

アブラハム・ヨシュア・ヘシエル『真実への熱情』 翻訳覚書

加藤, 哲平
九州大学大学院言語文化研究院

<https://hdl.handle.net/2324/7170866>

出版情報 : 英語英文学論叢. 74, pp.23-36, 2024-03-14. Department of English, Faculty of Languages and Cultures, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :

アブラハム・ヨシュア・ヘシエル 『真実への熱情』 翻訳覚書

加藤 哲平

I

本稿は、アブラハム・ヨシュア・ヘシエル『真実への熱情 *A Passion for Truth*』（1973年）を日本語に翻訳しながら気づいたいくつかの疑問点についてまとめた研究ノートである¹。以下では、まずヘシエルの生涯と同書の短い紹介を行い、それから同書の2つの箇所におけるいくつかの疑問点を考察する。これらの考察は、いずれも訳注としてまとめるには些か長すぎ、かといって論文として論じるには短すぎるものであるため、ここにおいて研究ノートの形式で公にする次第である。翻訳が出版された暁には、内容理解の一助として参照してもらえれば幸いである。

アブラハム・ヨシュア・ヘシエルは、20世紀の米国で最も活躍したユダヤ思想家の一人である²。彼は1907年1月11日、ポーランドのワルシャワに生まれた³。ヘシエルの父方も母方もユダヤ教超正統派の名家であ

-
- 1 Abraham Joshua Heschel, *A Passion for Truth* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1973). 翻訳作業は、手島佑郎（ギルボア研究所代表）の下訳を、大澤耕史（中京大学教養教育研究院講師）と加藤哲平（九州大学大学院言語文化研究院助教）が加筆・修正しつつ進めている（2024年1月現在）。なお、Heschel のカタカナ音写としては「ヘシエル」と「ヘッシエル」が見られるが、本稿では手島に従い前者を採用する。
 - 2 米国のユダヤ思想史におけるヘシエルの立ち位置については、サイモン・ノベック編（鶴沼秀夫訳）『二十世紀のユダヤ思想家』ミルトス、1996年、265-66頁。手島勲矢「ユダヤ教スピリチュアリティの横顔：A. グリーンと A.J. ヘシエル」『宗教学研究』84巻2号、2010年、429-53頁。
 - 3 ヘシエルの代表的な伝記としては、Edward K. Kaplan and Samuel H. Dresner, *Abraham Joshua Heschel: Prophetic Witness* (New Haven: Yale University Press, 1998); Edward K. Kaplan, *Spiritual Radical: Abraham Joshua Heschel in America, 1940-1972* (New Haven: Yale University Press, 2007); Idem, *Abraham Joshua Heschel: Mind, Heart, Soul* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2019).

り、彼自身も幼い頃から伝統的なハシディズム（18世紀に東欧で発展したユダヤ教の神秘主義的・敬虔主義的な運動）に基づく教育を受けた。長じると世俗の学問も修め、イスラエル預言者に関する研究でベルリン大学から哲学の博士号を取得した。1937年に、マルティン・ブーバーの後継者としてフランクフルト・アム・マインのユダヤ教学院の講師に就任したが、ナチスの台頭により国外追放され、ワルシャワに戻った。そして1939年、ドイツのポーランド侵攻を辛くも回避して、ロンドン経由で米国に亡命した。米国では、オハイオ州シンシナティのヒブル・ユニオン・カレッジ（改革派ユダヤ教の大学）で数年間ラビ文学と哲学を教えた後、ニューヨークのアメリカ・ユダヤ神学校（保守派ユダヤ教の大学）の倫理学と神秘主義思想の教授を永く務めた。

