

ヨーロッパ文学におけるシャイロック的 ユダヤ人像形成の前史（I）

金 山 正 道*

序

本稿を執筆したのは次の二つの理由による。

第一は、自身の研究との関連におけるユダヤ研究の必要性である。そこで、これまでファウスト文学を中心に研究をおこなってきた者がなぜユダヤ研究をおこなうのか、という点が明確にされねばなるまい。尤も、読者諸賢ことにドイツ文学研究者にあっては、この点について、細かな説明は要しないものと考ええる。なぜなら、ドイツ文学とユダヤ人問題あるいはヨーロッパ文学とユダヤ人問題との関係は敢えて説明を要しないひとつの研究テーマであるといっても過言でないからである。一例を挙げれば、シェイクスピアの『ベニスの商人』におけるユダヤ人シャイロックは、一般の読者であっても知っていよう。ただ、ファウスト文学との関連における詳細は、当該分野を専門とする者でなければ看過されているところがあるかもしれない。世に出された最初のファウスト作品『ヨーハン・ファウストゥス博士の物語』（1587年）、第38話「ファウスト博士、ユダヤ人に金を借り己の足を担保として目の前でみずから鋸で切り落とす」¹⁾に、すなわちファウスト文学第一作にはやくもシャイロック的ユダヤ人高利貸しが登場する。その結末も、大局的視点からみれば、ユダヤ人が打ち負か

* 福岡大学人文学部教授

されるという点で、『ベニスの商人』と同じである。

第二は、平成 24 年 3 月末までおこなったグループ研究との関係における理由である。すなわち、本稿は領域別研究チーム「ドイツ語圏文化・思想研究」における研究成果として発表したものでもある。本チームは本学ドイツ語学科の専任教員 5 名によって構成されているが、各人の研究は、文学・語学・事情の別を問わず本来的には個人研究が中心である。学会においてグループ研究は確かにおこなわれているが、ドイツ語学・文学研究においては個人研究がいまなお主流であるといえよう。ただ、幸いなことに本チームでは、個人研究を主体としながらも、イディッシュ語研究の権威である上田和夫教授をチームの柱として、文学・語学・事情の三分野が相互に補完しあうかたちで、バランスのとれた「チーム形成」を実現することができた。詳細は、本チームが今年度おこなう『Research』における報告にゆずるが、惜しむらくは、前年度をもって上田教授が 1 年はやく退職されたことである。上田教授は昨年、我が国初のイディッシュ語辞典を世に出され、最後まで研究に対する旺盛な意欲と大きな成果を世に示された²⁾。当初の計画では、上田教授のほか 2 名が今年度発行予定であった本チームの研究部論集に寄稿し、上田教授は『ユダヤ教事典』を発表される計画であった。しかし、ご体調の著しい不良のため寄稿を断念せざるをえない旨、上田教授から連絡を受けた。また、もうひとつかたも諸般の事情から研究部論集ではなく、より発行の時期が早い「人文論叢」に寄稿することになった。したがって、1 名での寄稿が——チーム研究の成果をあらゆる研究部論集の発行規定により——できない状況に至った。しかしここに幸い、当初発行する予定であった研究部論集と発行年を同じくする「人文論叢」に発表する機会を得たことをうれしく思う。同時に、この「論叢」が本チームのメンバーであり、同じ学科の先輩である有井洋司教授のご退職記念号でもあることは、予期せぬ偶然とはいえ、幸いなるめぐりあわせと歓喜を感じずる次第である。

私事に言及することをお許しいただけるならば、わたしは母親の胎にしていると

きからキリスト教のなかで育った。尤も、今はとてもクリスチャンとはいえない、ほとんど教会にも行かない状況にあるが、それでも聖書の拝読はほぼ毎日のようにおこなっている。子供のころ、牧師さんがきびしい方で、小学生であっても毎日聖書を読むことを半ば義務づけられていた。しかも、おとなの信者と同じく、聖書を文語訳で読んでいた。長じてからは、英訳聖書、大学に入ってからさらにルター訳にもとづくドイツ語聖書にも——このころは他者からの義務づけによるのではなく、自主的に——目を通すようになった。トーマス・マンの『ヨセフとその兄弟たち』を出すまでもなく、ドイツ文学と聖書との関係は、ドイツ文学とユダヤとの関係に勝るとも劣らず深い。おもうに、幼小のころから聖書を拝読してきたことが、わたしの場合、ドイツ文学研究におおいに役立っており、武器にもなっている。亡き父が、わたしに14歳の誕生日、日本聖書協会発行の文語訳『舊新約聖書』³⁾、それもずっしりとした大型革装の聖書を買ひ与えてくれた。そのことは、それまで小さな版の聖書を読んでいたわたしにとって、よろこび——正直なところ「小さなよろこび」——だったが、爾後、わたし個人の聖書講読にはこの文語訳聖書を40年以上用いてきた。その後、口語訳や新共同訳も入手し、研究では本稿においてもこちら、すなわち新共同訳も参照しながら、口語訳聖書を用いた⁴⁾。

上田氏は、正統派のユダヤ研究者であられ、イディッシュ語研究の権威である。キリスト教の視点からユダヤ教やユダヤ人をみてきたわたしとは大きな違いがある。しかし、ともにユダヤ世界に対して大きな学問的興味を持っている点は共通するところであろう。毎回のように研究部論集に寄稿して下さった上田氏に対して感謝申し上げるとともに、いつかわたしもユダヤ研究に関する小論をものすことができればというおもい——上田氏にはとてもおよぶところではないが——を前々から抱いていた次第である。

1. ヨーロッパにおけるユダヤ人大規模迫害のはじまり

八百年以上におよぶ迫害が単に宗教上の対立のみに起因していると考えるのは、あまりにも短絡的で一面的な見方といえよう。宗教的理由とともに、それにいわば随伴して生じた政治的経済的理由、換言すれば、ときとして宗教的理由に勝るとも劣らず大きなものとなった迫害の別な要因を明らかにすることが必要になる。尤も、この要因を解明するまえにまずはヨーロッパ人一般、換言すれば教会とキリスト教徒にとってユダヤ人迫害の大義名分となった宗教的理由に目を向けておこう。

「永遠のユダヤ人」とは、地上、すなわち、この世においてひとつところに安住することなく、世代を超え、時代を超えて、最後の審判の日までさすらうことを運命づけられた者である。この伝説の起源は、13世紀のアルメニアにさかのぼるが、ドイツ語圏において民族固有の伝説形成のもととなったのは、1564年印刷に付されたパウル・フォン・アイツェン⁵⁾のこの伝説に関する報告である。

パウル・フォン・アイツェンは1521年ハンブルクに生まれ、ヴィテンベルク大学でルターとメランヒトンのもとで学んだ。神学博士の学位は1556年ヴィテンベルク大学から授与され、アイツェンは1562年シュレースヴィヒで教区監督、64年からはこの地の総監督となった。まさにルター派の神学者である。そのことは彼の姿勢にもあらわれており、飽くまで穏健なものではあったが、正統主義の立場からルター派教会内における統一ある教義を打ちたてることにつとめ、結果彼の教説はシュレースヴィヒおよびホルシュタイン公国領内の諸教会に対して絶対的ともいえる影響を及ぼした。

「永遠のユダヤ人」あるいは「さまよえるユダヤ人」に関するアイツェンの報告を要約すれば次のとおりである。自ら十字架を背負い、ゴルゴタの丘に向かう途上のイエスが休息をとろうと、靴屋のアハスヴェールス——今日我が国では「文字の表記法」についても「規範こんんとして未だ定まらぬ不便」を

なげかねばならぬ⁶次第ではあるが、一般には「アハスエルス」と表記される——家の入口のところに立ちどまられた。かねてよりイエスに敵意を抱いていたアハスヴェールスは、イエスを入口からすぐさま追い払うのだが、そのときイエスはアハスヴェールスに向かい、「われはこのところに立ちて休息するが、汝は最後の審判の日まで歩み続けるべし」とのたまわれたという。

ピラトですらイエスに罪を見出さなかったにもかかわらず、キリスト教徒にとって救世主たるイエスを十字架にかけ、殺害した民族というユダヤ人観の形成、換言すれば、本稿のタイトルに掲げた「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成」という問題との関連において、このはなしは興味深い。ドイツで印刷に付されたのは16世紀も半ばであるが、伝説形成は13世紀前半から起り、アハスエルス以外にも、十字架を背負ったイエスを、はやく歩くとばかりに叱り飛ばし、同じ運命を背負うことになったピラトの門番カルタフィルスの伝説など同様のさまざまなはなしが生まれている。加えて、13世紀から——2011年いわゆる「3.11」の大災害以降日本のマスコミ等で頻繁に使われことばでいえば——ユダヤ人に関する三つの「風評」が生まれ、「被害」、否、「災厄」がヨーロッパ世界のユダヤ人たちにあまねく及ぶことになる。

1095年、ときの教皇ウルバヌス2世により招集された宗教会議⁷は教会改革を大きく推進させたが、何よりもわれわれの研究との関連で重要なことは、会議の最終日11月27日第1回十字軍遠征が宣布され、翌28日教皇ウルバヌス2世はその内容を公表する。いわゆる「十字軍宣言」⁸である。これにより1096年7月北フランスとライン河岸地域の民衆およそ2万人により第1回十字軍遠征部隊が結成される。もっとも、十字軍遠征を実現させた理由には、ユダヤ人迫害の場合と同様に、宗教的・精神的なものと政治的・経済的あるいは物質的なものが混在していたが、十字軍遠征との関連における政治的・経済的理由の詳細は歴史学者の研究にゆずることにしよう。ただ、一言しておきたいことは、教皇の「十字軍宣言」がすでに純粋に宗教的なものではなく、宗教的

配慮のなかに世俗政治的および教会政治的もくろみが混在していた点である。論文読者のなかには教会あるいは教団といった「組織」のなかに「純粹に宗教的なもの」があるのかという疑問をいだかれる方もいらっしゃるかもしれない。ドイツ文学に関係するキリスト教の集団に例をひけば、敬虔主義すなわちピエティスムスの信者や指導者たちの姿勢、あるいはさらに古くドイツ神秘主義の修道士や修道女たちの神とのまじわりを求める熱狂的な内的姿勢、また両者が時代こそ異なるものの、彼らが綴った宗教体験の内奥にあるものなどを挙げることができよう。

