

〈論文〉

カウンター・ヒストリーとしての教父研究
—ヒエロニムスと19世紀のユダヤ教科学—

加藤 哲平*

1 はじめに ユダヤ教科学とカウンター・ヒストリー

現在の「ユダヤ学」(Jewish Studies)は、19世紀のドイツで興隆した「ユダヤ教科学」(Wissenschaft des Judentums)を淵源とする。ここで使われている「科学」の一語は注目に値する。高名な西洋古典学者であったフリードリヒ・アウグスト・ヴォルフ(1759-1824)は、近代的な合理精神を基に古典文学を扱うことを目指し、自らのホメロス研究を「古代科学」(Alterthums-Wissenschaft)と呼んだ¹。ここから、科学的な客観性を保証する「侍女としての文献学²」を伴った新しい歴史学が19世紀のドイツに花

*ラテン教父文学の略号は、A. Blaise and H. Chirat, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhort 1954 に従うが、注解書の場合、聖書の文書名に *Comm. in* を加えた。ラビ文学の略号は、H. L. Strack and G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Minneapolis 1996 に従う。また学術誌等の略号は、S. Schwertner, *Theologische Realenzyklopädie: Abkürzungsverzeichnis*, Berlin/New York 1976 に従う。

¹ F. A. Wolf, "Darstellung der Alterthums-Wissenschaft nach Begriff, Umfang, Zweck und Werth," *Museum der Alterthums-Wissenschaft* 1 (1807), p.30.

² デイヴィッド・ピアール(木村光二訳)『カバラーと反歴史：評伝ゲルシヨム・シ

開くこととなったわけだが、ベルリン大学でのヴォルフの生徒であり、かつユダヤ教科学の創始者のひとりであるレオポルト・ツツ(1796-1886)も、このような時代思潮の中で自らの研究を「科学」と定義したのであった。そうした意味では、ユダヤ教科学は近代の新しい歴史学の正統な継子といえる。しかし文献学の客観性を高らかに宣言したはずのヴォルフ自身が、古典文学というカテゴリーからユダヤ教古典を排除したことから明らかなように³、初期のユダヤ教科学は、ドイツにおけるギリシア・ローマの世界観への崇拜、キリスト教至上主義、そしてその反動としての根深いユダヤ憎悪などにさらされたユダヤ人の自己アイデンティティの表明という側面も持っていた。それゆえに、ツツ、イザーク・ヨスト(1793-1860)、エドゥアルト・ガンズ(1798-1839)など、初期ユダヤ教科学を構築した学者たちは、文献学に基づく歴史実証主義に依拠しながらも、一方では学問の対象としてのユダヤ教の普遍性を、他方ではドイツ社会に対するユダヤ教の独自性を主張するという背反した目標に向かわざるを得なかった。このような傾向は、つづく第二世代のアブラハム・ガイガー(1810-1874)、ハインリヒ・グレーツ(1817-1891)らにも引き継がれていくのだった⁴。

以上のように発展してきた19世紀のユダヤ教科学は、しかし20世紀イスラエルのユダヤ学からは激しい批判を受けることになる。エルサレム・ヘブライ大学でユダヤ教神秘主義を講じたゲルシヨム・ショーレム(1897-1982)によれば、19世紀のユダヤ教科学とは、ヨーロッパの知的サロンへの参入のために、ユダヤ教が本来その生命力として有していたはずの神秘主義的かつ非合理的な要素を切り捨て、過度な合理化・精神化を進めることもいとわぬ

ヨーレム』晶文社、1984年、32頁。

³ I. Schorsch, *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*, Hanover 1994, p.346.

⁴ 手島勲矢「ユダヤ学の立場：「近代」に対峙する「歴史学」」『ユダヤの聖書解釈：スピノザと歴史批判の転回』岩波書店、2009年、99-106頁。

「護教論」に過ぎなかったという⁵。このように彼が批判する際に特に槍玉に挙げるのが、ハインリヒ・グレーツとアブラハム・ガイガーの二人であった。もともとショーレムはグレーツの大著『ユダヤ人の歴史』（全11巻）の影響下でユダヤ教研究を始めたのだが、のちにグレーツによるカバラー軽視に反対し、グレーツ批判の立場を取る⁶。また同様の傾向を持つガイガーに対しても「悪魔的」という評価を下し、徹底的に批判している。

これまで19世紀のユダヤ教科学は、ショーレムの名声と相まって、非常に低い評価を下されてきたわけだが、特にアブラハム・ガイガーによるイエス研究の再評価が提案されている⁷。ガイガーはキリスト教文書である新約聖書に、ラビ文学を援用しながら歴史学的な分析を加えることにより、「イエス＝パリサイ派説」を打ち立てた。彼によれば、イエスは新宗教としてのキリスト教を作り上げたのではなく、あくまでユダヤ教内部に留まり、そのリベラル化を図ったパリサイ派の一人であったという。つまりユダヤ教が「イエスの宗教」であるのに対し、キリスト教とは「イエスについての宗教」にすぎず、彼自身とは何の関わりもないヘレニズムの異教でしかないというのである。ここにはむしろ、改革派ユダヤ教こそがパリサイ派リベラリズムの衣鉢を継ぐものであり、イエスの真の教えは改革派ユダヤ教の中にあるというガイガーの意図が隠されていることは確かだが、それでも彼は「科学」としての文献学的方法に則り、19世紀のプロテスタント新約学者が追い求めた

⁵ ゲルショム・ショーレム（高尾利数訳）『ユダヤ教の過去と現在』『ユダヤ主義の本質』河出書房新社、1972年、123-37頁。

⁶ ショーレム（岡部仁訳）『ベルリンからエルサレムへ』法政大学出版局、1991年、124頁。

⁷ S. Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*, Chicago/London 1998; Idem, "Jewish Studies as Counterhistory," in *Insider/Outsider: American Jews and Multiculturalism*, ed. D. Biale, M. Galchinsky and S. Heschel, Berkeley 1998, pp.101-15; 上山安敏「イエス＝パリサイ派説とその系譜学：アブラハム・ガイガーのユダヤ教科学」『宗教と科学：ユダヤ教とキリスト教の間』岩波書店、2005年、259-96頁。

「史的イエス」像の枠内で議論を進めている。つまりガイガーは、彼らの最大の武器である新約聖書を逆手にとって、キリスト教をユダヤ教化したのである。こうしたガイガーの姿勢を、歴史学者のスザンナ・ヘシェルは「カウンター・ヒストリー」という言葉で表した。すなわち、議論の際に敵の情報源を利用して相手の自己イメージを奪い去り、価値を転倒させたカウンター・イメージに置き換えるという姿勢である⁸。

ではショーレムがもう一人の戦犯と名指ししたハインリヒ・グレーツに関して、同様の再評価は可能であろうか。そこで本稿では、ガイガーのイエス研究に先行してなされた、グレーツを嚆矢とするユダヤ教科学による教父研究を、当時のキリスト教学者たちに対する「カウンター・ヒストリー」として位置付けたい⁹。すなわちグレーツらは、教父文学を涉猟することで、正統

⁸ Heschel, *Abraham Geiger*, p.14. 注意すべきは、そもそも Heschel は *Counterhistory* という用語を D. Biale によるショーレム評から取っていることである（ピアール、前掲書、26頁）。Biale は、ユダヤ教科学が価値を認めなかったユダヤ教神秘主義をショーレムがあえて前面に押し出したことをもって、彼のユダヤ教科学に対する「カウンター・ヒストリー」としている。それに対し Heschel は、ガイガーを代表とするユダヤ教科学が当時のプロテスタント新約聖書学に対して「カウンター・ヒストリー」の立場を取ったと考えている。すなわち「カウンター・ヒストリー」とはベクトルの向け方によってさまざまな立場を作り出すことができってしまう言葉であるともいえる。Cf. A. Funkenstein, *Perceptions of Jewish History*, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1993, pp.32-49.

