています。その際、菅野さんは、言語の役割に焦点を当てて、ユダヤ人内部でのアイデンティティーの葛藤のようなものを、フランス語文化圏をとおして見ていこうとお考えなのか。

それとも、ユダヤ人の例は一つの事例であって、これはまさに、現代の、一方で国民国家化、他方でグローバル化が起こっていくなかで、個人が国家を超えて、いかに自分の存在を考えるかというときに、言語が果たす役割が普遍的に広がっていくのではないかというような見通しを持って研究されているのか。そのへんをぜひ、おうかがいしたいと思います。

菅野 見通しですか…。今日の発表では、先ほど申しあげたとおり、ポリアコフの『反ユダヤ主義の歴史』を訳しながら、全体像の把握のために、本当はこういうことを押さえなければいけないのだろうなと思ったところを掲げてみました。

そのあと、一つ一つの個別研究を重ねていくこと以上の意味をどこに見るのか、というご質問なのだと思いますが、私としては、この研究を、ほかの大きな主題、例えば植民地主義の研究にリンクさせていくことができないだろうか、と考えていて、それが最終的には、自分自身、一番明らかにしたいと思っているところではないかなという気がします。

このように、十分用意もできていない段階で申しあげるのは危険なのですが、例えば先ほどの質疑応答の中で触れられたフランス革命を例にとってみます。フランスで、1790年から1791年にかけて、三つのユダヤ共同体が、順次、市民権を手にしていくわけですが、あの議論と、当時の黒人奴隷の解放議論、植民地の有色人の市民権に関する議論は、私の目には、実のところ表裏一体のものだったのではないか、という気がいたします。

人間を個々の集団としてとらえる時の議論はいつでもそういう風になってしまうのかもしれませんが、フランス革命期、まずプロテスタントをどうするか、それから、それまで市民権の範疇からはじき出されてきた人々の集団として、ユダヤ人のほかに、舞台俳優と死刑執行人という社会集団があって、この四つの集団に「人権宣言」を完全に適用するかどうか、という点が、革命初期の中心議題になりました。その時点では、まだ、植民地の有色人住民たちは視野に入っていない。そして、ユダヤ人をどうしようか、となった時、バリアのように、あるいは堤防のようにして使う、といったらいいでしょうか、まず、舞台俳優と死刑執行人の名誉回復の問題がその内側で解消されるんです。「ユダヤ人でさえ市民権の享受に値すると言われている今日、いわんや舞台俳優をや、いわんや死刑執行人をや」という形で、たとえばクレルモン＝トネールという貴族

出身の立憲派が国民議会で議論を繰り広げるわけです。

こうして、ユダヤ人を外枠のように使って議論をすると、舞台俳優と死刑執行人への市民権授与は自明のものとして定着し始めて、はじめは、「舞台俳優と死刑執行人にも完全な市民権を、だって？」と眉をひそめていた人々も、なんとなく説得された格好になる。そうして、次にユダヤ人への市民権授与が本気で審議されるようになると、今度は、黒人奴隷の話が、その外枠、堤防のようにして持ち出されてきて、「植民地の有色人種でさえも、もしかしたら市民権に値するかもしれない。ましてや、いわんやユダヤ人をや」という形になっていくんですね。クレルモン＝トネールの名台詞として、「ナシオンとしてのユダヤ人には何も与えず、個としてのユダヤ人にすべてを与えよう」というものがあります。一見、国民国家内におけるユダヤ人の「個」としてのあり方を提唱するかのような印象を与え、実際、そのようなものとして引用され続けていますが、そこには、やはり啓蒙思想独特の論理の捻れ、といえますか、逆転現象があって、ユダヤ人は、プロテスタント、舞台俳優、死刑執行人、植民地の有色人と並んで、あくまでも集団としての扱いしか受けていないことがわかります。

こういう議論の絡み合いを見ていると、フランスならフランスという国、あるいはもっと大きくキリスト教圏と言っているのかもしれませんが、他者を外側に見るときの同心円構造のようなものが厳然としてあるように思います。その構造を解き明かすために、本当は、フランス語圏のユダヤ人に関する研究を役立てていきたいと思っているところなのですが、あまりにも壮大な話で、どこから手を付けたらいいのか、よくわからずにいるところです。

司会 ここで終わりにしたいと思います。時間がきました。森先生に閉会の言葉をお願い致します。

閉会の辞

森 孝一

本日は、朝10時から、いままで長時間にわたって、非常に刺激的な議論ができましたことを心から御礼申し上げます。

今回のユダヤ学会議は、同志社大学一神教学際研究センター主催の第3回目のユダヤ学会議になります。今年のテーマが言語であることをコヘン先生からおうかがいしたときに、言語学的な議論について行けるかどうか心配で、今日一日どう過ごそうかなと思って、ちょっと心配だったのですが、その予想はきれいに外れました。

それは当然のことなのですが、言語の背景として、あるいは、コンテクストとして、非常に広い分野が広がっています。アイデンティティーであり、文化伝統であり、または政治であり、宗教であり、非常に広い領域との関係で、一神教としてのユダヤ教とその世界、ユダヤ人について議論することができたということは、ほんとうにありがたかったと思います。

特に、このような実りの多いユダヤ学会議にしてくださいました発表者の先生方、そしてコメントの先生方、そしてこれを企画してくださいましたコヘン先生にあらためて心から御礼申し上げたいと思います。