ヘシエルは、ドイツ語、イディッシュ語、ヘブライ語、英語などでたくさん著作を残した⁴。中でも、彼が米国に渡ってから英語で発表したいくつかの著書は、非常に多くの読者を獲得した。その代表例が『人は独りではない *Man is Not Alone*』（1951年）や『人間を探し求める神 *God in Search of Man*』（1955年）などの、ユダヤ教を土台としつつも普遍的なメッセージを持った宗教哲学書である。前者を読んだプロテスタント神学者ラインホルド・ニーバーは、ヘシエルのことを“commanding and authoritative voice not only in the Jewish community but in the religious life of America”と評している⁵。ヘシエルのメッセージは、常に深いユダヤ教的な学識と洞察を基盤としていたが、同時にユダヤ教の外側の世界にも開かれていたのである。

4 ヘシエルの著作一覧は、Kaplan, *Spiritual Radical*, 473-85. ヘシエルの著作の邦訳としては、アブラハム・ヘシエル（手島郁郎訳）『人間を探し求める神』キリスト聖書塾、1972年。A. J. ヘシエル（中村匡克訳）『人間とは誰か』日本基督教団出版局、1977年（新版2015年）。A. J. ヘシエル（並木浩一監修・森泉弘次訳）『イスラエル預言者』（上下）教文館、1992年。アブラハム・J・ヘシエル（石谷尚子訳）『イスラエル：永遠のこだま』ミルトス、1996年。A. J. ヘシエル（森泉弘次訳）『人は独りではない：ユダヤ教宗教哲学の試み』教文館、1998年。同『人間を探し求める神：ユダヤ教の哲学』教文館、1998年。同『イスラエル：永遠性のこだま』教文館、1999年。同『シャバット：安息日の現代的意味』教文館、2002年。同『マイモニデス伝』教文館、2006年。

5 Reinhold Niebuhr, “Masterly Analysis of Faith,” *New York Herald Tribune Book Review* (1 April 1951): 12.

ヘシエルの開かれた態度は、書物の世界だけに留まらなかった。1960年代から晩年にかけて、ヘシエルは社会正義の活動に奔走したのである。たとえば、彼はアフリカ系アメリカ人の公民権運動を全面的に支持し、1965年にはマーティン・ルーサー・キング・ジュニア牧師らと腕を組みながら、アラバマ州セルマからモンゴメリーまでの大行進の先頭に立った。それ以来親しく交流したキング牧師はヘシエルについて、“a man that I consider one of the truly great men of our day and age, Rabbi Heschel ... a truly great prophet ... I feel that Rabbi Heschel is one of the persons who is relevant at all times, always standing with prophetic insight to guide us through these difficult days.”と述べている⁶。またヘシエルはヴァチカンで教皇パウロ6世と会見し、カトリック教会とユダヤ教の和解の橋渡しをした⁷。さらにベトナム戦争に反対する宗教者の会を組織して、米国各地の反戦集会で数多くの講演をした。

ヘシエルの影響は日本にも及んでいる。たとえば、原始福音「キリストの幕屋」の創始者である手島郁郎は、ヘシエルと親交を結び、その著作を初めて日本語に翻訳した⁸。ヘブライ学博士である手島佑郎は、エルサレム・ヘブライ大学留学中に聞いたヘシエルの講演に感銘を受け、ヘシエルの最後の弟子の一人としてアメリカ・ユダヤ神学校で親しく教えを受けた⁹。英文学者の森泉弘次は、早くからヘシエルの重要性を見抜

6 Martin Luther King, Abraham Joshua Heschel, and Everett Gendler, “Conversation with Martin Luther King,” *Conservative Judaism* 22.3 (Spring 1968): 1-19, esp. 2.

7 Eugene J. Fisher, “Heschel’s Impact on Catholic-Jewish Relations,” in *No Religion Is an Island: Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue*, ed. Harold Kasimow and Byron L. Sherwin (Eugene, OR: Wipf & Stock, 1991), 110-23.