⁹ ユダヤ教科学による「カウンター・ヒストリー」としての教父研究という視点自体は筆者の創見であるが、これは何も故のないものではない。A. H. Goldfahn が1873年に述べているところによると、その時点でグレーツの教父研究の理念を正しく継承していたのは、後述する M. Rahmer のヒエロニムス研究、D. Gerson のエフライム研究、そして教父ではないが、ガイガーのイエス研究（"Bileam und Jesus," *JZWL* 6 (1868), pp.31-37）のみであったという（Goldfahn, "Justinus Martyr und die Agada," *MGWJZ* 22 (1873), pp.49-51）。つまり Heschel の述べるとおり、ガイガーのイエス研究を「カウンター・ヒストリー」として捉えることができるのならば、グレーツおよびその後継者たちの教父研究を同様の観点から考えることも十分可能というわけであ

なキリスト教の指導者という教父のイメージを奪い去り、彼らが実は同時代のユダヤ賢者から大きな影響を受けていたというカウンター・イメージを植え付けたのである。むろんグレーツも『ユダヤ人の歴史』の中でイエス論を展開しているが¹⁰、それ以上に彼の始めたユダヤ的観点からの教父研究（“Hagadische Elemente bei den Kirchenvätern.” 1854-55）は、やがてキリスト教の教父学が避けて通れぬ隅の親石となるものであり、現代にまで脈々と影響を及ぼし続けている点でより重要であると思われる。教父研究には多くのユダヤ学者が参画したが¹¹、本稿では主としてハイน์リヒ・グレーツ¹²、モーリッツ・ラーマー¹³（1837-1904）、サミュエル・クラウス¹⁴（1866-1948）、

る。

¹⁰ H. Grätz, *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, vol.3, Leipzig 1905, pp.280-316.

¹¹ Cf. E. Lamirande, “Étude bibliographique sur les Pères de l’Église et l’Aggadah,” *VigChr* 21 (1967), pp.1-11; J. R. Baskin, “Rabbinic-Patristic Exegetical Contacts in Late Antiquity: A Bibliographical Reappraisal,” in *Approaches to Ancient Judaism*, vol.5 (BJS 32), ed. W. S. Green, Atlanta 1985, pp.53-80.

¹² H. Grätz, “Hagadische Elemente bei den Kirchenvätern,” *MGWJ* 3 (1854), pp.311-19, 352-55, 381-87, 428-31; 4 (1855), pp.186-92; Idem, *Geschichte der Juden*, vol. 4, Leipzig 1908 [1853]. グレーツはプロイセンのポズナニ生まれ。伝統的なユダヤ教育を受けたあとプレスラウ大学で学んだが、ユダヤ人ゆえに博士号を授与されず、イエーナ大学で取得。ラビの資格はない。1853年にライフワークとなる『ユダヤ人の歴史』第4巻を上梓する（1870年までに3-11巻）。同年からプレスラウのユダヤ神学校にて教鞭を取り、1869年にプレスラウ大学客員教授。1872年パレスティナを訪れたあと、『ユダヤ人の歴史』第1・2巻を書き上げた。

¹³ M. Rahmer, *Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus durch eine Vergleichung mit den jüdischen Quellen*, Breslau 1861; Idem, “Die hebräischen Traditionen in dem Bibelkommentar des Hieronymus,” *Ben Chananja: Wochenblatt für jüdische Theologie* 7 (1864), pp. 12-15, 131-36, 258-62; Idem, “Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, Zweiter Theil: Die Commentarien,” *MGWJ* 14 (1865), pp. 216-24, 460-70; 16 (1867), pp.103-108; 17 (1868),

ルイス・ギンツベルク¹⁵（1873-1953）の4人が残した教父研究のうち、彼

pp.419-27; Idem, “Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, Zweiter Theil: Die Commentarien zu den XII kleinen Propheten,” *MGWJ* 41 (1897), pp.625-39, 691-92; 42 (1898), pp.1-16, 97-107. ラーマーはシレジアのリブニク生まれ。プレスラウのユダヤ神学校でグレーツに師事し、1862年からトールン、マグデブルクなどでラビを務めた。

¹⁴ S. Krauss, “The Jews in the Works of the Church Fathers,” *JQR* 5 (1893), pp.122-57; 6 (1894), pp.82-99, 225-61; Idem, “Church Fathers,” in *JE*, vol. 4, NewYork/London 1903, pp.80-86; Idem, “Jerome (Eusebius Hieronymus Sophronius),” in *JE*, vol.7, 1904, pp.115-18. クラウスはハンガリー生まれ。イエシパーで学んだのちにブダペスト大学、ベルリン大学に進む。ギーセン大学にて博士号取得後、ブダペスト、ウィーンのユダヤ神学校で教鞭を取った。1938年の「水晶の夜」で蔵書を破壊されたため、ケンブリッジに亡命。同地で亡くなった。

¹⁵ L. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern: Erster Theil*, Dissertation (Heidelberg), Amsterdam 1899; Idem, “Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apokryphischen Literatur,” *MGWJ* 42 (1898), pp.537-50; 43 (1899), pp.17-22, 61-75, 117-25, 149-59, 217-31, 293-303, 409-16, 461-70, 485-504, 529-47; Idem, “Die Haggada bei den Kirchenvätern: Exodus,” in *Livre d’hommage a la mémoire du Dr Samuel Poznański*, Warsaw 1927, pp.199-216; Idem, “Die Haggada bei den Kirchenvätern: Numeri-Deuteronomium,” in *Studies in Jewish Bibliography and Related Subjects in Memory of Abraham Solomon Freidus*, NewYork 1929, pp.503-18; Idem, “Die Haggada bei den Kirchenvätern V: Der Kommentar des Hieronymus zu Kohelet,” in *Aphandlungen zur Erinnerung an Hirsch Perez Chajes*, ed. V. Aptowitzer and A. Z. Schwarz, Wien 1933, pp.22-50; Idem, “Die Haggada bei den Kirchenvätern VI: Der Kommentar des Hieronymus zu Jesaja,” in *Jewish Studies in Memory of George A. Kohut*, ed. S. W. Baron and A. Marx, NewYork 1935, pp.279-314; Idem, *The Legends of the Jews*, 7 vols., Philadelphia 1909-38. ギンツベルクはリトアニアのコヴノ生まれ。ヴィルナのガオンの兄弟アブラハム直系の6代目に当たり、幼少時は伝統的な教育を受けた。ベルリン大学、ストラスブール大学で学び、教父のアガダー研究によりハイデルベルク大学から博士号取得。ヒブリュ・ユニオン・カレッジで教授職を得るはずが、事実無根の中傷により撤回され、*Jewish Encyclopedia* の記事を執筆

らが特に念入りに取り組んだヒエロニウムスに関する部分を取り上げ、その成果を分類・精査する。そして彼らの研究に対するキリスト教の教父学者たちからの反論を検証し、現代のヒエロニウムス研究がなすべき課題を闡明したい。

2 ヒエロニウムスとユダヤ教

エウセビウス・ソフロニウス・ヒエロニウムス (347-420) は、パレスティナの地において修道生活を営む傍ら、数々の聖書注解書をもつし、さらにはヘブライ語原典からラテン語への聖書翻訳という一大事業を成し遂げた古代教父の偉人である¹⁶。彼はダルマティアのストリドンに生まれ、ローマで世俗教育を受けたが、仕官のために赴いたガリアの地で回心する。そしてシリアのカルキス砂漠で修道生活を送りながら、改宗ユダヤ人からアラム語、ヘブライ語を学んだ。ローマでは教皇ダマスス一世の秘書や、貴族の女性サークルの聖書教師として奉職したが、ダマススの崩御、教え子の急死などが相次ぎ、ローマを辞してベツレヘムに隠棲した。ここにおいて、彼は畢生の大作であるヘブライ語原典からのラテン語聖書翻訳を始めた。当地のユダヤ賢者の指導を仰ぎつつ、訳業は392年から断続的に続けられ、405年にすべての翻訳が完成した。晩年には聖書注解書の執筆や、敵対者との論争に明け暮れ、西ローマ帝国の没落を予感しつつ、420年に没した。

19世紀のユダヤ教科学による教父研究は、常にこのヒエロニウムスを射程に入れていた。むしろそれ以外の教父たちについての関心がないわけではな

して糊口を凌いだ。1902年にソロモン・シェヒターの招きでアメリカ・ユダヤ神学校 (JTS) 教授に就任。

¹⁶ ヒエロニウムスの伝記としては、以下のものが古典的である。G. Grützner, *Hieronymus: Eine biographische Studie zur Kirchengeschichte*, 3 vols., Leipzig/Berlin 1901-1908; F. Cavallera, *Saint Jérôme: Sa vie et son œuvre*, 2 vols., Louvain/Paris 1922; J. N. D. Kelly, *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*, London 1975.