教皇が「十字軍宣言」を発したからといって即この大遠征が実現するものではない。ドイツ文学史あるいはドイツ語史の時代区分でいえば、1050年から1350年までは中高ドイツ語時代であり、ことに1150年から1250年までは盛期中世として、ドイツ中世文学の最盛期であった。王権に対する教皇権の優位を確立しようとする教会の試みにもかかわらず、政治の主たる担い手が教会から世俗の君主へと移行していくなか、文化あるいは文学の世界でも騎士文学が起る。これまでの僧侶階級にかわり、新たに台頭してきたこの階級は、宮廷間の文化的交流から、さらに新たな発展の可能性を求め、中近東など東方との交易にも関心を強めていく。他方、14世紀半ばペスト（黒死病）の流行が起るまで、莊園制という農奴・農民には過酷な制度のなか、農業生産は増し、人口も増大していった。ドイツ語圏で生じた東方への領土拡大にもその一例がみられるが、「外に向って拡大しようとする気運」がヨーロッパ世界にすでにあり、これに聖地巡礼の慣習化が加わる。まさにこの機に「十字軍宣言」が宣布・公表されたといって過言ではない。一般人のエルサレム巡礼は4世紀ごろから始まったとされるが、1071年セルジューク朝によりエルサレムが占領された。これに加えて、ビザンティン帝国の支配下にあったアナトリア（小アジア）がルーム・セルジューク朝に侵略されたことによりエルサレム巡礼が妨げられているという認識・判断のもとに、キリスト教徒にとって最高の聖地であ

るエルサレムの奪回をめざすべく教皇ウルバヌス2世によって発された「十字軍宣言」であったが、この宣言は、封建諸侯に、どこまでも「巡礼たち」として、すなわち武装巡礼団として聖地を奪回するという大義名分をあてるものとなった。「十字軍宣言」は、領土の拡大、新たな交易の可能性の発掘という彼らの政治的・経済的野心に応ずるものであった。数世紀にわたる膨大なエネルギーの投入、莫大な人的・物的資源の浪費・消費の背景には宗教的要因に政治的・経済的要因が混在していたのであり、これなしには強大な異教徒との戦いを強いられる過酷な遠征、数百年におよぶ十字軍遠征は起こり得なかったであろう。

十字軍遠征にこれ以上紙面を割くことは、本稿の本来のテーマから逸れるおそれがある。しかし、以上、十字軍遠征に関して述べたことは、ユダヤ人迫害およびその結果として文学に登場するユダヤ人像形成に関する考察との関連で言及する必要があった。このことは11世紀末からヨーロッパで、まちや村からのユダヤ人の集団追放が起こったが、これが第1回十字軍遠征とまさに時を同じくしていることからもうかがわれよう。

ここで、本稿で扱う時間的範囲、換言すれば、考察の対象となる時代に触れておきたい。すでに上で述べたように、11世紀末の第1回十字軍遠征から宮廷ユダヤ人の典型とされるジュース・オッペンハイマーの失脚に至るまでの期間、西暦年数でいえば1096から1738までのおよそ640年間で、この研究の対象となる期間である。したがって、一本の稿で完結しうるものではない。本稿（I）では第1回十字軍遠征から、第3回および第4回のラテラノ公会議（1179年、1215年⁹⁾を経てドイツにユダヤ人を隔離するためのゲッターがつくられるまでの期間、すなわち11世紀末から13世紀後半までを主たる研究対象とする。本稿は、この研究全体のなかで、いわば序章としての位置にあり、上に定めた本稿で扱う期間内に生じた迫害をともなうユダヤ人に対する三つの誹謗中傷について、聖書のおきてを引用しながら宗教上の理由を、抽象論におちいる

ことなく解明することを主たる課題とする。研究全体の最終課題、別言すれば本研究の目的は、論文のタイトルが示すように、どのような事情から文学のなかで、シェイクスピアの『ベニスの商人』におけるシャイロックにその典型をみるユダヤ人像が形成されたのかという問題を解明すること、ことに宗教的背景とともに政治的・経済的背景を歴史的にたどりながらつまびらかにし、この問題を究明することである。ただし、本研究は文学研究であり、歴史学研究ではない。したがって、年代順の記述になるとはかぎらないし、歴史的事実に関して点描的記述におさえる場合があることをはじめにお断りしておきたい——とはいっても筆者の性格から史的記述にもある程度の紙面を割くことになるとは思う。

2. 迫害の端緒となった三つの流言飛語¹⁰⁾とその因由についての聖書にもとづく考察

さて、ユダヤ人をまちや村から集団追放し、ときに大規模な殺害がおこなわれた際、三つの事実に反する「いいがかり」、すなわち「流言飛語」が生じた。具体的には「儀式殺人」、「聖餅冒瀆」、「井戸への毒物投入」の三つである。この三つをそれぞれ、ドイツ語で表せば、Ritualmord、Hostienschändung、Brunnenvergiftung となる。むしろ、訳語として「儀式殺人」、「聖餅冒瀆」、「井戸（または泉）への毒物投入」が使われる、と表現したほうがよいであろう。

「儀式殺人」はドイツ語圏では13世紀に生じており、ヴェーザー川の支流フルダ川に臨むフルダ修道院の教区からひろがったとされる。はじめにドイツ語ドイツ文学との関連で、フルダ修道院にかかわることに言及しておきたい。

フルダ修道院は、8世紀半ばに建てられ、今日まで存続するベネディクト会修道院であるが、宗教的活動、ことに文化的活動——それはカール大帝による文化興隆、いわゆるカロリング・ルネサンスと並行しており——の最盛期を9世紀にむかえる。ラテン語優位の時代におけるドイツ語発展への寄与として

ルターの功績が挙げられることが多いが、ルターに先行することおよそ700年、すでにこの修道院でいわゆる共観福音書¹¹⁾のドイツ語への翻訳がおこなわれ、修道院付属学校でもドイツ語による聖書注解やドイツ語での詩作がおこなわれていた。ドイツ語で書かれた現存する最後の頭韻詩が『ヘーリアント』（830年ごろ成立）であるならば、今日に伝わる最初の脚韻詩は『オトフリートの福音書』（870年ごろ成立）である。前者がドイツ文学における最初の救世物語であるならば、後者はそれに続く第二のキリスト叙事詩である。9世紀後半に成立したこの『福音書』もフルダ修道院と密なかかわりのあったことが想起されるが、その詳細はここでは割愛する。

10世紀後半には当時のゲルマニアおよびガリアにあったすべてのベネディクト会修道院のなかでフルダ修道院は首位の座を与えられたが、14世紀半ばまでそれは帝国修道院として確たる位置を占め、幅広い活動をおこなう。したがって、フルダ修道院の隆盛期にその領内で¹²⁾「儀式殺人」の流言飛語がとばされたことになる。宗教的熱心に加え帝国の政治的経済的要求にも貢献したフルダ修道院であるが、この修道院とフルダの地における「儀式殺人」発祥との関係は皆無とはいえないであろう。ただ、ここで両者を軽率に関係づけることは控えておく。

ここで「儀式殺人」とともに挙げた「聖餅冒瀆」について説明しておきたい。ドイツで13世紀に生じた「儀式殺人」について述べているなかで、「聖餅冒瀆」の流言飛語に言及したのは、この中傷も13世紀のことと考えられているからである。今は退職された上田和夫教授（平成23年3月31日まで福岡大学人文学部教授）はこれについて次のようにわかりやすく解説されている。「聖餅冒瀆。これもキリスト教徒による中傷である。すなわち、カトリックのミサにはウェーファーという小さくて丸いパンが使われるが、これはカトリックではキリストの身体に変形すると考えられた。その聖餅をユダヤ人は盗んで、それにピンを刺したり、熱湯に入れたり、白のなかでたたきつぶしたりする。そ

してそのような時には聖餅から血が流れ出たり、奇跡がおこるとい
うのだ。」¹³⁾

講談社現代新書における説明、すなわち一般の読者にもわかりやすく書か
れた説明である。限られた紙面のなかでの説明としては簡にして要を得たもの
といえよう。したがって、聖餅冒瀆の中傷が最初はどこでおこったのか、またそ
の流言の原初の内容がどのようなものであったかということについて説明する
ことをもとめるならば、それは一般向けの新書——といっても学問的にも興味
深い内容であるが——という形態からみて不適切な発言である。尤も、後者す
なわち最初の流言の内容は上の引用にも示されている。その原初の内容は、ユ
ダヤ人が聖餅に針を突き刺し、これから血が噴き出したというものであった。

閑話休題。ユダヤ教徒たるユダヤ人は自分たちの直接の先祖をアブラハムと
するが、アブラハムの孫ヤコブの子ヨセフがエジプトで大宰相の地位につい
ていたとき、ヤコブは一族を率いエジプトへ行く。ヨセフのさそいに応じ、一族
がエジプトに寄留するに至る事情は旧約聖書、創世記第 37 章から第 50 章に
くわしい。ここに取材してトーマス・マンが『ヨセフとその兄弟たち』を書いた
ことはよく知られている¹⁴⁾。イスラエルと呼ばれたヤコブがエジプトの地で百
四十七年の生を終え（創世記第 47 章 28 節）、ヨセフが百十歳で（創世記第 50
章 26 節）、またその兄弟たちも皆死んだのち、ヨセフを知らない新たな王がエ
ジプトを支配する（出エジプト記第 1 章 6-8 節）。すでに国中に増え広がって
いるイスラエルの民、いかなる苦役を課してもおとろえることのないイスラ
エル人^{びと}に恐れをなしたエジプト王はついに「へブルびとに男の子が生まれたなら
ば、みなナイル川に投げこめ」（出エジプト記第 1 章 22 節）との命を発する。

「儀式殺人」すなわちユダヤ人がキリスト教徒の子供を殺してその血を捧げ
ているという「デマ」がなぜ生じたのかということをも旧約聖書に立ち返り説明
している次第であるが、上のパロ¹⁵⁾のことばに続いて、モーセの誕生と生い立
ちが語られる。旧約聖書と新約聖書は、その内容あるいは筋、またそれに内包

される諸種の出来事を大局的にみれば、同種の筋と事象が反復される関係にある。この点に深く立ち入ることは「儀式殺人」に関する説明を阻害するおそれがあるので控えるが、モーセの誕生とイエスのそれに関する経緯を比較するとき、同じ事象の反復がはっきりと確認される。夏目漱石が旧約聖書の「雅歌」の美しさ、素晴らしさをたたえていることは論文読者諸賢には周知のことと思うが、旧約聖書と新約聖書の「二回性の構造」も文学的視点から見てすこぶるおもしろい。

イスラエルの民が苦役にうめき叫ぶ声は、ついに神に届くところとなる（出エジプト記第2章23-25節）。赤子でこそなかったが、モーセを殺害せんとするパロの手を逃れ、すでにミデヤンの地にいたモーセに、神がホレブ山であらわれる。神はモーセに、自分がイスラエルの民をエジプトから出し、乳と蜜の流れる地（カナン）に導かんとすることを告げ、神の意志をイスラエル人の長老たちに伝えるよう命じる（出エジプト記第3章1-17節）。さらに、神によってところをかたくなにされたパロがイスラエル人をエジプトから容易には去らせようとしないこと、そのため神が「さまざまな不思議をもってエジプトを打」つことがここで予言される（出エジプト記第3章20節）。