8 手島郁郎「アブラハム・ヘシエルについて」、ヘシエル（手島訳）『人間を探し求める神』、5-11頁。手島郁郎『聖書の宗教とイスラエル』ミルトス、2012年、154-55頁。

9 Jacob Y. Teshima, “My Memory of Professor Abraham Joshua Heschel,” *Conservative Judaism* 28.1 (1973): 78-80; Idem, “My Teacher,” in *No Religion Is an Island*, 63-67. 手島佑郎「アブラハム・ヨシュア・ヘシエルとハシディズム」『ユダヤ・イスラエル研究』18号、2001年、59-65頁。同「ラビ・A・J・ヘシエルとハシディズム：ユダヤ教の靈性を語る」『宗教新聞』582号、2010年、12月5日・20日合併号。ヘシエルと手島の関係については、Kaplan, *Spiritual Radical*, 346-49, 359, 373, 375, 378-81, 383-84.

き、その著作の多くを日本語に翻訳したばかりか、詳細な評伝も著した¹⁰。また2008年に発足した京都ユダヤ思想学会は、「同志社大学神学部・神学研究科において大学院生を中心に始まったアブラハム・ヘッセル読書会の面々が、合宿をはじめとする共同の学びを続ける中で、自発的に生まれた」ものである¹¹。

このように研究、教育、そして政治活動でも活躍し、さらに日本にも影響を与えたヘッセルは、1972年12月23日の安息日に、ニューヨークの自宅で息を引き取った。その死の数日前に書き上げられ、出版社に渡されていたのが『真実への熱情』の一書である。

ヘッセルの最後の著作である『真実への熱情』は、非常にユニークな思想書である¹²。そのユニークさとして、ここでは次の三点を指摘したい。第一に、この中でヘッセルは、幼い頃より親しんできたユダヤ教ハシディズムの思想を、その創始者であるバアル・シム・トヴと、後代の教師コツクのレブ・メナヘム・メンデル(=コツカー)との比較を通じて説明している。ヘッセルによれば、バアル・シム・トヴは世界を肯定的に捉え、それを創り出した神の愛に対する喜びを全身全霊で表現したが、一方でコツカーは神を信じつつも世界の虚偽や腐敗を敏感に感じ取り、厳しい道徳的厳格さを自分にも他人にも要求したという。この二人をさまざまな面について対比的に論じるというのは、ヘッセル独自の観点である。

この第一点だけでも上質なハシディズム思想書として読むに値するが、本書の第二の特色は、コツカーの思想をさらに浮かび上がらせるための比較対象として、デンマークのキリスト教的思想家であるセーレン・キェルケゴールを取り上げている点である。コツカーとキェルケ

-
- 10 森泉弘次『幸せが獵犬のように追いかけてくる：A. J. ヘッセルの生涯と思想』教文館、2001年。同「A・J・ヘッセルの生涯およびその中心的神学思想の概観：講演『ヘッセルの思想について』の要旨と若干の敷衍」『聖学院大学総合研究所紀要』45号、2009年、313-35頁。
- 11 「『京都ユダヤ思想学会』発足のご挨拶」『京都ユダヤ思想』創刊準備号、2010年、2頁。同志社のヘッセル読書会と共に、京都大学のヘブライ語聖書研究会も学会の起源の一つである。
- 12 『真実への熱情』について、たとえば、Daniel Berthold-Bond, “Abraham Joshua Heschel, *A Passion for Truth*,” *Review of Rabbinic Judaism* 5.2 (2002): 265-78.

ゴールは、19世紀の前半を生きた同時代人ではあったが、直接の面識はなく、宗教的アイデンティティも、文化的背景も、さらには生き方もまるで異なっていた。しかしヘッセルは、両者が共に宗教的権威を批判し、ありふれた宗教的信仰よりも真実を求め、自己陶醉や自己中心性を諷め、そしてこの世への諦念に基づく自己放棄を目指していた姿に、ある種の類似性を認めた。両者はバックグラウンドこそ大きく異なれども、実存的な真理を求める宗教的な情熱において深く結びついているのだという。