く、ユスティノス、アレクサンドリアのクレメンス、オリゲネス、アフラハト、ニシビスのエフライムなどもしばしば研究の対象となっている¹⁷。実際、本稿で取り上げる4人のユダヤ学者のうち、ヒエロニウムスのみを対象としたモーリッツ・ラーマー以外は、皆上記の教父たちについても言及している。しかしその場合でも、彼らはいつもヒエロニウムスに対し、何か特別な興味を持っていたように思われる。その理由を、以下2点考えてみたい。

第一の理由としては、中世のユダヤ教聖書解釈者たちがヒエロニウムスについて多く言及していることが挙げられる。ラシュバム (1085-1174)、イブン・エズラ (1089-1164)、ラダック (1160-1235)、ナフマニデス (1194-1270)、ヨセフ・アルボ (1380-1444)、ヨムトヴ・リップマン・ミュールハウゼン (14-15c)、イツハク・アバルヴァネル (1437-1508)、エリアス・レヴィタ (1469-1549)、アザリヤ・デイ・ロッシ (1511-1578)、トロキのイツハク・ベン・アブラハム (1533-1594) など、多くの注解者がヒエロニウムスに言及している¹⁸。中世のユダヤ教聖書解釈者たちにとって、ヒエロニウムスの注解およびウルガータ聖書を知ることは、キリスト教徒との宗教論争において必要不可欠なことであった。特にウルガータ聖書は論争の際にキリスト教徒が依って立つ土台であったため、ユダヤ教側とすれば、

¹⁷ A. H. Goldfahn, "Justinus Martyr und die Agada," *MGWJ* 22 (1873), pp.49-60, 104-15, 145-53, 193-202, 257-69; W. Bacher, "The Church Father Origen and R. Hoshaya," *JQR* 3 (1890-91), pp.357-60; S. Funk, *Die haggadischen Elemente in den Homilien des Aphraates, des persischen Weisen*, Wien 1891; D. Gerson, "Die Commentarien des Ephraem Syrus im Verhältniss zur jüdischen Exegese," *MGWJ* 17 (1868), pp.15-33, 64-72, 98-109, 141-49.

¹⁸ Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, pp.13-14; Krauss, "Jerome," p.116. 中世ユダヤ文学におけるヒエロニウムスの呼称としては、「道を誤る者たち (キリスト教徒) の翻訳者」(「המחרימים לחושים」イブン・エズラ)、「キリスト教徒の翻訳者ジェロニモ」(「ג'רונימו המעתיק לנוצרים」アルボ)、「キリスト教徒の翻訳者イエロニモ」(「ג'רונימו המעתיק לנוצרים」アバルヴァネル)、「キリスト教徒の翻訳者イエロニムス」(「המעתיק הנוצרי ירונימוס」トロキ)などがあつた。

これを吟味して翻訳上の誤りを指摘することができれば、相手に対する何よりも強力な反論材料となるわけである。19世紀のユダヤ学者はこうした背景によく通じていたため、例えばアウグスティヌスなどよりは、よほどヒエロニウムスに対する馴染みが深かったのである。

そしてより大きな第二の理由として、ヒエロニウムスが同時代のユダヤ賢者たち（ハザル）と直接交流を持ち、そして彼らから学んだ多くのアガダー（ユダヤ伝承）を保存していることが挙げられる。これは他の教父たちにもある程度当てはまることではあるが、ヒエロニウムスはその中でも群を抜いてユダヤ賢者との結びつきが強く、かつ多くの教えを受けていた。グレーツは次のように述べる。「我々は今こそヒエロニウムスに目を向けようではないか。彼は何年もユダヤ人との付き合いを享受し、そして何にもまして〔ユダヤ人から〕教えを受けることを心がけていたのであるから、〔他の教父たち〕より大きな収穫を我々にもたらしてくれることだろう¹⁹」。

クラウスによれば、ヒエロニウムスは主として3人のユダヤ人教師から、ヘブライ語やアラム語などの語学、そしてユダヤの聖書解釈を学んでいた²⁰。一人目はリダ出身の教師（Lyddeus）である。*Prol. in Iob (iuxta Hebraeos)* によると、ヒエロニウムスは、聖書の中でも特に難解なヨブ記の翻訳に際し、彼に「少なからぬ謝礼」を支払った上で協力を請うていたという²¹。二人目はティベリア出身の教師バル・ハニナ（Baranina）である。ラーマーはこの

¹⁹ Grätz, "Hagadische Elemente," *MGWJ* 3 (1854), p.385. ヒエロニウムスに対する同様の評価は、Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, p.3; Krauss, "Jerome," p.117 にも見られる。研究対象をヒエロニウムスに絞ったラーマーは当然としても、教父全般を扱ったクラウスさえもが、"Although other Church Fathers quote Jewish Traditions none equal Jerome in the number and faithfulness of their quotations"と述べていることは注目に値する。

²⁰ Krauss, "Jerome," pp.115-16.

²¹ 石川立・加藤哲平「ヒエロニウムス「ウルガータ聖書序文」翻訳と注解(2)」『基督教研究』72巻1号、2010年、53頁。

人物を *p. Sheq* 5.49 などに登場する、ラビ・ハマ・バル・ハニナ（רבי חמא בר חנינא）ではないかと述べているが、彼自身も認めているように、この時代にはアガダーの權威たる多くの「バル・ハニナ」がいたため、軽々に同一視することはできない²²。そして三人目はカルデア出身の教師（Chaldaeus）である。*Prol. in Dan*によるとこの教師は、カルデア語（アラム語）で書かれたダニエル書を翻訳しようとして苦戦していたヒエロニウムスを、ウェルギリウスの一節を引いて励ましている²³。

3 ユダヤ教科学による教父研究の5つの成果

上で見てきたように、中世のユダヤ教聖書解釈者たちから注目され、また同時代のユダヤ賢者との密接な関係を持っていたヒエロニウムスから、19世紀のユダヤ教科学が引き出そうとした「収穫」こそが、グレーツの言う「アガダー要素」（Hagadische Elemente）であった²⁴。アガダーとは、ミシュナーやタルムードに納められている聖書解釈のハラハー（法的）部分以外の、主に説話調の伝承のことを指す。ヒエロニウムスをはじめとする教父文学の中には、同時代のユダヤ賢者たちから教わったアガダー要素が豊富に含まれているのである。ユダヤ教科学の教父研究は、これらとラビ文学（ユダヤ教古典）との比較研究をその方法論としたが、しばしば膨大に発見される平行

²² Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, p.8.

²³ 石川・加藤「翻訳と注解(1)」『基督教研究』71巻2号、2009年、156頁。

²⁴ 教父学の研究史において、最初に教父文学の中に含まれている「アガダー要素」を指摘したのは、エフライムに関するラテン語の研究書を著した神学者 Caesar von Lengerke であった（グレーツより早い）。しかし彼はアガダーに対する無知から、これを十分に検討しないまま切り捨ててしまっている。しかも Lengerke のこうした姿勢は、グレーツに言わせれば、「ユダヤ教のアガダーをラビの馬鹿話としてののしる」意図があるとしか考えられないものであったという。Grätz, "Hagadische Elemente," *MGWJ* 3 (1854), pp.317-18; C. a Lengerke, *De Ephraemi Syri arte hermeneutica liber*, Regimontii Prussorum (Königsberg) 1831, p.32.

箇所の羅列に陥ってしまっているうらみがあるため、筆者は、ラーマーによる次の指摘を手掛かりに、少しくその成果の分類を試みたい。

こうした研究は〔……〕、未だ混乱した状態にある多くのアガダーの新旧を判断するという特別な利益を持っている。というのも我々はしばしば、一見後代の権威〔ラビ〕の主観的な着想のように思われるセンテンスが、実はすでに古代教父たちの著作の中で、はっきりとした形を持って現れているに出くわすからである。〔……〕またこうした遠い古代の批判的な比較は、〔ユダヤ教に伝えられている〕現在の版では理解することができないアガダーを理解するために、そして多くの失われてしまった解釈を回復するために、非常に大きな貢献をしてくれるであろう²⁵。

この文章からは、ユダヤ教科学の学者たちが、教父研究をすることで3つの成果を期待していることが読み取れる。第一に、ラビ文学との平行箇所を教父文学の中に探すことによって、その伝承の起源の遡及可能な年代を特定

²⁵ Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, pp.3-4. Cf. Grätz, "Hagadische Elemente," *MGWJ* 4 (1855), p.312. この3つの成果について、ラーマーと同様、クラウスとギンツベルクも次のように述べている。Krauss, "Jerome," p.117: "The important point is that he quotes them (i.e. Jewish traditions); for thereby the well-known traditions of the Midrash are obtained in Latin forms, and in this form they are sometimes more concise and comprehensible—in any case they are more interesting. Moreover, many traditions that appear from the sources in which they are found to be of a late date are thus proved to be of earlier origin. Jerome also recounts traditions that are no longer found in canonical Jewish sources [...]." Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, 1899, p.V: "Für das Studium der Haggada haben nämlich die *Quaestiones* zunächst die Bedeutung, dass sie als ein haggadischer Midrasch aus relativ alter Zeit uns häufig interessante Varianten zu den, aus den rabbinischen Schriften bekannten Haggadoth bieten und ferner, was viel wichtiger ist, haben sie viel Haggadisches aufbewahrt, das sonst nicht mehr erhalten zu sein scheint [...]."; Cf. Idem, "Die Haggada bei den Kirchenvätern," *MGWJ* 42 (1898), p.537; Idem, *The Legends of the Jews*, vol. 5, p.IX.