われわれの COE プログラムは今年度が5年目でして、本年度で終了になります。ただ、同志社大学といたしましては、この一神教学際研究センターは、COE が終わっても大学の中の恒常的な研究センターとして継続させていくということがすでに決定されておりますので、このユダヤ学会議も、できますならば、これからも継続して、われわれのネットワークをさらに深めていきたいと考えております。

いままでの2回もそうでしたが、今日のご発表、コメント、それからディスカッションのすべてはテープ起こしをいたしまして、先生方にチェックをしていただいたのちに、日本語ですが、出版の予定です。

来年の4月か、5月ぐらいに、みなさんのお手元に届けることができるのではないかと考えております。

もう一つ今日、感謝したいのは、陪席のかたちで多くの大学院生のみなさん、同志社大学だけではなくて、いろいろな大学から大学院生のみなさんが参加して下さったということで。これからもユダヤ学だけではなく、こういう機会をいろいろなかたちで設けたいと思いますので、ぜひ積極的にご参加願いたいと思います。どうもありがとうございました。

出席者一覧

アダ・タガー・コヘン	同志社大学神学研究科
ドロン・コヘン	同志社大学神学研究科
市川 裕	東京大学大学院人文社会系研究科
上田 和夫	福岡大学人文学部
臼杵 陽	日本女子大学文学部
越後屋 朗	同志社大学神学研究科
笈川 博一	杏林大学総合政策学部
勝又 悦子	日本学術振興会特別研究員
菅野 賢治	東京都立大学人文学部
合田 正人	明治大学文学部
小林 春夫	東京学芸大学教育学部
小原 克博	同志社大学神学研究科
四戸 潤弥	同志社大学神学研究科
下村 佳州紀	元在シリア日本国大使館専門調査員
高尾 千津子	北海道大学スラブ研究センター
高木 久夫	国際基督教大学キリスト教と文化研究所
中田 考	同志社大学神学研究科
中村 信博	同志社女子大学学芸学部
三浦 伸夫	神戸大学国際分科学研究科
宮澤 正典	同志社女子大学名誉教授
森 孝一	同志社大学神学研究科

編集後記

ここに『CISMOR ユダヤ学会議第3号』を送り出せることを喜びに思う。●I.ドイッチャーは、ユダヤ人、ユダヤ的知のあり方の本質は、彼らがユダヤ社会と非ユダヤ社会との「境界線」の上に立ってきたその「境界性」「非ユダヤ性」にあると論じた（I.ドイッチャー『非ユダヤ的ユダヤ人』）。であるならば、ユダヤ教と異文化の関係に直接焦点を当てた今回のCISMOR ユダヤ学会議のテーマは、ユダヤ人の本質に関わる。加えて「書物の民」ユダヤ人にとっては、言語は生命線である。●今回も時代、地域の枠を縦横無尽に超えた興味深いテーマが並んだ。●確かに、ユダヤ学の本場の欧米、イスラエルでのコンGRESでは、多数の研究者が集う。しかし、それだけに、議題は細分化・専門化されていく。本会議が網羅するほどの時代、地域の知見を得るためには、多数の会場を渡り歩かねばならない。その点、一日、一会場にして、これだけの多面的な議論に与れるのは、「非ユダヤ」である日本ならではのことかもしれない。また、キリスト教研究者、イスラーム研究者、宗教学者他、分野の異なる研究者が同じ議論の場集えるのも、本会議ならではの醍醐味である。細分化の進む本場の議論に、鳥瞰的に学際的に有意義な提言を発信できるのではないか。●他方、ユダヤ人に背負わされてきた問題は、我々の内部にも目を向けさせてくれる。一般に、日本はユダヤ人迫害が生じなかった世界で唯一の社会であったと言われる。しかし、日常の様々な局面で差別は歴然と存在する。ユダヤ人が歴史を通して置かれてきた境遇を通して、逆に、日本という一見平穏な「一民族国家」の中で、どれだけの人が、異邦人、他者としての苦境に立たされているのか気になってくる。そして、なぜ、人は差別してしまうのか…という問いに行き着く。●COEとしてのCISMOR 終了後も、ユダヤ教、ユダヤ人を通して、本会議が、国内外に向けて実り豊かな議論の場として発展することを強く願う次第である。●本報告書中、パレスティナ、アシュケナズィ、スファラディ、ラディノ語については表記を統一させて頂いた。文献表記にも一部手を加えさせて頂いた。ご了承を願いたい。●最後になったが、事務局澤村容子氏を始めとし、多くの方々のご尽力がなければ、本会議の運営、報告書の完成は有りえなかった。心より感謝申し上げたい。●表紙の背景に高田氏が19世紀モロッコの美しいハヌキヤを配してくれた。離散の地でより重要視されたというハヌカー祭。このハヌキヤはどれだけの言語を聞いてきたのであろうか。（勝又悦子記）

CISMOR ユダヤ学会議 第3号(2007年)

発行日 2008年3月31日
編集者 アダ・タガー・コヘン、勝又悦子
発行所 同志社大学一神教学際研究センター (CISMOR)
〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入
Tel : 075-251-3972 Fax : 075-251-3092
E-mail: info@cismor.jp
URL: <http://www.cismor.jp/>

表紙デザイン 高田 太
印刷所 中西印刷株式会社