モーセがイスラエルの長老たちを集め、民の前で「しるし」を行うと、民は神がモーセに伝えた言葉を信じる（出エジプト記 4:29-4:31）¹⁶⁾。モーセとアロン¹⁷⁾はパロのもとへ行き、神のことばを伝える。すなわち「わたしの民を去らせ、^{あらの}荒野で、わたしのために祭をさせなさい」と（出エジプト記 5:1）。パロはこのことばに聞き従わず、イスラエル人の苦役を重くする¹⁸⁾。そこでイスラエル人のかしらたちはパロに面談し交渉するが、事態がこれまでより悪くなったことをすると、かしらたちはモーセとアロンに迫り、彼らを非難する（出エジプト記 5:15-5:21）。そこでモーセは主のもとへ行く（出エジプト記 5:22）。主はモーセにイスラエルの人々に次のように告げるよう命じる（出エジプト記 6:6-6:8）。

『わたしは主である。わたしはあなたがたをエジプトびとの労役の下から導き出し、奴隷の務から救い、また伸べた腕と大いなるさばきをもって、あなたがたをあがなうであろう。⁷わたしはあなたがたを取ってわたしの民とし、わたしはあなたがたの神となる。わたしがエジプトびとの労役の下からあなたがたを導き出すあなたがたの神、主であることを、あなたがたは知るであろう。⁸わたしはアブラハム、イサク、ヤコブに与えんと手を挙げて誓ったその地にあなたがたをはいらせ、それを所有として、与えるであろう。わたしは主である』¹⁹⁾

モーセはイスラエルの人々にこのように語ったが、彼らは聞き従わなかった(出エジプト記 6:9)。主はモーセにエジプト王パロのもとへ行き、イスラエルの人々をエジプトから去らせるよう話すようにと言う。モーセは、イスラエルの人々ですら自分の言うことに耳を傾けなかったのに、どうしてパロが自分の言うことを聞き入れようかと主にむかって言う(出エジプト記 6:10-6:30)。そこで主は、パロに対してモーセを神のごときものとする事、アロンが彼の口となり予言者となる事、また自分がパロの心をかたくなにするがゆえに、自分が「しるしと不思議」を多くおこなってもパロが心をひらかないことを告げ、自分の手によってイスラエルの人々をエジプトから導き出し、そのときエジプトびとが自分の主であることを知るようになると告げる。ついにモーセとアロンは再度パロのもとへ行き、主に命じられたとおりに行く(出エジプト記 7:1-7:6)。「彼らがパロと語った時、モーセは八十歳、アロンは八十三歳であった。」(出エジプト記 7:7)

第7章8節から、モーセが主の命のとおり、アロンを代行者として行う「しるし不思議」に対してパロの心を閉ざすかたくなさが示される。文学研究との関連において注目すべきことは、同じもしくは同種の出来事の繰返しという現象が見出される点である。まず、モーセの杖が投げられ、それが蛇に変わる(第

一の「しるし不思議」) が、パロが召し寄せたエジプトの魔術師も同じことを行い、結果「パロの心はかたくなになって、主の言われたように、彼らの言うことを聞かなかった」(出エジプト記 7:8-7:13)。次に、翌朝パロの前でナイル川の水を、前日蛇に変わったその杖で打つと、ナイル川の水が血に変わる(第二の「しるし不思議」) が、エジプトの魔術師も同じことを行い、結果「主の言われたように、パロの心はかたくなになり、彼らの言うことを聞かなかった」(出エジプト記 7:14-7:22)。その七日後、モーセは主の命をうけ、パロのもとで、アロンをして杖をエジプトの水、川の水、池の水の上にさし伸べしめると、かえるの異常発生が起こる(第三の「しるし不思議」) が、魔術師も同じことを行う。上はパロから下はその民に至るまで「かえる」に悩まされ、ついにパロはモーセとアロンを召して「かえるをわたしと、わたしの民から取り去るように主に願ってください。そのときわたしはこの民を去らせて、主に犠牲をささげさせるでしょう」と言う。そのことばに応じモーセが主に願うと、かえるは死に絶えるが、「パロは息つくひまのできたのを見て、主が言われたように、その心をかたくなにして彼らの言うことを聞かなかった」(出エジプト記 8:1-8:15)。つぎに主はモーセに、アロンをして杖をさし伸べしめ地のちりを打つよう命じ、彼らが命のとおりに行うと、ちりはぶよとなり、エジプト全土をおおう(第四の「しるし不思議」)。しかし、今回はエジプトの魔術師は同じことを行うことができず、「これは神の指です」とパロに言うが、「パロの心はかたくなになって、彼らのいうことを聞かなかった」(出エジプト記 8:16-8:19)。そこで主はモーセにまたパロの前に立ち、自分の民を去らせ、自分につかえさせるよう言うことを今回も命じる。さらにパロに伝えるべきこととして主は、パロの民の住む地と自分の民の住むゴセンの地を区別し、パロとその民の住む地をあぶで満たし(第五の「しるし不思議」)、これにより自分が主であることをパロに知らしめ、このことが明日起こることをモーセに告げる。主のことばどおりおびただしい数のあぶがエジプト全土にはいり、あぶの害を

うけたパロはモーセとアロンを召す。パロは、ことが収束すべく主に祈願することをモーセに願い、またイスラエルの民を去らせ、^{あらの}荒野で主に犠牲をささげさせることを約束する。しかし、モーセが主に祈願し、あぶがすべてエジプトの地からきえるや、「パロはこんどもまた、その心をかたくなにして民を去らせなかった」(出エジプト記 8:20-8:32)。さらに主はモーセをして前もってパロに伝えさせると、その翌日イスラエルの家畜とエジプトの家畜を区別し、激しい疫病をもってエジプトの家畜をすべて死なしめるが、イスラエルの家畜は一頭も死ななかった(第六の「しるし不思議」)。「それでもパロの心はかたくなで、民を去らせなかった」(出エジプト記 9:1-9:7)。第七の「しるし不思議」は次のとおりである。モーセがパロの前に立ち、かまどのすすを取り、天にむかってまき散らすと、それは人と獣に付き、うみの出るはれものとなる。しかも今回はエジプトの魔術師たちにもそれが付き、モーセの前に立つことができなくなる。すなわち、同様の、いわばパターン化された出来事の繰返しのなかで程度の高まりが生じている。パロとはいえば、主のことばどおり心をかたくなにされ「彼らの言うことを聞かなかった」(出エジプト記 9:8-9:12)。

第八の「しるし不思議」では、モーセが主の命に従い、天に杖をさし伸べると、「エジプトの地にいる人と獣と畑のすべての青物」すなわち主の言葉を意にとめないエジプト人とその家畜・穀物が、主によっておくられた雹に打たれ、ことごとく死滅する。「ただイスラエルの人々のいたゴセンの地には、雹が降らなかった。」(出エジプト記 9:13-9:26)そして今回もパロはモーセとアロンを召し、エジプトからイスラエルの民を去らせることを条件にことの収拾を主に願うよう彼らに言うが、雨と雹と雷がやむと、「パロは心をかたくなにし、主がモーセによって語られたように、イスラエルの人々を去らせなかった」(出エジプト記 9:35)。第九の「しるし不思議」に関するはなしは、これまでパロとその家来たちの心をかたくなにしたのが主自身であり、その目的がイスラエルの民に自分が主であることを知らしめ、子々孫々にこれらの「しるし不思議」

を語り伝えさせるためであることをモーセに告げるところからはじまる。第九の災厄は「いなご」によるものであった。要約すると——モーセが主の命に応じ、エジプトの地の上に杖をさし伸べる。すると東風によって前代未聞のいなごの大群が襲来し、エジプト全土をおおい、さきの災厄、すなわち第八の災厄によって雹の被害をまぬかれていた青物から木の実に至るまでことごとくいなごが食い尽くすというわざわいである。結果はこれまでと同様に、パロがモーセとアロンを召し、主への祈願を願い、ことが収束するや「主がパロの心をかたくなにされたので、彼はイスラエルの人々を去らせなかった」（出エジプト記 10:20）である。

第九の「しるし不思議」に関して注目すべきことは、同種の出来事の繰返しの中にも、きたるべき結末に向けての微妙な変化が生じている点である。ひとつは、これまで、すなわち第八の「しるし不思議」まで心かたくなであったパロに家来たちが、ヘブルびと（イスラエルの民）をエジプトから去らせるよう進言している点である（出エジプト記 10:7）。もうひとつはパロに関するふたつのことである。ひとつは、家来たちの進言に応じ、ヘブルびとの男だけを主に仕えるため行かせることをモーセとアロンに提言しているパロの心の変化である。今回も結果は、その提言を受け入れないモーセとアロンを自分の前から追い出し、第九の災厄が生じる。もうひとつは、ことの収束を願う際のパロのことばに見出される。すなわち「わたしは、あなたがたの神、主に対し、また、あなたがたに対して罪を犯しました。¹⁷それで、どうか、もう一度だけ、わたしの罪をゆるしてください」（出エジプト記 10:16-10:17）に見出される「もう一度だけ」ということばである。簡潔に言えば、決定的な「しるし不思議」の到来を、終盤が近づいたことを予感させる。ただし、終盤に至るにはあとふたつのわざわいを要する。

主のことばに従いモーセが手を天にさし伸べると、エジプト全土にさわれるほどのくらやみが三日にわたりおおう（第十の「しるし不思議」）。その後の経

緯はこれまでと同様であり、パロがモーセを呼び寄せるが、結果は「けれども、主がパロの心をかたくなにされたので、パロは彼らを去らせようとしなかった」(出エジプト記 10:27)となる。ただ、ここでも注目すべき変化が生じている。第九の「しるし不思議」のくだりにおいてパロは、へブルびとが子供を連れて去ることをゆるさなかったのだが、今回は「あなたがたの子供も連れて行ってもよろしい」(出エジプト記 10:24)とモーセに言う。しかし、「ただ、あなたがたの羊と牛は残して置きなさい」(出エジプト記 10:24)というパロのことばに対し、モーセは「わたしたちは家畜も連れて行きます。ひずめ一つも残しません」(出エジプト記 10:26)と答える。

パロとその家来、ことに前者の心のかたくなさが注目されるが、パロの譲歩に対するモーセの拒絶をとおして徐々に変化していくわざわいの高まりも見逃せない。パロとモーセのこころの乖離は、水平にひかれた1本の直線を境に上下対称にひかれた、徐々に程度を増していく2本の漸近線のようなものである。第10章の最後でパロはモーセに言う。「わたしの所から去りなさい。心して、わたしの顔は二度と見てはならない。わたしの顔を見る日には、あなたの命はないであろう」(出エジプト記 10:28)。これに対してモーセもパロに次のように言う。「よくぞ仰せられました。わたしは、二度と、あなたの顔を見ないでしょう」(出エジプト記 10:29)。

最後のわざわいはモーセの口をとおしてパロに次のごとく語られる。(出エジプト記 11:4-11:8) 以下、聖書からの引用は、これまでの解説を主眼とする引用から論述を主眼とする引用に移行する関係上、節単位で改行しながら行う。