することである。広義の聖書（五書）を表す「成文律法」（トーラー・シェ・ピフタヴ）に対し、「口伝律法」（トーラー・シェ・ベアル・ペ）と呼ばれるタルムードなどのラビ文学は、文字通りラビからラビへと口頭で伝えられてきたものであった。後代になって初めてそうした伝承は集成され、文書として成立することになる。すると、個々の伝承自体は文書化された時点よりも以前に存在していたことになるが、それらが一体いつ頃から伝わるものなのかははっきりと分からない。そこで、教父文学に含まれるアガダー要素が、ユダヤ教側の文書ではどの伝承に当たるものなのかを突き止めることによって、その伝承の起源を、少なくともその教父が生きた時代まで遡らせることができるのである。むしろこれはあくまで暫定的な年代特定であり、その伝承がそれよりさらに古いものである可能性は十分にある。

それと同時に、第二の成果として、ラビ文学のテキスト上では解釈困難なアガダーの意味を教父文学との比較によって解明することも期待される。説明が不十分であったり、写本が混乱して意味が取りにくかったりするアガダーも、教父文学にあるアガダー要素の平行箇所を参照することで、より深い理解を得ることができるのである。以上の第一、第二の成果の例をひとつ見よう²⁶。EsthR 3.1に、次のようなアガダーがある。

ラブが議論を開いた。《災いだ、自分の隣人に怒りの熱を加えた酒を飲ませて酔わせ、その裸を見ようとする者は》〔ハバ2:15〕。この箇所における「酒を飲まず者」とはネブカドネツアルを、「隣人」とはゼデキヤを指している。〔……〕一体ネブカドネツアルがゼデキヤに為した悪行とは何か。彼はゼデキヤに大麦でできた熱いパンを食べさせ、そして新しい酒樽から葡萄酒を飲ませたのである。なぜそのようなことをしたのかといえば、それはゼデキヤの内臓を汚すためである²⁷。

²⁶ Grätz, "Hagadische Elemente," *MGWJ* 4 (1855), pp.187-88.

²⁷ The Responsa Project Ver.17, Bar-Ilan University 所収の Vilna 版（1878）参照。ユダヤ教古典テキストは、以下断りが無い限り本ソフトに依拠する。

これは、エルサレムを陥落させたバビロニアのネブカドネツアル王が、ユダのゼデキヤ王に対し何らかの「悪行」をなしたことを説明するアガダーであるが（王下 25:1-7 参照）、なぜ「熱いパン」を食べさせたり、「新しい酒樽の葡萄酒」を飲ませたりすることが悪行になるのか。また「内臓を汚す」とは具体的に何を指すのかも不明である。しかし、ヒエロニウムスが保存するアガダー要素の平行箇所を見てみると、ラビ文学上の表現だけでは解釈困難であったアガダーの内容理解を深めることができる。彼は *Comm. in Abac.* 1. 2. 15 において次のように報告している。

ヘブライ人たちが賢者、または「繰り返す者」と呼ぶ、リダのヘブライ人のある者が次のような説話を語るのを私は聞いた。〔……〕ゼデキヤはバビロニアへ連行された。そこである日ネブカドネツアルが宴会を開いて豊穡を祝賀していたとき、彼はゼデキヤに一杯の飲み物を与えるよう命じた。それは腹を壊して下痢させることのできる飲み物であった。〔それを飲むと〕不意にゼデキヤは宴会の客人たちの前に引き出され、〔薬の〕効き目によって大便で汚れてしまった。これが次のように聖書に書かれていることの意味である。《災いだ、自分の隣人に酒を飲ませる者は〔……〕》²⁸。

この注解は、「リダのヘブライ人」から聞いた話であること²⁹、ネブカドネツアルとゼデキヤが登場すること、話全体がハバクク書の一節を説明するものであることなどから、明らかに *EsthR* の平行箇所であるといえる。加えて *EsthR* では描かれていなかった、「悪行」の状況が詳しく説明されているのが見て取れる。ネブカドネツアルは、捕虜であるゼデキヤ王を公衆の面前

²⁸ *Comm. in Abac.* 1. 2. 15 (CChr.SL 76a, p.610).

²⁹ 「賢者」(sapiens) と「繰り返す者」(δευτερώτης) とは、明らかに、ユダヤ賢者を指す סָפֵר וְסָפֵרָה を直訳したものと考えられる。Cf. Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, p.9.

で辱めるために、彼に下剤入りの酒を飲ませた。これが「新しい酒樽の酒」の意味である。その結果ゼデキヤは「内臓を汚され」、大便で汚れてしまったという。以上のように、ヒエロニウムスの保存するアガダー要素を精査することにより、ラビ文学上にあるアガダーの理解を深めることができ、かつその伝承が少なくともヒエロニウムス当時には存在していたことを確認することができる。

第三の成果は、ラビ文学では失われてしまったアガダーを教父文学から復元することである。伝承によっては、ラビ文学の文書化の過程で失われたものも少なくないはずであるが、教父文学の中にアガダー要素として保存されたことにより、それを復元することができる場合がある。しかしながら、ある伝承が失われてしまったことを証明するのは容易ではない。第一、第二の場合と異なり、ラビ文学上に比較すべき平行箇所が存在しないため、何よりもまず教父が書き残しているアガダー要素が本当に当時のユダヤ伝承であるのかを吟味しなければならないのである。そのためには、ヒエロニウムスの著作の場合、「ヘブライ人たちは…と見なしている³⁰」(Hebraei autumant)、「ヘブライ人たちは次のような物語を伝えている³¹」(Tradunt Hebraei istiusmodi fabulam) といった表現に注目すべきである。こうした表現のもとに書かれている聖書解釈がラビ文学の中に見つからないとき、教父の言葉を信じるならば、それはユダヤ教側では失われてしまった伝承ということになる。またクラウスは、ヒエロニウムスの著作にしばしば見られる、「これは次のように言われていることである」(Hoc est quod dicitur) という表現は、ラビ文学における定型句 אָמַר שְׁמַיָּהוּ הוּא הוּא を直訳したものであると述べており³²、するとこうした表現の周辺もユダヤ伝承をラテン語に移し換えたものである可能性が高い。以下では、ヒエロニウムスが誤って伝えていると考えられていたアガダー要素が、実はラビ文学から失われてしまっていた伝承であるこ

³⁰ *Prol. in duod. proph.* (石川・加藤「翻訳と注解(2)」、60頁)。

³¹ *Qu. Hebr. Gen.* 11. 28 (PL 23, p.1005).

³² Krauss, "Jerome," p.117; Idem, "The Jews," *JQR* 6 (1894), pp.249-53.

とが判明した例を、現代のヒエロニムス研究の成果と交えて見てみたい³³。ヒエロニムスの *Quaestiones Hebraicae in Genesim* (*Qu. Hebr. Gen.*) 17. 4-5 には次のように書かれている。

《そして主は彼に語りかけて言った。「〔……〕これより先、お前の名はアブラムと呼ばれてはならない。お前の名はアブラハムである」》(創 17:4-5)。〔……〕ところでヘブライ人たちが曰く (Dicunt autem Hebraei)、神は、彼らのもとではテトラグラムである自らの名から、HE の文字をアブラハムとサラに付け加えたという³⁴。

神の名はユッド・ヘー・ヴァヴ・ヘーのテトラグラム (יהוה) からなるが、神はその自らの名からそれぞれアブラム (אברם) にヘーをひとつ、サライ (שראי) にヘーをひとつ与えることにより、彼らの名前をアブラハム (אברהם)、サラ (שרה) に変えたのだとヒエロニムスは述べる。かつそれは、「ヘブライ人」が彼に教えた聖書解釈であるという。しかしこうした伝承はユダヤ教側には見当たらないため、グレーツもラーマーも、ヒエロニムスの報告は誤っていると考えた。そして二人はアブラハムとサラの名前の変化を説明するアガダーとして、*GenR* 47. 1 にある次の伝承を挙げている³⁵。

ラビ・ヨシュア・ベン・コルハ曰く、ほむべき聖なる御方がサライから取ったユッドが分かれ、サラに半分、アブラハムに半分与えられた。

このアガダーは、ゲマトリアになっている。ヘブライ文字はそのまま数字

³³ A. Kamesar, *Jerome, Greek Scholarship, and the Hebrew Bible: A Study of the Quaestiones Hebraicae in Genesim*, Oxford 1993, p.112.