そして本書の特色として第三に、ケルケゴールとの比較を通じてコツカーの姿をより明確にした後、ヘッセルはふたたびコツカーとバル・シム・トヴを対置する。本書におけるヘッセルの真の目的は、ケルケゴールとコツカーを単に比較することではなかった。むしろ、ケルケゴールを通じてコツカーをいわば現代的に「翻訳」した上で、そのコツカーをバル・シム・トヴと新たに比較することだったのである。そうすることによって、ヘッセルは幼い頃からの実存的な課題であった、自らの精神を二分してきたバル・シム・トヴとコツカーの思想を調和させようとしたのである。そのためにヘッセルは、どうしても本書を書かなければならなかったのだ。

ヘッセルは『人は独りではない』や『人間を探し求める神』といった主著の中で、畏敬、驚異、根本的な驚き、そして不可解なもの感覚といった概念の独創的な分析を通じて、「即時的な神秘の感覚」を説明しようとしてきた¹³。『真実への熱情』には、生涯を通じてそうした神秘を追い続けたヘッセルという一人のラビ、詩人、哲学者、教師、活動家が、その生の最後の数か月を費やして求めた真実が記されているのである。

13 ヘッセルの思想の日本語による紹介として、たとえば、A.J. ヘッセル（森泉弘次・末松こずえ訳）『神と人間のあいだ：ユダヤ教神学者ヘッセルの思想入門』教文館、2004年。佐々木勝彦「A.J. ヘッセル」、『共感する神：非暴力と平和を求めて』教文館、2014年、9-106頁。佐藤貴史「〈問うこと〉と〈探求すること〉：A. ヘッセルとL. バックに関する断想』『北海学園大学人文論集』56号、2014年、35-59頁。竹内裕「解説：〈呼ばれて在る生〉の歓び」、ヘッセル（中村訳）『人間とは誰か』、新版2015年、206-22頁。丸山空大「現代ユダヤ思想における律法の意味を考える：プーバー、ローゼンツヴァイク、ヘッセルの場合』『京都ユダヤ思想』11号（2）、2020年、121-50頁。

II

以下では、ヘシエル『真実への熱情』を翻訳する中で気づいた2つの箇所でのいくつかの疑問点と、それに対する若干の考察を述べる。

本書第一部の「燃えているか、内面に火を持つか Being Aflame or Having Fire Within」(pp. 47-51)の章は、典礼や礼拝といった宗教的行為が時に情熱なく行われることに警鐘を鳴らしている。ヘシエルによれば、バアル・シエム・トヴは神に対するユダヤ人の関係にある種のロマンスと捉え、神に対する飽くなき熱望、すなわちヘブライ語で言えば「ヒトラハヴート (התלהבות)」の重要性を強調したのだという。バアル・シエム・トヴの教えに従う者たちは、神への祈りの中で高揚し、靈感を鼓舞する言葉を聞きながら恍惚に身を委ねる。これに対し、コツカーはそうした情熱を外部に見せびらかすことを軽蔑したのだった。確かに礼拝には神への燃えるような熱意が存在しなければならないが、それはあくまで個人の内部に深く隠されて燃えるべきであって、あからさまにすべきではないというのである。

コツカーの考えを、ヘシエルはレビ記6:1-2と申命記18:13を引用しながら、次のように説明している¹⁴。

Other tzaddikim also called for a fire within. But the Kotzker demanded in addition that the flame be steady and burn at full force, though deeply concealed.

The Lord said to Moses: Command Aaron and his sons, saying: This is the law of the burnt offering. The burnt offering shall be on the hearth upon the altar all night until the morning, and the fire of the altar shall be kept burning on it (Leviticus 6:1-2).

The fire was to burn steadily *inside* the altar. The word “hearth” is written with a lowercase “h” (*mem* in Hebrew).

By contrast, a verse in Deuteronomy proclaims, “You must be Wholehearted with the Lord your God” (18:13). Here the word “wholehearted”

14 Heschel, *A Passion for Truth*, 50.

is spelled with a capital “W” (vav in Hebrew). Wholeheartedness affects all of a man, whereas ecstasy must be concealed in his depths. The fire should not be displayed.