「主はこう仰せられる、『真夜中ごろ、わたしはエジプトの中へ出て行くであろう。

⁵ エジプトの国のうちのういごは、位に座するパロのういごをはじめ、ひ

きうすの後にいる、はしためのういごに至るまで、みな死に、また家畜のういごもみな死ぬであろう。

⁶そしてエジプト全国に大いなる叫びが起るであろう。このようなことはかつてなく、また、ふたたびないであろう』と。

⁷しかし、すべて、イスラエルの人々にむかっては、人にむかっても、獣にむかっても、犬さえその舌を鳴らさないであろう。これによって主がエジプトびととイスラエルびととの間の区別をされるのを、あなたがたは知るであろう。

⁸これらのあなたの家来たちは、みな、わたしのもとに下ってきて、ひれ伏して言うであろう、『あなたもあなたに従う民もみな出て行ってください』と。その後、わたしは出て行きます」。

出エジプト²⁰⁾にそなえ主はモーセとアロンをしてイスラエルの全会衆に次のように言わしめる。「出エジプト記」第12章5節から11節までを引用する。

⁵小羊は傷のないもので、一歳の雄でなければならない。羊またはやぎのうちから、これを取らなければならない。

⁶そしてこの月の十四日まで、これを守って置き、イスラエルの会衆はみな、夕暮にこれをほふり、

⁷その血を取り、小羊を食する家の入口の二つの柱と、かもいにそれを塗らなければならない。

⁸そしてその夜、その肉を火に焼いて食べ、種入れぬパンと苦菜を添えて食べなければならない。

⁹生でも、水で煮ても、食べてはならない。火に焼いて、その頭を足と内臓と共に食べなければならない。

¹⁰朝までそれを残しておいてはならない。朝まで残るものは火で焼きつく

さなければならない。

¹¹ あなたがたは、こうして、それを食べなければならない。すなわち腰を引きからげ、足にくつをはき、手につえを取って、急いでそれを食べなければならない。これは主の過越である。

ここで注目すべき点がふたつある。ひとつは「過越」に直接関係する7節に記された主の命である。もうひとつは、出エジプトにそなえ民が体力をつけておくための命であるが、本論との関連においてとりわけ注目すべきは、肉を食する際の注意ともいえる命である。加えて言えば、それを「主の命」としてイスラエルの会衆に伝えることによる、民への命の徹底法である。ここではまだ詳述は控えるが、14世紀中葉ヨーロッパでペストの大流行がおこったとき、ユダヤ教徒でないヨーロッパ人の死亡者の数に比べ、ユダヤ教徒の死者ははるかに少なかった。これは、キリスト教でいえば旧約聖書の最初の五つの書、いわゆるモーセ五書のおきて、ユダヤ教の立場からいえばトーラーの律法を遵守した結果ともいえよう。具体的な引用は先にゆずるが、そこに記された律法の多くは、いわゆる宗教的なおしえを超えた生活規範でもあった。家の壁にかびが生じたらどうすべきか、ということまでが定められ、それが主の命である、とされることによって周知徹底されたのである。

また、「出エジプト記」第11章2節から3節によれば、男は隣のエジプト人の男から、女は隣のエジプト人の女から金銀の飾りを請い求めるよう、主がモーセをとおしてイスラエルの民に伝えさせる。換言すれば、肉体面に加え、金銭面でも出エジプトのそなえがおこなわれるのである。

「儀式殺人」と「過越の祭り」の関係に関する結論にそろそろはいらなければなるまい。そのためには、幾分長くなるが、必要かつ重要な箇所であるので、上の引用のつづき、すなわち「出エジプト記」第12章12節から27節までを引用する。なお、蛇足ではあるが、20節の最後にふたつの鍵括弧（『と』）が

付され、句点がそれらの外にある理由が明らかになるよう、この章の1節から3節半ばまでを併せ引用しておく。

¹ 主はエジプトの国で、モーセとアロンに告げて言われた、

² 「この月をあなたがたの初めの月とし、これを年の正月としなさい。

³ あなたがたはイスラエルの全会衆に言いなさい、『この月の十日におおの、その父の家ごとに小羊を取らなければならない。

[中略]

¹² その夜わたしはエジプトの国を巡って、エジプトの国における人と獣との、すべてのういごを打ち、またエジプトのすべての神々に審判を行うであろう。わたしは主である。

¹³ その血はあなたがたのおる家々で、あなたがたのために、しるしとなり、わたしはその血を見て、あなたがたの所を過ぎ越すであろう。わたしがエジプトの国を撃つ時、災が臨んで、あなたがたを滅ぼすことはないであろう。

¹⁴ この日はあなたがたに記念となり、あなたがたは主の祭としてこれを守り、代々、永久の定めとしてこれを守らなければならない。

¹⁵ 七日の間あなたがたは種入れぬパンを食べなければならない。その初めの日に家からパン種を取り除かななければならない。第一日から第七日までに、種を入れたパンを食べる人はみなイスラエルから断たれるであろう。

¹⁶ かつ、あなたがたは第一日に聖会を、また第七日に聖会を開かななければならない。これらの日には、なんの仕事もしてはならない。ただ、おのの食べものだけは作ることができる。

¹⁷ あなたがたは、種入れぬパンの祭を守らなければならない。ちょうど、この日、わたしがあなたがたの軍勢をエジプトの国から導き出したからである。それゆえ、あなたがたは代々、永久の定めとして、その日を守らな

ければならない。

¹⁸ 正月に、その月の十四日の夕方に、あなたがたは種入れぬパンを食べ、その月の二十一日の夕方まで続けなければならない。

¹⁹ 七日の間、家にパン種を置いてはならない。種を入れたものを食べる者は、寄留の他国人であれ、国に生れた者であれ、すべて、イスラエルの会衆から断たれるであろう。

²⁰ あなたがたは種を入れたものは何も食べてはならない。すべてあなたがたのすまいにおいて種入れぬパンを食べなければならない』。

²¹ そこでモーセはイスラエルの長老をみな呼び寄せて言った、「あなたがたは急いで家族ごとに一つの小羊を取り、その過越の獣をほふらなければならない。

²² また一束のヒソブを取って鉢の血に浸し、鉢の血を、かもいと入口の二つの柱につけなければならない。朝まであなたがたは、ひとりも家の戸の外に出てはならない。

²³ 主が行き巡ってエジプトびとを撃たれるとき、かもいと入口の二つの柱にある血を見て、主はその入口を過ぎ越し、滅ぼす者が、あなたがたの家にはいって、撃つのを許されないであろう。

²⁴ あなたがたはこの事を、あなたと子孫のための定めとして、永久に守らなければならない。

²⁵ あなたがたは、主が約束されたように、あなたがたに賜る地に至るとき、この儀式を守らなければならない。

²⁶ もし、あなたがたの子供たちが『この儀式はどんな意味ですか』と問うならば、

²⁷ あなたがたは言いなさい、『これは主の過越の犠牲である。エジプトびとを撃たれたとき、エジプトにいたイスラエルの人々の家を過ぎ越して、われわれの家を救われたのである』。

この引用に先行して引用した第 12 章 5 節から²¹⁾この引用における 20 節までと 21 節から 25 節ではほぼ同じ内容の主の命が繰り返し記されている。「過越」については旧約・新約を通じ聖書のいくつもの箇所に記載がある。旧約聖書だけで 44 箇所が筆者の脳裏に浮かぶが²²⁾、この箇所はそのなかで最も重要な箇所である。なぜなら、ここに過越の由来とそれを祭として代々におこなうべきことが主の命として書かれているからである。ことに最終的に主の命をまとめたものとして、上の引用における 21 節から 27 節は重要である。

傷のない子羊を屠り、その血を鉢に入れ、束ねたヒソブの葉で、かもいと入口のふたつの柱に塗れという命である。そうすれば、主がエジプトの国における人と獣のすべてのういごを打つとき、主はその血を見て、「滅ぼす者」すなわち死の天使が家にはいって、イスラエル人の赤子を撃つことを許されず、死の天使がその家を過ぎ越すというのである。因みに、屠った子羊の肉は、火に焼いて食べ、種入れぬパンと苦菜を添えて食べることで、また、傷のない子羊、健康な子羊であるから、頭から内臓にいたるまで、必ず火に焼いてその夜のうちに食べよ、ということも命じられている。

この後の経緯を聖書からの引用も交えながら、比較的簡潔に述べると次のようになろう。映画『十戒』の当該の場面を想起していただければ幸いである。主は夜中になって、エジプト人のすべてのういご（すなわち長子）、牢獄にいる捕虜のういご、さらには家畜のういごに至るまで、すべてのういごの命を奪う。エジプト人の家から大きな叫び、死人のいないエジプト人の家がなかっただけに大きな叫びがおこり、エジプト人はみな、パロとその家来も含め、その夜目を覚ます。「わたしの所から去りなさい。心して、わたしの顔は二度と見てはならない。わたしの顔を見る日には、あなたの命はないであろう」とモーセに言ったパロであったが、パロはその夜のうちにモーセとアロンを呼び寄せ、次のように語る。これによって遂に主によるイスラエル人の出エジプトが成就する。

「あなたがたとイスラエルの人々は立って、わたしの民の中から出て行くがよい。そしてあなたがたの言うように、行って主に仕えなさい。

³² あなたがたの言うように羊と牛とを取って行きなさい。また、わたしを祝福しなさい」。

³³ こうしてエジプトびとは民をせき立てて、すみやかに国を去らせようとした。

(出エジプト記 12:31-12:33)

このときのイスラエルの人々の出立の様子とその規模について聖書は次のように伝えている。

³⁴ 民はまだパン種を入れない練り粉を、こぼちのまま着物に包んで肩に負った。

³⁵ そしてイスラエルの人々はモーセの言葉のようにして、エジプトびとから銀の飾り、金の飾り、また衣服を請い求めた。

³⁶ 主は民にエジプトびとの情を得させ、彼らの請い求めたものを与えさせられた。こうして彼らはエジプトびとのものを奪い取った。

³⁷ さて、イスラエルの人々はラメセスを出立してスコテに向かった。女と子供を除いて徒歩の男子は約六十万人であった。

³⁸ また多くの入り混じった群衆および羊、牛など非常に多くの家畜も彼らと共に^{のほ}上った。

³⁹ そして彼らはエジプトから携えて出た練り粉をもって、種入れぬパンの菓子を焼いた。まだパン種を入れていなかったからである。それは彼らがエジプトから追い出されて滞ることができず、また、何の食料をも整えていなかったからである。

⁴⁰ イスラエルの人々がエジプトに住んでいた間は、四百三十年であった。

⁴¹ 四百三十年の終りとなって、ちょうどその日に、主の全軍はエジプトの国を出た。

（出エジプト記 12:34-12:41）

「乳と蜜との流れる地」²³⁾すなわち「カナンの地」への道程は、ペリシテ人^{びと}の国の道を通れば近いが、主は自分の民を紅海に沿った荒野の道へ迂回させる。女と子供を合わせれば、おそらく百万を超えたであろう群衆、加えて多数の家畜が実に約40年ものあいだ荒野をさまようことになる。ドイツ文学、ことにトーマス・マンの長編小説『ヨセフとその兄弟たち』の作品素材との関係で、また上の引用の最後にある「四百三十年」という期間の起点として、「出エジプト記」第13章19節に記された次のことばが見落とされてはなるまい。