³⁴ *Qu. Hebr. Gen.* 17. 4-5 (PL 23, pp.1012-13).

³⁵ Grätz, "Hagadische Elemente," *MGWJ* 3 (1854), p.387; Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, p.28.

として使うことができるが、サライの名前にあるユッドは 10 を意味する。それを半分にすると、ふたつの 5 ができあがり、5 はヘブライ数字ではヘーに当たるため、ユッド=10 からはふたつのヘー=5 ができることになる。このふたつのヘーが、それぞれに付け加えられ、アブラムはアブラハムに、サライはサラに名前が変わったのだと説明しているのである。確かにこのアガダーは、ヒエロニムスが伝えているものとは異なっているといえる。しかし、グレーツやラーマーが知らなかったミドラッシュの古典があとから発見され、ソロモン・ブーバーの校訂で 1894 年に出版された。そこには次のような興味深いアガダーが納められていた。

主の名の数は 26 である。しかしほむべき聖なる御方の言葉である、《私はある者 (אֲנִי הָאֱלֹהִים הַיְחִידִים)》[出 3:14] に従うと、יהוה の数は 21 であるから、ほむべき聖なる御方がアブラハムに加えたヘーの数が隠れてしまっている。なぜなら [アブラハムの] ヘーの文字はほむべき聖なる御方の名から取られたものだからである³⁶。

このアガダーでもゲマトリアが使われている。神の名であるテトラグラム

³⁶ S. Buber (ed.), *Midrash agadah 'al hamishah humshe Torah*, Jerusalem 2009 (originally, Wien 1894), pp. 358-59. ソロモン・ブーバーの序文 (pp.1-5) によると、このミドラッシュ集は、Preßburg のラビ・アブラハム・ビックがアレppoで手に入れた写本を、ブーバーが買い取ったものだという。そして検証の結果、この写本はナルボンヌのラビ・モーシェ・ハダルシャン (11c) が著した『セフェル・ハイエソッド』(現存しない) ではないかと彼は考えた。というのも、ラッシー (1040-1105) が注解の中でダルシャンの名で引用している箇所が、写本中に多く見つかったからである。しかしラッシーの引用箇所すべてがあるわけではなく、また他の著作家がダルシャンの名において引用している箇所も見つからなかったため、最終的に、この写本は後代の編纂者の手によるミドラッシュのアンソロジーであると結論付けられている。この写本にはそれまで知られていなかった多くの貴重なミドラッシュが含まれていたため、ブーバーはラッシーに倣い、『ミドラッシュ・アガダー』と題して出版した。

をヘブライ数字として足し合わせると、 $10+5+6+5=26$ になるが、神がホレブ山でモーセに対し、燃える柴から名を名乗ったときの言い回しである היחא を足し合わせると、 $1+5+10+5=21$ となり、テトラグラムより 5 だけ少なくなる。その理由として、このアガダーは、神がアブラハムに自らの名からへーを与えたために、モーセと会ったときには 5 だけ少なくなってしまったとしているのである。つまり、ヒエロニムスが伝えているアガダー要素と同様、テトラグラムからアブラハムの名前の変化を説明しているということになる。むろんこれではサラの名前の変化を説明できないし、ゲマトリアを使っていることから、GenRにある伝承との親和性も高いといえるが、少なくともヒエロニムスの著作が保存しているアガダー要素がユダヤ教側にも存在していたことが確認できるだろう³⁷。

以上、ユダヤ教科学が教父の著作から得ようとしていた「収穫」の3つの類型を見てきた。これらは共通して、他の教父たちにも適用できるものである。しかしラーマーはさらに、ヒエロニムスを通じてしか得られない第四の成果として、ウルガータ聖書の訳文自体からアガダーを発見し、そこからマソラーの本文批評をすることができると述べている³⁸。彼によれば、しばしばウルガータ聖書の訳文には、ヒエロニムスがユダヤ賢者たちから習ったアガダー要素が反映されているため、通常これをマソラーの本文批評に用

³⁷ 本稿ではグレーツとラーマーが誤っていた例を取り上げたが、むろん彼らが発見した「失われた伝承」例も存在する。Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, pp.24-27; Cf. C. T. R. Hayward, *Jerome's Hebrew Questions on Genesis*, Oxford 1995, pp.146-49. 創 11:28; 12:4 のクロノロジーにまつわる「失われた伝承」が確認されている。

³⁸ Rahmer, *Die hebräischen Traditionen*, pp.15-16: "Wir [...] müssen die lateinische Bibelübersetzung des Hieronymus deshalb übergehen. [...] Hier und da, wo wir nach später anzugebenden Kriterien des Hieronymus eigene Worte herauszuerkennen berechtigt waren, konnten wir auf die Vulgata-Uebersetzung Bezug nehmen."; *ibid.*, p.64: "Als Beweis, wie werthvoll die ächte Vulgata zur Beurtheilung des massoretischen Textes sein würde, mag hier das folgende interessante Beispiel dienen."

いることは（LXXなどと比べて）不適当であるという。しかし、それゆえにこそ可能であった本文批評の例として、以下のものを挙げている³⁹。m. Peah 5.6には、次のような一節がある。

貧者に〔穂を〕集めさせぬ者、ある一人には集めさせ、別の一人には集めさせぬ者、また彼らのうち一人だけを助ける者、見よ、これこそ貧者たちから奪う者である。このような者について次のように言われている。《上る者ら（ אֲשֶׁר עָלוּ ）の地境を移してはならない》〔箴 22:28 / 23:10〕。

引用されている箴言の一節は、ミシュナーのテキスト上では、「上る者ら」（ אֲשֶׁר עָלוּ ）と読ませる *mater lectionis* のユッドが記されている。しかしマソラー本文において引用元の可能性のある二箇所は、「昔からの（ אֲשֶׁר עָלוּ ）地境を移してはならない。お前の父祖らの定めたものなのだから」〔箴 22:28〕、「昔からの（ אֲשֶׁר עָלוּ ）地境を移してはならない。みなしごの畑を侵してはならない」〔箴 23:10〕となっている。この箇所を「昔からの」とマソラーどおり読むかぎり、*mater lectionis* のユッドは入るべくもないはずだが、一体これはどうしたことだろうか。

ラーマーはまず、この引用はそもそも「昔からの」ではなく、「上る者ら」と読むべきテキストだと考えた。そしてその根拠として、p. Peah 5. 5. 19a における、ラビ・エレミヤとラビ・ヨセフの議論を挙げている。議論の中心点は、ミシュナーの引用は箴言のどちらの箇所から取られたものなのかということである。二人のラビは、箴言の詩句の後半部分から前半を説明することによって、自説の正当性を主張する。ラビ・エレミヤは、ミシュナーの引用を箴言 22:28 からのものと考えた。なぜならその後半部分に「父祖」という言葉が出てきており、「父祖」とは「エジプトから上る者ら」（ $\text{אֲשֶׁר עָלוּ מִצְרַיִם}$ ）のことだからであるという。一方ラビ・ヨセフは、ミシュナーの引用を箴 23:10 からのものと考えた。なぜならその後半部分に出てくる「みなしご」

³⁹ *ibid.*, pp.59-67.