他のツァディクたちも、内面の火を要求した。しかしコツカーはそれに加えて、たとえ奥深くに隠されていたとしても、炎が安定し、最大限の力で燃えるように求めた。

主はモーセに言った、「アロンとその子らに次のように言って命じなさい、『これは焼き尽くす献げ物の掟である。焼き尽くす献げ物は朝まで一晩中祭壇の上の炉の上に置きなさい。祭壇の火はその上で燃え続けるようにしなさい』」（レビ6:1-2）。

その火は祭壇の中で絶えず燃えることになっていた。「炉」という語は、小文字の「h」で書かれている（ヘブライ語ではMEM）。

対照的に、申命記の一節は、「あなたは、あなたの神である主と共に、全き心の持ち主でなければならない」（18:13）と宣言している。ここで「全き心の」という言葉は大文字の「W」で記されている（ヘブライ語ではVAV）。全き心であることは一人の人の全体に影響するが、恍惚はその人の深みに隠されていなければならない。火は外に見せびらかされるべきではないのである。

ここでヘシェルは、義人たち（ツァディキーム）やコツカーが求める「内面の火」（a fire within）について、まずレビ記を引用して説明している。ヘシェルによれば、神は献げ物を焼く火を祭壇の炉の「中で」燃やすようにと、モーセを通じてイスラエルの民に命じたという。そして明言しているわけではないが、ヘシェルはその火の燃える「炉」（hearth）という語の最初の一文字が小文字（h）で書かれていることに、火の内面性を見て取っているようである。さらに、ヘブライ語でそれに対応する一文字は、「炉」を意味するモクダー（מִקְדָּה）の「MEM」（מ）だと説明している。

一方で、申命記の「あなたは、あなたの神、主と共にあって、全き心の持ち主でなければならない」という一節の「全き心の」（Wholehearted）

という語は、大文字 (W) で書かれており、その「全き心」がいわば一人の人の全体に影響しているとヘシエルは述べる。そしてどうやら彼は、この語が大文字で表現されていることと、申命記では火が外に「見せびらかされた」(displayed) 状態にあることとを関係付けており、それゆえにこの箇所をレビ記の一節と対比的に捉えているようである。

さて、特にこの申命記に関する記述について2つの疑問点を指摘したい。第一に、「全き心の」が大文字で書かれているとはどういうことか不明である。「内面の火」という考え方そのものはコツカーらの議論に由来するものだろうが、上の引用のように文字の大小から火の状態の違いを区別するという観点は、ヘシエル独自のものと考えられる。なぜなら、ヘブライ文字には大文字と小文字の区別がないため、文字の大小はあくまで英語の翻訳上の問題であって、コツカーらの議論とは関係ないからである。しかし、問題はヘシエルがこの文章を書いた当時の英訳聖書の中に、この箇所を大文字で書いたものが見つからないことである。以下に代表的な英訳聖書の申命記18:13の部分を挙げる(イタリックは筆者による)。

KJV = King James Version (1611)

“Thou shalt be *perfect* with the LORD thy God.”

ASV = American Standard Version (1901)

“Thou shalt be *perfect* with Jehovah thy God.”

JPS = Jewish Publication Society of America Version (1917)

“Thou shalt be *whole-hearted* with the LORD thy God.”

RSV = Revised Standard Version (1952)

“You shall be *blameless* before the LORD your God.”

JB = The Jerusalem Bible (1966)

“You must be *entirely faithful* to Yahweh your God.”