¹⁹ そのときモーセはヨセフの遺骸を携えていた。ヨセフが、「神は必ずあなたがたを顧みられるであろう。そのとき、あなたがたは、わたしの遺骸を携えて、ここから上って行かなければならない」と言って、イスラエルの人々に固く誓わせたからである。

ヤコブの子ヨセフが、兄たちから迫害され、エジプトに至り、パロに見出され、大宰相となったとき、飢饉におそわれた地にいる親族をエジプトに呼び寄せ、これをきっかけにイスラエルの民がエジプトに寄留することになる。それから四百三十年の歳月を経て、出エジプトが成就したのである。「昼は雲の柱、夜は火の柱」（出エジプト記 13:22）に民は導かれ進み行つたと書かれている。これについてもいくつかの解釈があるが、「しいてとくなかれ」の例といえよう。これに続く第14章は映画『十戒』のなかでクライマックスをなす場面である。すなわち、主によってふたたび心をかたくなにされたパロは、戦車を整え、みづから軍を率いて逃げたイスラエルの人々を追う。紅海のかたわら、「ミ

グドルと海との間にあるピハヒロテの前、バアルゼボンの前」(出エジプト記 14:2) に宿営しているイスラエルの民に「えり抜き(1)の戦車六百と、エジプトのすべての戦車およびすべての指揮者たちを率いた」(出エジプト記 14:7) パロの軍勢が追いつく。恐れつぶやく民を前にモーセは杖を上げ、手を海の上にさし伸べると、海の水は左右にわかれ、かわいた地(2)ができた。そのかわいた地を民は進み、パロの軍勢も海の中のその道にはいったとき、モーセがふたたび手を海の上にさし伸べると、「²⁸ 水は流れ返り、イスラエルのあとを追って海にはいった戦車と騎兵およびパロのすべての軍勢をおおい、ひとりも残らなかった。²⁹ しかし、イスラエルの人々は海の中のかわいた地を行つたが、水は彼らの右と左に、かきとなった」(出エジプト記 14:28-14:29) ののである。これらはすべて主の計画であり、主の命によりおこなわれたことであつた。その後のことへの更なる言及は、本稿の考察にはさしあたり必要ないので省略する。

「出エジプト」を記念する過越の祭は、ニサン月——太陽暦でいえば3月末から4月初めごろ——の14日の夜におこなわれ、小羊を屠り、火で焼いて、一匹の羊を一軒で、種なしパンと苦菜を添えて食べ祝うものである。ユダヤ暦は太陽暦か太陰暦かという大別でいえば、太陰暦であり、日没から次の日没までが1日となる。また、本来のユダヤ暦はこのニサン月を正月とするものであつた。しかしのちに²⁴ ティシュリ月を正月とする農事暦(3)に変わるが、その変遷の詳細は割愛する。ただし、過越の祭はニサン月14日の夜——厳密にいえば15日——におこなわれる。旧約聖書の時代はニサン月が正月であり、その月に過越の祭をおこなつた例として「エズラ記」第6章に次の記載が見出される。

¹⁸ またモーセの書にしるされてあるように祭司を組別により、レビびとを班別によって立て、エルサレムで神に仕えさせた。

¹⁹ こうして捕囚から帰つて来た人々は、正月の十四日に過越の祭を行つた。

さて、「儀式殺人」の浮言にはいくつかのバリエーションがあった。上田和夫氏も著書『ユダヤ人』のなかで、一般の読者に理解しやすい書きかたで、次のように解説されている。

儀式殺人とは、ユダヤ人はキリスト教徒の血を儀式用に使っているという非難である。この話にはいろいろなバリエーションがあるが、大筋は次のようである。

すなわち、一人のキリスト教徒がいなくなるとする。すると、ユダヤ人が彼を誘拐し、拷問し、イエスをあざ笑って十字架にかけ、その後そのキリスト教徒の血を抜いて近所のユダヤ教徒にくぼる。すると近所ではそれを過越の祝い（ペサハ）の種なしパン（マッツオート）の用意のために使う、というのである。一方、そのキリスト教徒は殉教したということで聖者になり、「罪を犯した」ユダヤ人たちは虐殺され、また財産も没収された。

ユダヤ人に対するこのような根も葉もないでっち上げは一三世紀末、とくにひんぱんに行なわれた。²⁵⁾

儀式殺人はフランスでは12世紀、ドイツでは13世紀に生じた浮言であるが、これにはいくつかの要因がからんでいた。ひとつは血に命と魂の根源をみる民間に伝わる迷信である。これにユダヤ教徒の贖罪の儀式のやり方が加わる。聖書の当該の箇所が数か所想起されるが、たとえば「レビ記」第4章から第5章を、できれば第7章までを精読されたい。ここでは第4章から一部引用しておく。

²⁷ また一般の人がもしあやまって罪を犯し、主のいましめにそむいて、してはならないことの一つをして、とがを得、

²⁸ その犯した罪を知るようになったときは、その犯した罪のために供え物として雌やぎの全きものを連れてきて、

²⁹ その罪祭の頭に手を置き、燔祭をほふる場所で、その罪祭をほふらなければならない。

³⁰ そして祭司は指でその血を取り、燔祭の祭壇の角にこれを塗り、残りの血をことごとく祭壇のもとに注がなければならない。

³¹ またそのすべての脂肪は酬恩祭の犠牲から脂肪を取るのと同じように取り、これを祭壇の上で焼いて主にささげる香ばしいかおりとしなければならない。こうして祭司が彼のためにあがないをするならば、彼はゆるされるであろう。

³² もし小羊を罪祭のために供え物として連れてくるならば、雌の全きものを連れてこなければならない。

³³ その罪祭の頭に手を置き、燔祭をほふる場所で、これをほふり、罪祭としなければならない。

³⁴ そして祭司は指でその罪祭の血を取り、燔祭の祭壇の角にそれを塗り、残りの血はことごとく祭壇のもとに注がなければならない。

³⁵ またそのすべての脂肪は酬恩祭の犠牲から小羊の脂肪を取るのと同じように取り、祭司はこれを主にささげる火祭のように祭壇の上で焼かなければならない。こうして祭司が彼の犯した罪のためにあがないをするならば、彼はゆるされるであろう。

第6章から次の箇所も引用しておきたい。それぞれの節に書かれたことに重要性があるが、とくに30節が目すべきところである。しかもそれは看過しがちなほど短い。

²⁴ 主はまたモーセに言われた、

²⁵「アロンとその子たちに言いなさい、『罪祭のおきては次のとおりである。罪祭は燔祭をほふる場所で、主の前にほふるなければならない。これはいと聖なる物である。

²⁶罪のためにこれをささげる祭司が、これを食べなければならない。すなわち会見の幕屋の庭の聖なる所で、これを食べなければならない。

²⁷すべてその肉に触れる者は聖となるであろう。もしその血が衣服にかかったならば、そのかかったものは聖なる所で洗わなければならない。

²⁸またそれを煮た土の器は碎かなければならない。もし青銅の器で煮たのであれば、それはみがいて、水で洗わなければならない。

²⁹祭司たちのうちのすべての男子は、これを食べることができる。これはいと聖なるものである。

³⁰しかし、その血を会見の幕屋に携えていって、聖所であがないに用いた罪祭は食べてはならない。これは火で焼き捨てなければならない。

旧約聖書の時代であっても三大祝祭²⁶⁾として、イスラエルの民が必ずまもりおこなわねばならないとされた過越の祭が、その悲運を伴う歴史——詳述は避けるが、イスラエル王国の歴史、南ユダ王国と北イスラエル王国、この後者の滅亡とその後の南ユダ王国のエホヤキン（ヨシヤ王の孫）の治世のときに起こるバビロン捕囚など——のなかで、民の心が主から離れ、かならずしも行われていなかったことが聖書の記述からわかる。南ユダ王国の王ヒゼキヤ（在位前 725 - 前 697）によって召集され、とりおこなわれた過越の祭も、ひさびさにおこなわれたものであったことが「歴代志下」第 30 章からわかる。しかし、このような歴史上の非連続が確認されはするものの今日なお敬虔なユダヤ教徒が毎年過越の祭をおこなっている事実がある。

中世のヨーロッパでは、ユダヤ教徒は儀式に際し、しばしば血ではなく葡萄酒を祭壇にささげていた。しかし、過越の祭では上に引用したように「罪祭」

を屠り、その血を祭壇にささげていた。これがゆがめられ、ユダヤ人たちが過越の祭のときにそなえている血は人の生血、それもキリスト教徒の血であるとされた。しかも、ユダヤ人は過越の祭のときキリスト教徒の子供を殺してその血を儀式のためにそなえたという浮言がフルダ修道院近在で生まれた。

この浮言が浮言にとどまらず、ユダヤ人の大規模な虐殺につながっていく事情はつぎのとおりである。儀式殺人のはなし自体にバリエーションがあるため、総じて言えば——キリスト教徒の死体はキリスト教徒が用意したものであった。ユダヤ人が祈祷・礼拝をおこなう会堂、すなわちシナゴーク²⁷⁾のなかに、長椅子や机の下などを利用し、その遺体を前もって隠しておく。ユダヤ人たちが礼拝など儀式のため会堂に集まったところへキリスト教徒が踏み込み、その遺体を見つけるという次第である。まさにしくまれた罠であり、これを理由におこなわれた断罪は迫害以外の何ものでもない。

上田和夫氏も書かれているように、儀式殺人の中傷によるユダヤ人迫害は、聖餅冒瀆の浮言とともに、13世紀末に起こり、時間の経過とともにその頻度と程度を増していく。「われわれが考えればおよそばかげた話であるが、当時のキリスト教徒たちはこの不気味な話をまじめに信じ、教皇の警告にさえも耳を貸さなかった」²⁸⁾と上田先生は簡潔に記されている。この教皇とはインノケンティウス4世²⁹⁾であり、13世紀のことである。また、これに若干先行し、シュタウフェン朝最後の神聖ローマ皇帝フリードリヒ2世（在位 1220-1250）の英断が指摘される。異端者には容赦ない皇帝であったが、イスラム教徒も含めユダヤ教徒に対する寛容を示した。しかし、教皇のことばも皇帝のことばもユダヤ人迫害に対しては効を奏さなかった。

ユダヤ人迫害にいつそう拍車をかけたのは、14世紀中葉（1348-1350年）ヨーロッパ全体に猛威をふるったペストの流行であった。このとき生じた流言が「井戸への毒物投入」である。ユダヤ人が井戸に病毒を投じたというのである。およそ3千5百万人が死亡したと推定される「黒死病」は、ヨーロッパの

人々を恐怖のどん底におとし入れた。その結果は、パニックにおちいった人々の恐怖から生じる集団心理の異常な爆発であった。ペストは十字軍遠征の結果ヨーロッパにもたらされたものであるが、その流行にはむしろキリスト教徒である鞭打ち苦行者が関与していた。鞭打ち苦行はすでに1261年カトリック教会により禁止されていたおこないであったが、ペストの流行時、この狂信のおこないに加わる者は、その熱狂とその集団の規模において極に達した。このような状況のなか「井戸への毒物投入」の流言飛語が生じ、ユダヤ人の虐殺と数千人単位でのまちからの大量追放がおこなわれた。