とは「自らの財産から落ちる者ら」(יִרְדּוּ מִנְכֹסֵיהֶן) のことであり、「落ちる者ら」とは前半の「上る者ら」の婉曲表現であるからだという。以上の両者の説明には共にある程度の説得力があるが、特にラビ・ヨセフの方には少々飛躍があるといえる。

そこでラーマーは、ヒエロニムスのウルガータ聖書を用いることにより、箴 23:10 が引用元である場合のロジックを再構成した。ウルガータ聖書において同箇所は、奇妙なことに、「小さき者ら (parvuli) の地境を横領してはならない」と訳されている⁴⁰。なぜ「昔からの」でも、「上る者ら」でもなく、「小さき者ら」と訳されるのか。それはこの箇所がヘブライ語原文では「乳飲み子ら」(עוֹלָלִים) という読みであったからだとラーマーは考えた。つまりミシュナーの引用が箴 23:10 からのものである場合、「乳飲み子らの地境を移してはならない」というテキストが想定されることになる。そうであるならば、*mater lectionis* のユッドが入っても問題なく、しかも後半部分の「みなしご」との対応関係も保持される。こうしてラーマーは、ヒエロニムスの訳文を参照することで、ラビ・ヨセフの議論を側面から補強し、マソラーの本文批評の一助としたのである。以上をまとめると、箴言の両箇所の前半部分は、子音テキストを変えずにそれぞれ母音記号を振るならば、ラビ・エレミヤに従って、「上る者ら (עוֹלָלִים) の地境を移してはならない」と読まれるか、あるいはヒエロニムス (およびラビ・ヨセフ) に従って、「乳飲み子ら (עוֹלָלִים) の地境を移してはならない」と読まれるべきテキストであった。それゆえにこそミシュナーにおける引用は、以上のふたつの読みを反映して *mater lectionis* のユッドを入れているのであり、そうであるならば、マソラーのようにこれを「昔からの」(עוֹלָלִים) と読んではならないことになる。

最後に、第五の成果として、ヒエロニムスの証言から当時のユダヤ人の

⁴⁰ R. Weber and R. Gryson (eds.), *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, 5th ed., Stuttgart 2007, p.977. 一方箴 22:28 の訳文では「昔からの地境」(termini antiqui) という訳になっている (ibid.)。

生活状況を復元することが挙げられる。この点を特に重視したのはクラウスであり、彼は、「ユダヤ教そのものやその状況、そして生活様式に関する教父の報告は、私の意見では、そこに保存されているアガダー要素に劣らず重要である」と述べた上で、ヒエロニムスの著作から、当時のユダヤ人社会の家族構成、教育、礼拝、異端論争、改宗者問題、メシア待望論、ヘブライ語などについて、多くの情報を引き出している⁴¹。

4 教父学からの反論

上で見てきたように、19 世紀のユダヤ教科学は教父、とりわけヒエロニムスの著作群を渉猟することで、5 つの成果を得ることに成功した。すなわち、(1) ラビ文学との平行箇所を教父文学の中に探すことによって、その伝承の起源の遡及可能な年代を特定すること、(2) ラビ文学のテキスト上では解釈困難なアガダーの意味を教父文学との比較によって解明すること、(3) ラビ文学では失われてしまったアガダーを教父文学から復元すること、(4) ウルガータ聖書の訳文自体からアガダーを発見し、そこからマソラーの本文批評をすること、(5) 教父の証言から当時のユダヤ人の生活状況を復元することの 5 つである。こうした成果から引き出されるのは、いかに多くの教父たちがユダヤ賢者の教えに影響を受けていたか、そしていかに深くユダヤの聖書解釈を取り入れていたかということである。教父のアガダー要素が暗示する平行箇所は、端的に、教父とユダヤ教との密接な関係を示している。これはまさに、アブラハム・ガイガーがそのイエス研究において、ラビ文学と新約聖書との比較研究をすることで、いかにイエスがユダヤ人であったか、またいかにイエスの教えがパリサイ派のリベラリズムに彩られたものであったかを証明しようとしたことと軌を一にするものであるといえよう。しかしガイガーのイエス研究が、アドルフ・フォン・ハルナック (1851-1930) やヒューストン・スチュワート・チェンバレン (1855-1927) などから激し

⁴¹ Krauss, "The Jews," *JQR* 6 (1894), pp.225-53.

い反論を受けたのと同様に⁴²、ユダヤ教科学のヒエロニムス研究も、キリスト教の教父学者たちからの反論にさらされることになる。ここでは、アルベール・マリー＝ジョゼフ・ラグランジュ（1855-1938）、ゲオルク・グリユッツマッハー（1866-1939）、アルベール・コンダマン、ギユスターヴ・バーディ、ピエール・ノータンらの研究を瞥見したい⁴³。彼らの反論の核心は、以下に見ていくように、2点に収斂していく。注目すべきは、その反論は、ハルナックやチェンバレンのようにあからさまな反ユダヤ主義的色彩を帯びたものではなく、より慎重で巧妙なやり方で、ヒエロニムスとユダヤ教との関係を徐々に引き離そうとするものであったことである。

ラグランジュは、1898年にヒエロニムスの *Qu. Hebr. Gen.* を題材にした小論を残している。もともとカトリックの聖書学者であったラグランジュに

⁴² Heschel, *Abraham Geiger*, pp.9-12. ガイガーのイエス研究に対するキリスト教学者の反論は、Heschelによると、次のような道筋を辿った。まずハルナックは、ガイガーの「イエス＝パリサイ派説」を認め、さらにイエスの教えがラビ文学に平行箇所を持つものであることさえ認めた上で、それでもイエスの教えの力強さと純粋さはラビの教えとは比べものにならないと一方的に断じた。チェンバレンはより過激に、そもそもイエスは宗教としてはユダヤ教徒だが、人種としてはアーリア人であったという珍説を繰り出した。これはむしろ、19世紀後半のドイツで猖獗を極めたナショナリズムの文脈からなされた反論である。しかし彼は、イエスのユダヤ性を人種論の次元に持っていくことで、論点をずらすことに成功した。そしてヒトラー第三帝国期の「ドイツ・キリスト者」（*Deutsche Christen*）に至ると、イエスは人種としてアーリア人であったのみならず、すべてのユダヤ的なるものの敵対者であり、彼の使命はユダヤ教の破壊にあったという神学が形づくられることとなった。ここからは、キリスト教側からの反論が漸進的に過激化していったことを見て取れる。

⁴³ M.-J. Lagrange, "Saint Jérôme et la tradition juive dans la Genèse," *RB* 7 (1898), pp.563-66; G. Grützmacher, *Hieronymus: Eine biographische Studie zur Kirchengeschichte*, vol.1, Leipzig 1901; A. Condamin, "L'influence de la tradition juive dans la version de saint Jérôme," *RSR* 5 (1914), pp.1-21; G. Bardy, "Saint Jérôme et ses maitres hébreux," *RBén* 46 (1934), pp.145-64; P. Nautin, "Hieronymus," in *TRE*, vol.15, Berlin/NewYork 1986, pp.304-15.

とって、主たる関心の対象は、ウルガータ聖書とマソラー本文との異同であった。それゆえに彼は、創世記の注解書である *Qu. Hebr. Gen.* を検証することで、ヒエロニムスがマソラー本文と異なった翻訳をしたのは、ラビに教えられたユダヤ伝承の影響であることを示そうとする。これは言うなれば、ユダヤ教科学による教父研究から引き出された結論を上書きするに等しいが、その評価は正反対のものとなる。「ユダヤ人は聖書テキストに、多くの狡猾な説明と誤った伝承を付け加えた。〔……〕おかしなことに、そうした誤った聖書解釈がキリスト教世界に浸透し、またウルガータを通じて普遍的な権威を得ている。〔……〕聖ヒエロニムスは、ラビ主義の氾濫に抗しながらも、しばしばそれに屈服してしまった⁴⁴」。ここからは、ヒエロニムスに対するユダヤ教の影響を認めつつも、それを否定的に捉えようとするトーンが感じられる。

グリユッツマッハーについては後述するとして、コンダマンの研究を見てみたい。彼もまたラグランジュと同様に、ヒエロニムスに対するユダヤ教の影響を認めている。しかしその影響はヒエロニムスにとって何ら本質的なものではなかったという一点から反論しようとした。「しばしば彼はラビ的な伝承を報告しているが、そのまま受け入れているわけでも賛同しているわけでもなく、ただ情報として報告しているのであり、それは読者が事情を十分に知った上で意見を述べるができるようにするためであった⁴⁵」。

そしてバーディは、極めて大胆なテーゼを立てることで、ユダヤ教科学の教父研究を覆そうとした。彼は、ヒエロニムスがユダヤ人教師から聞いたと主張する聖書解釈は、実はユダヤ人教師からではなく、オリゲネスやエウセビオスなど先行する教父の解釈を盗用したものだとして主張した。「聖ヒエロニムスは非常にすばやく仕事をした。なぜなら、彼はしばしば自分の先行者たちから盗用していたからである。〔……〕そして我々は、確かに〔ユダヤ人教師からの〕直接の証言に見えるものも、実は借りものでしかなかった

⁴⁴ Lagrange, "Saint Jérôme," p.566.

⁴⁵ Condamin, "L'influence de la tradition juive," p.5.