この中でヘシエルの訳に最も近いのはユダヤ教の英訳聖書である JPS だが、それも whole-hearted と小文字になっており、しかもハイフンが入っている。また他の訳ではそもそも異なった訳語 (perfect, blameless, entirely faithful) が使われている。ここから、ヘシエルの文章の Whole-hearted という表現は、JPS などを参考にしつつ、彼自身が最初の一文字

を大文字にした可能性が高い。すると、実のところヘシェルはここで Wholehearted が大文字であるという前提に基づいて、レビ記と申命記の引用を対比的に解釈しているわけではなく（一見そのように読めてしまうわけだが）、むしろそれらの引用を対比的に解釈するという彼自身の目的のために、あえて Wholehearted を大文字で表記し、対比を視覚的に示そうとしているのだといえる。そうであれば、“The word ‘hearth’ is written with a lowercase ‘h.’” や “Here the word ‘wholehearted’ is spelled with a capital ‘W.’” といった文章は、現在の状態を表す文として、『『炉』(hearth) という語は小文字の『h』で書かれている』や「ここで『全き心の』(Wholehearted) という言葉は大文字の『W』で記されている」と訳されるべきでなく、むしろ動作的に「書かれる」「記される」と訳されるべきである。

第二の問題点は、「全き心の」(Wholehearted) という語のヘブライ語の対応語が「ヴァヴ」から始まっているというヘシエルの説明である。申命記18:13のヘブライ語原文は以下になる。

תָּמִים תְּהִיָּה עִם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ:

tāmīm tihyē ‘im yhw̄h ‘ēlōhēkā

あなたは、あなたの神、主と共にあって、全き心の持ち主でなければならない。

ヘブライ語原文で「全き心の」に当たる単語はタミーム (תָּמִים) である。この語はヴァヴ (ו) ではなくタヴ (ת) という文字で始まっているので、ヘシエルの説明は不可解である。ヘブライ語に通暁しているヘシエルがこれらの文字を読み間違えるとは考え難い。それゆえに、ひとつの可能性としては、ヘシエルが記憶違いをしたために「全き心の」をヴァヴから始まると説明したのだと考えられる。つまり、ヘシエルのようなユダヤ教の碩学は聖書の文言をほぼ暗記しており、聖書を引用する際に記憶に頼ることがあるが、ここでははっきりと「全き心の」に当たるヘブライ語を、たとえば、似た表現であり申命記にも何度か出てくる「そして魂を尽くして」(וּבְכָל־נַפְשְׁךָ) と勘違いしたのかもしれない¹⁵。こちらの表現であれば、「そして」に当たる語がヴァヴであるため、ヘシエルの説明も受け入れ可能となる（とはいえ、この表現に「そして」という接続詞込

みで言及することにはやはり違和感が残る)。

もう一つの可能性としては、ヘシエルは申命記18:13のタミームの語を念頭に置いて、「ヘブライ語ではタヴ」と正しく書いたのだが、ヘシエルの手書きの原稿を清書したタイピストがそれを「ヴァヴ」と勘違いしたということもあり得る。元も子もないような解釈だが、筆者はこれが真相ではないかと考えている。

III

本書第一部の「メズビズの考えがコックに生き続ける The Ideas of Mezbizh Live On in Kotzk」(pp. 72-75) の章は、バアル・シテム・トヴが拠点としていた小さな町メズビズ(現ウクライナ)において制度化された多くの宗教的実践が、コツカーが住んでいたコック(現ポーランド)においても受け継がれたことを説明している。そうした実践の一つとして、ヘシエルは安息日における「第三の食事」のことを次のように説明している¹⁶。

One of the Baal Shem Tov's influential innovations was the Third Meal on the Sabbath. The two other Sabbath meals were for the good of both body and soul. The Third Meal was intended for the soul alone. A little food was eaten as a symbolic gesture, but the real aim was deep and prolonged meditation. The first two Sabbath meals were celebrated at home; family became a melody, peace a certainty. The Third Meal was observed in the synagogue in the fellowship of yearning, dreaming, worship, and contemplation, communal prayer. During certain visible rituals—the withdrawal of the Torah Scrolls from the Holy Ark, candles burning in the Menorah, the cantor chanting at his lectern—all members of the congregation could watch what was going on. During the Third Meal, however, there was nothing to watch. Worshippers sat in the gathering twilight, in near-darkness. The blessing was said, they savored a piece of bread and herring,

15 申命記において「そして魂を尽くして」という表現は、4:29, 6:5, 10:12, 26:16, 30:2; 6; 10に出てくる。

16 Heschel, *A Passion for Truth*, 72-73.

sang soul-expiring melodies, and their capacity to absorb the inner light expanded.