ユダヤ人に対して「井戸への毒物投入」の噂がたてられたことの要因のひとつとして、ユダヤ人の死者がキリスト教徒の死者に比べ、著しく少なかったことが挙げられる。ユダヤ教徒の生活は規律正しく、清潔であった。読者諸賢にあっては次のようなことはないとは拝察するが、「聖書」といえば、一般のひとにあっては、どこまでも宗教的内容の書物——もともと「宗教的」とはいかなることかということも論題なのだが——、ときとして映画化された場面なども想起され、荒唐無稽なこと、理性では信じられないことが記された書物というイメージをいだく者がいるかもしれない。確かに、その種の記載が全くないわけではない。信仰がなければとても信じられないはなしが書かれていないわけではない。しかし、旧約聖書、ことにモーセ五書の中核を占めているのは律法である。宗教行事に関する規定は服装、装身具に至るまで細かく定められている。とくに注目すべきは日常生活に関する驚くほど細かくさだめられた、現実には即したおきてである。「レビ記」第14章から引用する。

³³ 主はまたモーセとアロンに言われた、

³⁴ 「あなたがたに所有として与えるカナンに、あなたがたがはいる時、その所有の地において、家にわたしがらい病の患部を生じさせることがあれば、

³⁵ その家の持ち主はきて、祭司に告げ、『患部のようなものが、わたしの家にあります』と言わなければならない。

³⁶ 祭司は命じて、祭司がその患部を見に行く前に、その家をあけさせ、その家にあるすべての物が汚されないようにし、その後、祭司は、はいてその家を見なければならない。

³⁷ その患部を見て、もしその患部が家の壁にあって、青または赤のくぼみをもち、それが壁よりも低く見えるならば、

³⁸ 祭司はその家を出て、家の入口にいたり、七日の間その家を閉鎖しなければならない。

³⁹ 祭司は七日目に、またきてそれを見、その患部がもし家の壁に広がっているならば、

⁴⁰ 祭司は命じて、その患部のある石を取り出し、町の外の汚れた物を捨てる場所に捨てさせ、

⁴¹ またその家の内側のまわりを削らせ、その削ったしっくいも町の外の汚れた物を捨てる場所に捨てさせ、

⁴² ほかの石を取って、元の石のところに入れさせ、またほかのしっくいを取って、家を塗らせなければならない。

⁴³ このように石を取り出し、家を削り、塗りがえした後に、その患部がもし再び家に出るならば、

⁴⁴ 祭司はまたきて見なければならない。患部がもし家に広がっているならば、これは家にある悪性のらい病であって、これは汚れた物である。

⁴⁵ その家は、こぼち、その石、その木、その家のしっくいは、ことごとく町の外の汚れた物を捨てる場所に運び出さなければならない。

主が家に生じさせることがある「らい病の患部」とは、37節に記された家の壁に生じた「青または赤のくぼみ」から「かび」であることがわかる。ユダ

ヤ教（そしてキリスト教）の聖典に、日常に深くかかわる事柄について、ここまで細かな規定が記されていることを、聖書を読んだことのない人々に果たして想像できるであろうか。

さらに衛生面との関連でいえば、浄と不浄の区別があることにより、「汚れた物を捨てる場所」が「町の外」に設けられていたことがわかる。「町の外の汚れた物を捨てる場所」に投棄せよというのだから、今日的な意味での「分別」とは意味を異にするとところがあるものの、イスラエル共同体ではこの時代から「ごみの分別」が律法、換言すれば「法」として定められていたことがわかる。

42 節だけでも行き届いた規定であるが、たとえ「患部」を削り、石としくいをかかえても再びかびが発生するケースはあろう。43 節から 45 節はさらに徹底した措置であり、今日的な視点からみても、行き届いた衛生管理といえよう。続けて引用する。

⁴⁶ その家が閉鎖されている日の間に、これにはいる者は夕まで汚れるであろう。

⁴⁷ その家に寝る者はその衣服を洗わなければならない。その家で食する者も、その衣服を洗わなければならない。

⁴⁸ しかし、祭司がはいって見て、もし家を塗りかえた後に、その患部が家に広がっていなければ、これはその患部がいたたのであるから、祭司はその家を清いものとしなければならない。

46、47 節も衛生面からみて妥当な規定といえよう。ここまで細かく日常の事柄に関する対応が聖典におきてとして定められているのである。ひき続き引用する。

⁴⁹ また彼はその家を清めるために、小鳥二羽と、香柏の木と、緋の糸と、

ヒソブとを取り、

⁵⁰ その小鳥の一羽を流れ水を盛った土の器の上で殺し、

⁵¹ 香柏の木と、ヒソブと、緋の糸と、生きている小鳥とを取って、その殺した小鳥の血と流れ水に浸し、これを七たび家に注がなければならない。

⁵² こうして祭司は小鳥の血と流れ水と、生きている小鳥と、香柏の木と、ヒソブと、緋の糸とをもって家を清め、

⁵³ その生きている小鳥は町の外の野に放して、その家のために、あがないをしなければならない。こうして、それは清くなるであろう。

この箇所は、聖書に親しむことのない、あるいは親しむ機会の少ない読者に奇異の感を与えるかもしれない。詳細な説明よりも、必要なことは、清めの儀式と「血によるあがない」が不可分であることへの注視である。物であれ人であれ、不浄になれば、動物を殺し、その血を注いで清めることがおきてとして日常化されていた次第である³⁰。けれども、その血は、人の血ではなく、動物の血である。この章は次のように結ばれ、家と衣服に生じた「らい病」とは何かということがあらためて明確になろう。

⁵⁴ これはらい病のすべての患部、かいせん、

⁵⁵ および衣服と家のらい病、

⁵⁶ ならびに腫と、吹出物と、光る所とに関するおきてであって、

⁵⁷ いつそれが汚れているか、いつそれが清いかを教えるものである。これがらい病に関するおきてである。

らい病の患部に関するおきては第13章からはじまっており、1節から46節には、ひとの皮膚に生じた異常とその対応が記されている。皮膚に何らかの異常が生じたならば、必ず祭司にその患部を見せなければならないこと、祭司は

それを見てしらべ、その患者を七日のあいだ留め置き、七日目にしらべ見、祭司がおこなうべきことが定められている。注目すべきことは、患者を七日のあいだ留め置いたのちに患部を見るという措置、および汚れた者のすまいは宿営の外でなければならないこと（46節）が律法化されている点である。つまり、今日風にいえば、感染のおそれのある者の一時的および永続的「隔離」が定められている。

47節から59節は衣服に生じた異常に対する規定であり、「汚れた物」の場合火で焼かなければならないこと、つまり焼却処分すべきことが記されている。ここでも必ず祭司にその患部のある衣服を見せ、祭司は七日のあいだその物を留め置いたのちに見、しらべるべきことが定められている。

第14章は、宿営の外にいる「らい病人」がいえている場合の清めの儀式に関するおきてではじまる（1節から32節）。ここでも動物を殺し、その血による清めの儀式について定められている。家屋に生じたかびの場合にも「らい病」ということばが使われていることからわかるように、ひとの場合にもいわゆる「らい病人」ととらえるのは早計である。引用を必要最小限にとどめるべく2節から20節までを引用する。

²「らい病人が清い者とされる時のおきては次のとおりである。すなわち、その人を祭司のもとに連れて行き、

³祭司は宿営の外に出て行って、その人を見、もしらい病の患部がいえているならば、

⁴祭司は命じてその清められる者のために、生きている清い小鳥二羽と、香柏の木と、緋の糸と、ヒソブとを取ってこさせ、

⁵祭司はまた命じて、その小鳥の一羽を、流れ水を盛った土の器の上で殺させ、

⁶そして生きている小鳥を、香柏の木と、緋の糸と、ヒソブと共に取って、

これをかの流れ水を盛った土の器の上で殺した小鳥の血に、その生きている小鳥と共に浸し、

⁷ これをらい病から清められる者に七たび注いで、その人を清い者とし、その生きている小鳥は野に放たなければならない。

⁸ 清められる者はその衣服を洗い、毛をことごとくそり落とし、水に身をすすいで清くなり、その後、宿営にはいることができる。ただし七日の間はその天幕の外にいななければならない。

⁹ そして七日目に毛をことごとくそらなければならない。頭の毛も、ひげも、まゆも、ことごとくそらなければならない。彼はその衣服を洗い、水に身をすすいで清くなるであろう。

¹⁰ 八日目にその人は雄の小羊の全きもの二頭と、一歳の雌の小羊の全きもの一頭とを取り、また麦粉十分の三エパに油を混ぜた素祭と、油一ログとを取らなければならない。

¹¹ 清めをなす祭司は、清められる人とこれらの物とを、会見の幕屋の入口で主の前に置き、

¹² 祭司は、かの雄の小羊一頭を取って、これを一ログの油と共に^{けんさい}愆祭としてささげ、またこれを主の前に揺り動かして揺祭としなければならない。

¹³ この雄の小羊は罪祭および燔祭をほふる場所、すなわち聖なる所で、これをほふらなければならない。愆祭は罪祭と同じく、祭司に帰するものであって、いと聖なる物である。

¹⁴ そして祭司はその愆祭の血を取り、これを清められる者の右の耳たぶと、右の手の親指と、右の足の親指とにつけなければならない。

¹⁵ 祭司はまた一ログの油を取って、これを自分の左の手のひらに注ぎ、

¹⁶ そして祭司は右の指を左の手のひらにある油に浸し、その指をもって、その油を七たび主の前に注がなければならない。

¹⁷ 祭司は手のひらにある油の残りを、清められる者の右の耳たぶと、右の

手の親指と、右の足の親指とに、さきにつけた愆祭の血の上につけなければならぬ。

¹⁸ そして祭司は手のひらになお残っている油を、清められる者の頭につけ、主の前で、その人のためにあがないをしなければならぬ。

¹⁹ また祭司は罪祭をささげて、汚れのゆえに、清められねばならぬ者のためにあがないをし、その後、燔祭のものをほふらなければならぬ。

²⁰ そして祭司は燔祭と素祭とを祭壇の上にささげ、その人のために、あがないをしなければならぬ。こうしてその人は清くなるであろう。

ここでいう「らい病人」とは、今日の視点からみれば「皮膚病の患者」と考えるのが妥当である。一定期間隔離したのち患部がいえているのであるから、病名は現代の病名としての「らい病」ではないことがわかる。因みに、新共同訳では「らい病」ではなく、ひとの場合には「皮膚病」、衣服と家屋のばあいには「かび」が使われている。