と認めざるを得ない。聖ヒエロニウムのヘブライ語教師は消え失せ、我々はオリゲネスとエウセビオスの前に行きつくのである⁴⁶。ここからは、ユダヤ教科学の第三の成果である失われた伝承の復元に対する、クリティカルな反論が引き出される。すなわち、なぜヒエロニウムのアガダー要素に対する平行箇所がラビ文学上に見つからないのかという、ラビ文学の文書化の過程でその伝承が失われたからではなく、単純に彼が先行する教父から盗用した上で、それをユダヤ人教師から聞いたものと偽ったからだということになる⁴⁷。そしてそう考えることにより、残りの4つの研究成果もまた、信憑性の低い証言を基にした極めて疑わしいものと化してしまう。こうした疑いから始まって、ヒエロニウムに対するユダヤ教からの影響はほとんどなかったという結論に至るのは自然な流れである。教父学からの反論の一点目は、バーディのこの主張にある。

ノートンは以上の反論の系譜を引き継ぎ、バーディの意見を敷衍しつつ、そもそもヒエロニウムにはヘブライ語能力がなかったとまで断じるに至った。これが反論の二点目である。つまり、ヒエロニウムがユダヤ人教師からではなく、先行する教父の解釈を盗用せざるを得なかったのは、畢竟するにヘブライ語ができなかったからだと論じるのである。「彼がこの言語〔ヘブライ語〕を実際にはほとんど知らなかったことは証明されている。注解や他の著作において、転写したヘブライ語テキストを引用し、ヘブライ語に関して注釈する際、彼はそのときどきの情報源の助けを借りていたのである(オリゲネス、エウセビオス、そしておそらくカイサリアのアカキオスなど)。けれどもその情報源から離れるや、すべてはまったくの彼の発明品になってしまった⁴⁸」。ユダヤ教科学のヒエロニウム研究の根底には、彼がユダヤ

⁴⁶ Bardy, "Saint Jérôme," pp.146-47.

⁴⁷ *ibid.*, pp.154-55: "Ne cherchons pas longtemps où et quand saint Jérôme a pu rencontrer l'Hébreu auquel il se réfère. Nous n'aurons pas de mal à le découvrir dans le commentaire d'Eusèbe."

⁴⁸ Nautin, "Hieronymus," p.309.

賢者との密接な関係を持ち、ヘブライ語に堪能であったことに対する大きな信頼があった。そうであるからこそ、彼らは安心してヒエロニウムの著作からアガダー要素を抽出し、それをラビ文学との比較研究に供することができたのである。しかしその前提が崩れるとなれば、彼らの研究結果もまた覆され、ヒエロニウムのユダヤ性は一挙に払拭されてしまうことになる。つまり最終的には、ヒエロニウムのヘブライ語能力をどう評価するかということこそが、ユダヤ教科学と教父学との分水嶺になっていたといえるのである。そのとき、この教父のヘブライ語能力をめぐる、教父学側が否定的に、ユダヤ教科学側が肯定的に評価するという、一種のねじれ現象が起こることになる⁴⁹。

こうしたことはユダヤ教科学も、ノートンによる指摘以前からはっきりと察知しており、例えばグリユッツマッハーとユダヤ学者ヴィルヘルム・バッハー(1850-1913)との間には、ヒエロニウムのヘブライ語能力を主題とした次のような議論がある⁵⁰。グリユッツマッハーはその著書において、ヒエロニウムと教皇ダマススとの往復書簡(*Ep.* 36. 13)に言及し、次のように述べている。「[教皇からの]旧約聖書に関する質問について、ヒエロニウムは自分のヘブライ語の知識をひけらかすことができたが、ただしその知識はしばしば奇妙な欠落を示している。彼はヘブライ語の רִשְׁמוֹן を 50

⁴⁹ もちろんすべてのキリスト教学者がヒエロニウムのヘブライ語能力を否定的に考えていたわけではなく、彼のヘブライ語能力を前提とした上で、マソラー以前のヘブライ語の発音を復元しようとする試みもあった。Cf. E. F. Sutcliffe, "St. Jerome's Pronunciation of the Hebrew," *Bib.* 29 (1948), pp.112-25; J. Barr, "St. Jerome and the Sounds of Hebrew," *JSS* 12 (1967), pp.1-36; *Idem*, "St. Jerome's Appreciation of Hebrew," *BJRL* 49 (1966-67), pp.281-302.

⁵⁰ W. Bacher, "Eine angebliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus," *ZAW* 22 (1902), pp.114-16. バッハーはプレスラウのユダヤ神学校におけるグレーツの弟子のひとりであり、またクラウスと共にハンガリー語訳聖書を訳した生粋のユダヤ教科学の学者である。

ではなく 5 と訳しているのだ⁵¹。これに対しバツハーは、「彼がこの二つの数詞を区別できなかったとは思えない。むしろ〔……〕、ここにはこの教父のヘブライ語に関する知識の欠落ではなく、彼の伝記についての綿密で慎重な研究の欠落がある⁵²」と反論する。なぜならば、そもそもここでヒエロニウムスは数詞 50 (𐤌𐤍𐤏𐤍) の話をしているのではなく、次の聖書の一節、「イスラエルの人々は武装してエジプトから上った」[出 13:18]における、「武装して」(𐤌𐤍𐤏𐤍)という言葉について説明しているからである。

heth, mem, sin, iod, mem という文字で書かれている amesim という言葉についてのすべての論争は、「5」か「武装した」という意味である。確かに amesim がこの言語〔ヘブライ語〕では「5」と言われることを、我々は否定することができない。しかし「5」という数字〔に当たる言葉〕は複数形であって、一般に解釈されているように、単数形で「5 番目の」ということでもなければ、「世代」と関係しているわけでもないことは明らかである。「世代」はヘブライ語で dor と書かれるので、もし「5 番目の世代」としたければ、彼らの言葉では、amesa dor としなければならない⁵³。

⁵¹ Grützmacher, *Hieronymus*, p.210.

⁵² Bacher, "Eine angebliche Lücke," p.114.

⁵³ Ep. 36. 13 (CSEL 54, p.279). 奇妙なことに、校訂者の I. Hilberg は、直前では *uamusim alu bne israhel mearez mezraim* という転写の本文を採用しているにもかかわらず、ここでは amesim を採用している（異読には amusim とする写本もある）。ヒエロニウムのヘブライ語能力の問題は、テキスト校訂者が異読の取捨選択をする際の判断基準にも関わる。Hilberg の校訂方針に対する批判としては、J. Labourt, *Saint Jérôme Lettres: Collection des Universités de France*, vol.1 (8 vols.), Paris 1949, pp.XLIII-XLVI; G. J. M. Bartelink, "Quelques observations sur la Lettre LVII de S. Jérôme," *RBén* 86 (1976), pp.296-306 参照。また他の校訂テキストにしばしば見られる校訂者の予断については、A. Kamesar, "Review of *Commentaires de Jérôme sur le prophète Isaïe*: Introduction by Roger Gryson," *JThS* 45 (1994), pp.728-31 参照。Kamesar は次のように述べる (pp.730-31)。「The stance which one takes on this question (i.e. Jerome's competence in Hebrew) has implications for editorial decisions

ヒエロニウムスは、同箇所が LXX では「イスラエルの人々は 5 世代目に (πέμπτη γενεά) エジプトから上った」となっていることを受けて、その読みに従っていた当時のキリスト教聖書解釈を、自らのヘブライ語の知識でもって正そうとしているのである。そもそも「5 [世代目]」にせよ「武装した」にせよ、それはヒエロニウムス自身の解釈ではなく、既存の解釈の可能性を挙げた上で、どちらが正しいかは未解決であると述べているのであり、彼自身が𐤌𐤍𐤏𐤍を𐤌𐤍𐤏𐤍と読んでいるわけでも、ましてやそれを「5」と誤訳しているわけでもない。かつ amesim は複数形（基数詞）であるから、「世代」を修飾することはできないと述べている。ただし序数詞の用法として amesador (𐤌𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍) という例を挙げているのは誤りで、本来ならば𐤌𐤍𐤏𐤍𐤏𐤍とせねばならない。また「5」という解釈も「否定することはできない」と書いており、これを読むだけでは、ヒエロニウムスが本当にヘブライ語能力を持っていたのか、そして正確にユダヤの聖書解釈を知っていたのか、決定的な判断を下すことはできない。いずれにせよこの議論からは、グリユッツマツハーのヒエロニウムス評価が予断に導かれた一足飛びのものであること、そしてむしろユダヤ教科学の側であるバツハーがヒエロニウムのヘブライ語能力を擁護していることが見て取れる。