バアル・シエム・トヴの影響力ある発明のひとつは、「安息日の第三の食事」だった。他の二つの安息日の食事は肉体と魂の双方のためのものだった。「第三の食事」は魂だけに向けられていた。わずかな食物が象徴的な行為として食されるが、本当の狙いは深く長引く瞑想だった。最初の二回の安息日の食事は自宅で祝われ、家族はメロディーとなり、平和は確かなものとなる。「第三の食事」はシナゴグにおいて、切望、夢想、崇拜、観想、つまり共同体の祈りの交わりの中で執り行われる。特定の目に見える儀式——聖櫃からトーラーの巻物を取り出すこと、メノラーで燃える蠟燭、聖書朗読台で朗詠する詠唱者——の間、会衆の全員は、何が起きているかを見守ることができた。しかしながら、「第三の食事」の間は、何も見るべきものはない。礼拝者たちは次第に暮れて行く薄明の中で、殆ど暗闇の中で座った。祝祷が唱えられると、彼らは一片のパンと鯁を味わい、魂から息を吐きだすようなメロディーを歌う。すると内的な光りを吸収する彼らの力は拡大するのだった。

安息日の「第三の食事」（ヘブライ語で「セウダー・シェリシット」と呼ばれる）とは、安息日が終わる前の夕食のことを指す。ヘシェルは、この「第三の食事」がバアル・シエム・トヴの「発明のひとつ」だと述べているが、これには補足説明が必要と思われる。というのも、安息日に3回食事を取るという決まりそのものは、バアル・シエム・トヴの時代よりはるか昔から続く伝統だからである。

今でこそ一日に3回食事を取ることは当たり前だが、古代の地中海世界においてそれは必ずしも一般的なことではなかった¹⁷。そうした中でユダヤ教徒は、安息日には特別に、その日を聖なるものとして祝うために3回食事を取ることに決めたのだった。普段であればせいぜい2回しか食事を取らないところ、安息日だけはこのように3回取るため、ユダ

17 手島佑郎『ユダヤ教入門：安息日を通して知るその内面生活』エルサレム文庫、1986年、205-6頁。G. シュテンベルガー『ユダヤ教：歴史・信仰・文化』（A. ルスターホルツ・野口崇子訳）教文館、2015年、62頁。

ヤ教徒はその3回目の食事を特に「第三の食事」と呼んで重視していたわけである。

この習慣は、タルムードの時代（後6世紀）にはすでに明文化されていた¹⁸。『バビロニア・タルムード』（「シャバット」117b）には以下のような議論が残されている¹⁹。

תנו רבנן: כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת - שלש. רבי חידקא אומר: ארבע. אמר רבי יוחנן, ושניהם מקרא אֶחָד דַּרְשׁוּ: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶכְלוּהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תַמְצְאוּהוּ בַשָּׂבָע". רבי חידקא סבר: הני תלתא "היום" לבר מאורתא, ורבנן סברי: בהדי דאורתא. רביたち曰く、人は安息日に何度食事を食べなければいけないのかというと、3回である。一方でラビ・ヒドゥカ曰く、4回である。ラビ・ヨハナン曰く、〔ラビたちとラビ・ヒドゥカの〕両者は一つの聖句から解釈した。すなわち、「モーセは言った。『今日はそれを食べなさい。今日は主の安息日、今日は野では何も見つからない』」（出16:25）という一節である。ラビ・ヒドゥカが言うには、これら3度の「今日」とは、夕べの食事以外のことである。一方でラビたちが言うには、夕べの食事を含むという。

この箇所では引用されている出エジプト記16章の一節は、モーセがイスラエルの人々を率いてエジプトを脱出し、海を割ってファラオたちから逃げおおせた後、荒れ野で天から降って来たマナというパンを食糧としていたときのことを表している。ラビたちやラビ・ヒドゥカからは、この出エジプト記の一節に「今日」という言葉が3回出てくることを根拠に、安息日の食事の回数について議論しているのである。