律法の永年にわたる実効性という観点から 13 節の「愆祭は罪祭と同じく、祭司に帰するものであって、いと聖なる物である」が読み過されてはならない。ここで「らい病人」に対して受け手、「祭司」に対して仕手という語詞を使っていえば、「主」の命として伝えることによる受け手への周知徹底と同時に、13 節の規定は、仕手に帰するもの、すなわち仕手への報酬を「愆祭」・「罪祭」として保障することにより、定められた行為に対する仕手の積極的関与と継続的実行を可能にするものである。

いずれにしても、聖典にここまで書かれていることはある意味で驚きであり、これらの律法は、宗教儀礼はもとより日常生活に直接かかわる実際的なものであった。このことをより明確にするために若干の例を项目的に挙げ、説明を加える³¹⁾。引用は部分的におこない、説明文のなかに組み込む。

- ・ 清いものと汚れたものに関する規定
- ・ 収穫の十分の一に関する規定
- ・ ふさわしくない服装
- ・ 処女の証拠
- ・ 人道上の規定

これらに加え、「割礼」と「安息日」に関する規定は、衛生を保全し、民の繁栄につながるものとして看過できない律法である。上の各項目に言及したのち、このふたつにも触れることにする。順序は必ずしも上のおりではないが、項目ごとの説明からはじめる。

「人道上の規定」とは、「申命記」第 24 章 5 節から 22 節にさだめられた律法を指し、表現したものである。因みに、5 節で、妻をめとった者は、兵役をはじめいかなる公務も課せられないこと、1 年間は自分の家のためにすべてを免除され、「そのめとった妻を慰めなければならない」ことが定められている。

「収穫の十分の一に関する規定」は聖書の多くの箇所を繰り返し記されており、一般にもかなり知られている規定ではないかと思う。しかし、「申命記」第 14 章 22 節から 29 節、ことに 28 節から 29 節の「²⁸三年の終りごとに、その年の産物の十分の一を、ことごとく持ち出して、町の内にたくわえ、²⁹あなたがたのうちに分け前がなく、嗣業を持たないレビびと、および町の内におる寄留の他国人と、孤児と、寡婦を呼んで、それを食べさせ、満足させなければならない。そうすれば、あなたの神、主はあなたが手で行うすべての事にあなたを祝福されるであろう」はどれくらい知られているであろうか。同時にまた、「申命記」第 24 章 19 節から 21 節の「¹⁹あなたが畑で穀物を刈る時、もしその一束を畑におき忘れたならば、それを取りに引き返してはならない。それは寄留の他国人と孤児と寡婦に取らせなければならない。そうすればあなたの神、主はすべてあなたがする事において、あなたを祝福されるであろう。²⁰あなたが

オリブの実をうち落すときは、ふたたびその枝を捜してはならない。それを寄留の他国人と孤児と寡婦に取らせなければならない。²¹ またぶどう畑のぶどうを摘み取るときは、その残ったものを、ふたたび捜してはならない。それを寄留の他国人と孤児と寡婦に取らせなければならない。」が想起されねばならない。ミレーの『落穂拾い』の絵を見ていながら、「申命記」のこれらの箇所をしらなければ、ミレーのこの絵に描かれた光景が意味するところをただしく理解することはできない²²。

男女間に生じる問題に関しても、聖典にここまで書かれているのかというほど詳細に種々の問題に対する対応が律法として記されている。「処女の証拠」はその一例であり、「申命記」第 22 章 13 節から 21 節に見出される規定である。人が妻をめとり、処女の証拠について虚偽の非難をした場合と非難が事実である場合について、それぞれその対処の仕方がおきてとして定められている。前者、すなわち 16 節から 17 節について述べると、その女の父と母が町の長老のもとへ行き、「わたしはこの人に娘を与えて妻にさせましたが、この人は娘をきらい、¹⁷ 虚偽の非難をもって、『わたしはあなたの娘に処女の証拠を見なかった』と言います。しかし、これがわたしの娘の処女の証拠です』と言って、その父母はかの布を町の長老たちの前にひろげなければならない。」はことに印象的であり、その光景を想像すると、現代人の筆者は何とも言いようのない感覚を覚える。虚偽の非難をしたことの罰として、その女の父に「銀百シケル」を与えるべきこと、つまりその額を明示した罰金までが聖典に定められている次第である。

「ふさわしくない服装」については、「申命記」第 22 章 5 節に「女は男の着物を着てはならない。また男は女の着物を着てはならない。」と記されている。「割礼」と「安息日」も含め、上に挙げた項目の規定から筆者が謂わんとすることを最後にまとめるが、「レビ記」第 20 章 10 節から 21 節では近親相姦、同性愛、さらには獣姦に至るまで汚れた性の交わりのあらゆる形態、換言すれば

狭義の「姦淫」³³⁾の事例が挙げられている。その際、それらを禁令として定め、その処罰が示されている。「ふさわしくない服装」には人の手による裁き、つまり処罰こそ示されていないが³⁴⁾、これらと併せ理解さるべき性格の規定である。

「清いものと汚れたものに関する規定」は、食してよい動物と食してはならない動物に関するおきてをさす。「レビ記」第11章1節から47節や「申命記」第14章3節から21節がこれに当たる。「申命記」から引用し、若干例を挙げると、「⁴あなたがたの食べることができる獣は次のとおりである。すなわち牛、羊、やぎ、⁵雄じか、かもしか、こじか、野やぎ、くじか、おおじか、野羊など、⁶獣のうち、すべて、ひずめの分れたもの、ひずめが二つに切れたもので、反芻するものは食べることができる。」とされている。これに対して鳥はその多くを食べることができるが、「ただし、次のものは食べてはならない。すなわち、はげわし、ひげはげわし、みさご、¹³黒とび、はやぶさ、とびの類。[後略]」といったように具体的にその動物の種類・名称を挙げ「清いものと汚れたものに関する規定」が示されている。加えて、「²¹すべて自然に死んだものは食べてはならない。」と定められている。つまり、定められたことに従えば、イスラエル人は皆必ず生きた清い動物を屠り、食することになる。

「割礼」と「安息日」に言及しながら、筆者の謂わんとすることをまとめていこう。モーセ五書に見出される律法は、一言でいえば、イスラエル共同体の秩序の維持とイスラエル人の未来永劫の存続・繁栄を目的とするものである。

「清いものと汚れたものに関する規定」は、医学や薬学にあたるものが今日とは比較にならない水準であった時代には、その理由づけの合理・不合理は別として、理にかなったものといえよう。鳥のなかで肉食のものは、それ以外に食してよいものがある場合、必ずしも食べる必要はない、または食べない方がよいであろう。今日でも「はげわし」を食べるひとびとがどれくらいいるのだろうか。すでにみた「らい病」——人体はもとより、家屋や衣服に生じる「ら

い病」——に関する規定と同様に、「清いものと汚れたものに関する規定」もまたイスラエル共同体の成員の健康・衛生面の管理につながるものであり、民族の維持・繁栄に寄与する律法である。

多くの人が暮らす共同体のなかでは男女のさまざまな問題が生じる。「処女の証拠」をはじめ、列挙こそしなかったが、「捕虜の女性との結婚」³⁵⁾、「姦淫について」³⁶⁾、「再婚について」³⁷⁾といった問題に対する対応がきわめて具体的に主の命による律法として定められている。これらは、共同体内における平穏と秩序の維持、さらには共同体そのものの維持・存続におおいに寄与するものであったといえよう。

「収穫の十分の一に関する規定」についても同様のことがいえる。この規定は「貧者・弱者の保護」などというなまやさしいものではない。厳しい言い方かもしれないが、「嗣業を持たないレビびと、および町の内におる寄留の他国人と、孤児と、寡婦」以外のイスラエル共同体の成員を護るための規定にほかならない。弱者を追い詰めすぎないこと、それが不穏な動きを防ぎ、共同体内の平安と秩序を保つというのである。これはまさに「ユダヤの知恵」である。

共同体の存続・繁栄は健康な子孫をのこすことと不可分である。健康な子が生まれ、父子ともに——今日ならば普通「母子ともに」というところだが——健康であることが共同体の永きにわたる存続・繁栄の第一条件であるといって過言ではなかろう。聖書の律法を単純に今日の民主主義の視点からなされている判断や国家の法ではかることは適切ではない。また、現代のいくつかの国家における同性愛に対する法的寛容を想起して考えるのではなく、数千年前のイスラエルの民が置かれた状況が話題とされなければならない。他民族との衝突、侵略や征服に常にさらされている状況のなかで、「民数」は重要であった。この観点から上で言及した「レビ記」の同性愛等に対する禁令は理解さるべきものである。したがって、「ふさわしくない服装」もまた同性愛や男娼化³⁸⁾につながるおそれのあるものとして、共同体内の秩序の維持という目的も併せ、定

められたものである。「人道上の規定」、ことに5節は、この観点からみて、実に理にかなっている。そして「割礼」こそが健全な子を産み、父子ともに健康であるための最大の律法であった。

浮言「儀式殺人」発生の由来を説明するために旧約聖書、モーセ五書に目を向け、そのきっかけとなった「過越の祭」についてすでに説明と考察をおこなった。「割礼」は過越の祭に伴うおきてであった。したがって、「出エジプト記」第12章から当該箇所を引用する。再び節ごとに行を改め、引用する。

⁴³ 主はモーセとアロンとに言われた、「過越の祭の定めは次のとおりである。すなわち、異邦人はだれもこれを食べてはならない。

⁴⁴ しかし、おのおのが金で買ったしもべは、これに割礼を行ってのち、これを食べさせることができる。

⁴⁵ 仮ずまいの者と、雇人とは、これを食べてはならない。

⁴⁶ ひとつの家でこれを食べなければならない。その肉を少しも家の外に持ち出してはならない。また、その骨を折ってはならない。

⁴⁷ イスラエルの全会衆はこれを守らなければならない。

⁴⁸ 寄留の外国人があなたのもとにとどまっていて、主に過越の祭を守ろうとするときは、その男子はみな割礼を受けてのち、近づいてこれを守ることができる。そうすれば彼は国に生れた者のようになるであろう。しかし、無割礼の者はだれもこれを食べてはならない。

⁴⁹ この律法は国に生れたものにも、あなたがたのうちに寄留している外国人にも同一である」。

⁵⁰ イスラエルの人々は、みなこのようにし、主がモーセとアロンに命じられたようにした。

イスラエルの人々に、出エジプトを記念して過越の祭を必ずおこなうべきこ

とを主のおきてとして伝えた上で、過越の祭への参加の絶対的条件として「割礼」がイスラエル共同体の男子全員に義務づけられている。今日、欧米では医学的見地からも「割礼」をほどこすことの適切さ、必要性が認められ、ユダヤ教徒でない白人男性にその手術が、しばしば乳児の段階でおこなわれている。手術の必要性ということについて具体的なことを述べるよりもむしろ、筆者が牧師から聞いたひとつの笑話、実話を簡潔に紹介しておこう。カトリックのある聖職者からその牧師が次のような話をきいたというのである——修道女たちに聖書の講義をしていたとき、「純粋培養された」とでもいうべき女性がいて、彼女に「割礼」について理解させるのにほとんど苦労したというのである。