5 むすび

ユダヤ教科学のヒエロニウムス研究に対する教父学からの反論は、次の 2 点であった。(A) ヒエロニウムスがユダヤ人教師から聞いたと主張する聖書解釈は、実は彼らからではなく、先行する教父の解釈を盗用したものであ

about the correct text of many passages which contain transcriptions of Hebrew [...]. Here Gryson aligns himself with P. Nautin, according to whom Jerome knew very little Hebrew [...]. The negative evaluation of Jerome's competence has influenced the editors' choices on occasion." ノータンについての指摘は注目に値する。

る。(B) そうせざるを得なかったのは、そもそもヒエロニムスには十分なヘブライ語能力がなかったためである。そしてそこからは、ヒエロニムスに対するユダヤ教の影響はほとんど認められないという結論が導かれる。彼らはヒエロニムスのオリジナリティとヘブライ語能力を犠牲にすることで、再び彼をキリスト教に取り戻そうとしたといえるかもしれない。

現代のヒエロニムス研究が求められることのひとつは、まさに上の2点を検証することである。グリユッツマッハーとバッハーの議論に始まり、以後多くの学者たちの努力があったにもかかわらず、これらの問題はまだ解決されたとは言いがたい⁵⁴。もはや現代においては、学者のバックグラウンドがその見解を左右するとまで言い切ることはできないが、それだけに、ヒエロニムスを論じる際には、厳しくその論者の学的反省が迫られることになる。ヒエロニムスの聖書解釈はユダヤ人教師からのものなのか、それとも先行する教父からのものなのか、そして彼のヘブライ語能力は十分なものなのか、それともほとんどなかったのか——いずれの道を選ぶにしても、それを自らの判断において選んだことを証明するためには、より緻密で説得力のある文献学的論証が必要になる。さもなくば、途端にその論者は予断という陥穽に陥り、歴史の真実を見失ってしまうだろう。これらの問題の解決は喫緊の課題であるが、ひとつひとつの具体例を精査していく以外に解決の方法はない。膨大なヒエロニムスの著作の検証は、いまだ我々の手に委ねられたままである。

19世紀のユダヤ教科学による教父研究は、ガイガーのイエス研究と並走しつつ、キリスト教文書をユダヤ教研究のための第一級の資料とすることによって「歴史を逆なで」し、キリスト教がいかにユダヤ教の影響下にあるものかを示すという離れ業をやったのけた。我々はそこに、相手の武器を逆手に

⁵⁴ Cf. M. Graves, *Jerome's Hebrew Philology: A Study Based on his Commentary on Jeremiah*, Leiden/Boston 2007, pp.1-12; H. I. Newman, "How Should We Measure Jerome's Hebrew Competence?," in *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*, ed. A. Cain and J. Lössel, Farnham 2009, pp.131-40.

取る「カウンター・ヒストリー」の姿勢を見出すことができる。彼らの研究にはしばしば瑕疵が見つかり、個々の問題には再検討の余地も少なくはなかったが、その大胆な発想の転換は、のちにシュロモー・ドヴ・ゴイタインによるイスラエリーヤー研究などにも大きな方法論的影響を与え、かつ豊かな成果をもたらすことになった⁵⁵。他分野と果敢に切り結んでいくことによって、自らの意識のみならず相手の意識の変革をも促そうとした彼らの姿勢は、ギンツベルクの次の言葉によく表れている。「何かをよく知りたければ、それを越えて進み、またそれと他のものとの関係を捉えなければならぬ⁵⁶」。

査読者：武藤慎一／市川裕

⁵⁵ 辻圭秋「S. D. Goiteinのイスラエリーヤー理解：一神教研究の観点から」『一神教世界』第1号、2009年、15-26頁。

⁵⁶ Ginzberg, *The Legends of the Jews*, vol.5, p.VIII.

* 本論文は科学研究費補助金（特別研究員奨励費 22・6310）による研究成果の一部である。

Patristic Studies as Counterhistory :
Jerome and the *Wissenschaft des Judentums*
in the nineteenth century

Teppei KATO

Although the *Wissenschaft des Judentums* in nineteenth-century Germany was harshly criticized by Gershom Scholem (1897-1982), studies about Jesus by Abraham Geiger (1810-1874) have recently been reassessed favorably. Geiger demonstrated Jesus' Jewishness through a comparison of the New Testament with rabbinic literature. S. Heschel evaluates this kind of approach, namely, exploiting the sources of adversary and brushing history *gegen den Strich*, as a form of "Counterhistory." This article aims to prove that the patristic studies by the *Wissenschaft des Judentums*, which originated with Heinrich Grätz (1817-1891), also can be regarded as "Counterhistory." The targets of our analysis are works of Grätz, Moritz Rahmer (1837-1904), Samuel Krauss (1866-1948) and Louis Ginzberg (1873-1953). Comparing the *Hagadische Elemente* of patristic literature, in particular written by Jerome (347-420), with the parallels in rabbinic literature, Jewish scholars were able to obtain the following five results. (1) To specify the original date to which Aggada in rabbinic literature can be retroactive. (2) To elucidate the meaning of Aggada, which is difficult to understand when viewed solely within the context of rabbinic literature. (3) To restore Aggada lost in rabbinic literature. (4) To find Aggada from the text of the Vulgate, and to use it for a textual criticism of the Masoretic text. (5) To reconstruct the life of Jews in the time of the Church Fathers. Thus,

Jewish scholars demonstrated the magnitude of influence of Jewish traditions upon some Church Fathers. Christian scholars, for instance, Albert M.-J. Lagrange (1855-1938), Georg Grützmacher (1866-1939), Albert Condamin, Gustave Bardy and Pierre Nortin, critically refuted them as follows. First, the exegesis that Jerome is said to have learned from Jewish Sages was, in fact, derived from his Christian predecessors like Origen and Eusebius. Second, the reason why Jerome had to plagiarize their exegesis was his lack of facility with the Hebrew language. Christian Scholars attempted to eradicate the Jewish influence upon Jerome. Ultimately, it remains for contemporary studies about Jerome to weigh the appropriateness of these conflicting viewpoints.

Journal of Kyoto Association of Jewish Thought

No. 2 March 2012

Forward

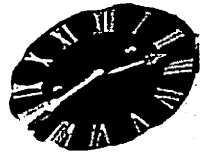
Yoshiko ODA: On Alienation of the Philosophical Study of Religious Thought
and the Empirical Study of Religions 1

Articles

- Kenji TSUDA: The Problem of Two Powers in Philo of Alexandria:
in the Context of Hellenistic Philosophy 5
- Teppei KATO: Patristic Studies as Counterhistory: Jerome and the *Wissenschaft des
Judentums* in the nineteenth century 26
- Masahiro HIRAO: Salomon Maimon and the History of Spinoza-Reception in Germany:
A Comparison with Mendelssohn's case 56

Symposium

- "Assimilation and Nationalism of Jewish Thinkers in Prewar Germany"
- Makoto TOKUNAGA: Cohen, Simmell, and Scholem:
on the Significance of their Triad78
- Yasutoshi UYAMA: A Sociology of Jewish Intellectuals in "Exile"
and their Approaches to the Past85
- Comment 1: Shinichi MURAOKA113
- Comment 2: Fumio ONO118
- Comment 3: Takanori HAYAO127



京都ユダヤ思想

Journal of Kyoto Association of Jewish Thought

- 【巻頭言】 小田 淑子 宗教の思想研究と実証的研究
- 【論文】 津田 謙治 アレクサンドリアのフィロンにおける「二つの力」の問題
—ヘレニズム思想との関連性を中心として—
加藤 哲平 カウンター・ヒストリーとしての教父研究
—ヒエロニムスと19世紀のユダヤ教科学—
平尾 昌宏 ドイツのスピノザ主義受容とザロモン・マイモン
—メンデルスゾーンとの対比において—
- 【大会報告】 第三回学術大会シンポジウム
ドイツのユダヤ系思想家における
「同化」と「ナショナリズム」の問題
- (講演) 徳永 恂 コーヘン・ジンメル・ショーレム
—その三角関係をめぐって—
上山 安敏 エグザイル (Exile) の知識社会学
- (コメント) 村岡 晋一 ヘルマン・コーヘンと二人の弟子
小野 文生 共生の断層を観るために—双極性、比喩、翻訳
早尾 貴紀 「ユダヤ人」と「アラブ人」のあいだで