この3回の食事について、安息日の始まりである金曜日の日没後の夕食を含むとするのが多数派のラビたちの立場であり、それを含まないとするのがラビ・ヒドゥカの立場である（ユダヤ教では一日の始まりは日没からである）。つまり出エジプト記から引き出される3回の食事とは、

18 「第三の食事」については、Anonymous, s.v. "Se'udah Shelishit," *Encyclopaedia Judaica*, 2nd ed., 18(2007): 322.

19 Rabbi Adin Even-Israel (Steinsaltz), *Tractate Shabbat*, Part Two (Koren Talmud Bavli Vol. 3: The Noé Edition; Jerusalem: Koren Publishers, 2012), 197.

ラビたちの立場によれば、金曜日の夕食、土曜日の昼食、土曜日の夕食（日没前）であり、一方でラビ・ヒドゥカの立場によれば、それは土曜日の朝食、昼食、夕食である。ラビ・ヒドゥカはこの3回の食事に金曜日の夕食を含んでいないが、先述したとおり安息日は金曜日の日没から始まるので、彼にとって安息日に取るべき食事の回数は全部で4回になるのである。ユダヤ教徒は普段であれば一日に2回しか食事をしなかったわけであるから、ラビ・ヒドゥカはより厳しい立場、多数派のラビたちはより易しい立場を取っているといえる。後代のユダヤ法典であるヨセフ・カロの『シュルハン・アルーフ』（「オラハ・ハイーム」291.1）では、ラビたちとラビ・ヒドゥカ両方の立場を尊重して、金曜日の夕食を取れなかった人が土曜日の朝から日没までに3回食事を取るよう指示されている（しかも3回目の食事はごく軽いものでよいとされる）²⁰。

上のように安息日の食事についてはさまざまな議論があるとはいえ、土曜日の日没前の夕方に「第三の食事」を取るという習慣そのものは、古代から連綿と続いてきた伝統である。しかしハシディズムの信奉者たちは、この伝統をとりわけ重要視したのだった²¹。彼らは「第三の食事」を、聖なる時間である安息日から離れ、再び現実に向かうための精神的な準備の時間と見なした。そのために、特別な讃美歌や言葉のないメロディーを歌いながら、何時間も食卓でレベ（ハシディズムの指導者）の話に耳を傾けた。またこの食事では詩篇23篇を唱えるのが習慣となった。このようにすることで、ハシディズムの信奉者たちは安息日の終わりの瞬間をできるだけ長く引き伸ばそうとしたのである²²。それゆえに、時にこうした賛美は安息日が明けても続くことさえあるほどである。ヘシェルは、バアル・シエム・トヴが「第三の食事」にこうした特別な意味付けを行ったことをもって、「バアル・シエム・トヴの発明」と呼んで

20 ちなみに、安息日の食卓には2つのパン（ハッラー）が用意されることになっているが、その根拠も出エジプト記16章である。この章において、イスラエルの人々は普段の日はマナを一日に必要な分だけしか取ることを許されていなかったが、安息日の前日のみはマナを2倍の量拾うことができたからである。

21 シュテンベルガー『ユダヤ教』、62頁。

22 Rabbi Jonathan Sacks, *The Koren Siddur: Nusah Ashkenaz* (Jerusalem: Koren Publishers, 2009), 685.

いるのだと考えられる²³。

23 バアル・シエム・トヴが発明した「第三の食事」としては、過越祭の最終日（アハロン・シエル・ペサハ）の午後礼拝の後に行われる食事もある。過越祭では預言者朗読（ハフタラー）としてイザヤ書10:32-12:6のメシア預言を読むことになっているため、この過越祭における「第三の食事」は「メシアの祝いの食事」とも呼ばれている。バアル・シエム・トヴは、メシアが共に食事に参加できるように、部屋のドアを開けておいた最初の人物であるという。