今日ほどには砂漠化していなかったとしても決して「肥沃」ということばを冠しえない土地、水に恵まれたとはいえない土地に暮らすイスラエルの人々に「割礼」を義務づけることは、イスラエルの人々の存続と繁栄に直接つながるものであった。「割礼」は主の命であると伝え、さらにこれを出エジプトの記念としておこなうべき過越の祭と結びつけることによってイスラエル共同体の男子全員に「割礼」の徹底をはかったのである。

「創世記」は神の天地創造の御業^{みわざ}について語るところからはじまる。方や、モーセ五書には、これまでみてきたように、イスラエル共同体において生じる可能性のある種々の日常的問題に関する規定が、あるものは罰金の額までもが明示され、さだめられている。宗教心のない、あるいは冠婚葬祭以外には宗教に接することの少ない人は、聖書の最初の書「創世記」を読みはじめるとき、そこに記された内容に、何か荒唐無稽なもの、換言すれば、不合理性と非科学性、つまり現実から著しく乖離したものを感じるのではないだろうか。その結果、聖書はどこまでも単に宗教的神秘的性格のものであると思ひ込む人がでてくるかもしれない。しかし、ひとが聖書を読むとき看過してはならないことは、「天地創造」のはなしから感得される歴史学的歴史的事実という核を有さない神話性と上にみた「律法」の現実性とのギャップである。神による天地創造は

「創世記」第2章の冒頭でこう結ばれる。「¹ こうして天と地と、その万象とが完成した。² 神は第七日にその作業を終えられた。すなわち、そのすべての作業を終って第七日に休まれた。³ 神はその第七日を祝福して、これを聖別された。神がこの日に、そのすべての創造のわざを終って休まれたからである。」

「安息日」の遵守もまたイスラエルの民の永き存続と繁栄に大いに寄与するものであった。安息日について「出エジプト記」第35章には次のように書かれている。

¹ モーセはイスラエルの人々の全会衆を集めて言った、「これは主が行えと命じられた言葉である。

² 六日の間は仕事をしなさい。七日目はあなたがたの聖日で、主の全き休みの安息日であるから、この日に仕事をする者はだれでも殺されなければならない。

³ 安息日にはあなたがたのすまいのどこでも火をたいてはならない。」

安息日をまもらない者は殺せ、というのであるから安息日の遵守がいかに重要視されていたかわかる。その目的を感得させるのが、「出エジプト記」第23章12節である。

¹² あなたは六日のあいだ、仕事をし、七日目には休まなければならない。これはあなたの牛および、ろばが休みを得、またあなたのはしめの子および寄留の他国人を休ませるためである。

週に一度、それも同じ日に、つまり等間隔で休みをとることは、それが10年、20年、それどころか数百年、数千年に及べば、イスラエルの民と、このような習慣をもたない民族や国民とのあいだでは民の疲弊の度合い、さらには

「民数」までもが違ってこよう。事実、出エジプトの発端となったのは、どんなに苦役を課そうと増え続けるイスラエル人を恐れたパロが、その苦役の度をますます上げ、労働が過酷を極めたためであった³⁹⁾。しかし、週に一度、同じ日に休むこと、これを永きにわたりイスラエル共同体の全成員に遵守させることは容易なことではない。旧約の時代にあってそれを徹底させうる唯一の方法は、地上のいかなる権威をも超えた権威、すなわち神の権威を用いることであった。そのためには、「主」みずからが七日目に休み、その日を聖別したという範があれば、「主」の民もまたその範にならなければならない。いかがであろうか、「創世記」第1章の天地創造のはなしの最大のポイントはここにある。極論すれば、「主」を信じる民にとって「主」が天地を創造したことは自明であるが、「第七日に休まれた」ことには神話が必要であった。モーセは自分の命ではなく、「主」の命としてイスラエルの全会衆に命じることにより安息日の遵守を徹底させようとしたのである。

イスラエル人はその後の長い歴史のなかで、これらの律法を常に守ってきたわけではない。ことにイスラエルの王たちはしばしば主の目に悪とされることをおこなったが、律法の遵守を促がし、民を戒める祭司・予言者がときにあらわれ⁴⁰⁾、今日なお敬虔なユダヤ教徒によって過越の祭など「主」の命が遵守されているのである。14世紀中葉ペストがヨーロッパ世界に猛威をふるったとき、キリスト教徒に比べ、ユダヤ教徒の死者が少なかったことの一因として、聖典に律法化された「かび」に対する対策に例をみるようにユダヤ教徒が清潔な生活を、あるいは肉を食する際に必ず火をとおすべき定めに例をみるように食の安全性が高められた生活を、またあるいは「安息日」の遵守に例をみるように規則正しい生活をおくっていたことが挙げられる。

トラー、換言すればモーセ五書とその律法はキリスト教においても聖典の一部を成すものではないかという疑問もしくは反論が出てこよう。つまり、キリスト教徒もユダヤ教徒と同様の生活律のもとにあったのではないかという見

解である。学校教育的「世界史」の見地からすると、中世ヨーロッパ世界は宗教的にはカトリック教会が支配し、ほとんどの人々がキリスト教を信心していたかのようにとらえられる。もちろん敬虔なキリスト教徒もいた。しかし、村落部では依然土着の信仰が生き続け、村民のミサへの出席状況がかならずしも芳しくない地域も珍しくない。この実情はフランスのアナール学派などの研究によってかなりの部分解明されているところである。つまり、キリスト教世界で生活する人々の場合、聖書のおきての遵守の程度は相対的に低かったということができよう。その結果ユダヤ人にとっては本来幸いなことであるはずのペストの低い発症率が「井戸への毒物投入」の流言飛語をうみ、逆にユダヤ人を苦しめることになった。尤も、迫害の根底には、イエスを殺した民族に対する宗教的憎悪だけでなく、経済的事由による根深い嫉妬と憎悪があった。後者については稿を改め、考察する。

ところで、ユダヤ教徒のペストによる死亡率がキリスト教世界に生きる人々よりも低かったことにはもうひとつのパラドキシカルな事情があった。

3. 「ゲットー強制」がもたらしたもの

本稿で問題とするゲットーは、中世ヨーロッパにおいてユダヤ教徒をキリスト教徒から隔離するために設けられたユダヤ人居住区である⁴¹⁾。都市のユダヤ人たちは強制的にこの街区に住まわされた。このユダヤ人街は壁で囲まれ、出入りのための門はあったが、ユダヤ人が壁の外に出ることは厳しく制限され、キリスト教世界のいわば外にある世界として位置づけられた。このようなゲットーが最初につくられたのは13世紀後半のドイツにおいてである。しかし、当時はまだこのユダヤ人居住区に対して「ゲットー」という呼称は使われていなかった。ゲットーという呼称がはじめて使われたのは16世紀、正確には1516年、イタリアのベネチアにおいてであった。ベネチア方言でghetoは、鑄造所を意味する。事実、大砲鑄造所の近くにベネチアのゲットーはあった。そこで、

ここに「ゲッター」の語源を求める説がある。しかし、この呼称の語源については諸説⁴²⁾があり、いまだ定説はない。

中世ヨーロッパにおいてユダヤ教徒をキリスト教徒から分離するために設けられたユダヤ人街——これを便宜的に本稿では、中世的ゲッターと呼ぶことにする——のなかで、フランクフルト・アム・マインのユダヤ人街は歴史も古く、中世的ゲッターのなかでは最もよく知られたもののひとつである⁴³⁾。ドイツ文学に目を向けると、フランクフルトのユダヤ人街にはベッティーナ・フォン・アルニム⁴⁴⁾やジャン・パウル⁴⁵⁾らも言及している。しかし誰よりも、またどの作品よりもこの中世的ゲッターを世に知らしめたのは、ゲーテであり、その自伝的作品『詩と真実』であろう。『詩と真実』の第一部と第四部でゲーテはフランクフルトのユダヤ人街のことを述べているが、ここでは第一部から当該の箇所を引用する⁴⁶⁾。

少年時代だけでなく青年になっても、私の心を重くした不気味なものの一つは、とくに、もともとユーデンガッセと呼ばれていたユダヤ人街の様子であった。そこは一本の街路よりはすこし広いぐらいの大きさで、以前は市壁と堀とのあいだに、まるで囲い地のなかに押し込められたようになっていたらしい。狭くて、不潔で、騒がしく、いやらしい言葉のアクセント、それらが一つになって、市門のそばを通りすがりにのぞいて見ただけで、なんともいえず不快な印象を与えられた。長いあいだ私は、一人でそこへ入ってゆく勇気が起こらなかった。また、なにかを高く売りつけようとしつこくせがんだり押しつけたりする厚かましい大勢の人間からようやく逃げだしてくると、二度とそこへ行ってみようという気にはなかなかなれなかった。そういうときには、ゴットフリートの『年代記』に書かれているユダヤ人の、キリスト教徒の子供にたいする恐ろしい残虐行為の古い言いつたえが、幼い心のまえに暗くただよった。

ゲーテ研究に限らず、ドイツ文学研究のなかでしばしば引用されてきた箇所である。しかし、上の引用箇所のあとに⁴⁷⁾記されていることのなかにこそ、ゲーテが上のように述べながらも、「ユーデンガッセと呼ばれていたユダヤ人街」になぜしばしば足を踏み入れていたのか、その真意が秘められている。後続の箇所⁴⁸⁾を引用し言及する必要があるだろう。因みに上の引用箇所から、ドイツに中世的ゲッターがつくられすでに500年近い歳月を経たフランクフルトで⁴⁹⁾、あるいは、「ゲッター」という呼称が生まれてから250年近い歳月を経たフランクフルトで、ユダヤ人居住区が「ゲッター」よりも「ユーデンガッセ」の名称で呼ばれていたことがわかる。

しかし彼らは、神に選ばれた民であり、その間の事情がどうであったにせよ、最古の時代の面影をとどめてさまよっていたのである。そのうえ彼らは活動的な好ましい人たちであり、彼らの習慣に固執する頑固さにたいしても、尊敬の念をこぼむことができなかった。また、娘たちは美しく、キリスト教徒の少年が、安息日にフィッシャーフェルトで彼女らに出会って、親切に気をつけてやるとそれを喜んでいるようであった。それゆえに私は、彼らの儀式を知りたいという非常に強い好奇心を感じた。私はたびたび彼らの学校をおとずれ、割礼や婚礼に立ち合い、また、幕屋祭がどういうものであるかがわかるまでやめなかった。どこでも私は喜んで迎えられ、手厚くもてなされ、また来てくれるようにとすすめられた。というのは、私を連れていってくれたり、紹介してくれたりしたのが勢力のある人たちであったからである。

はじめに、フランクフルト市民、否、当時のドイツ人に共有されていたユダヤ人観を幼少のころゲーテ自身も強く感じたことを、ユーデンガッセに関する具体的印象をことばにしながら、述べている。そのあと、ユダヤ人が「なんと

いってもやはり神に選ばれた民」であり、彼らが「活動的な好ましい人たち」であること、そして「彼らの習慣に固執する頑固さにたいしても、尊敬の念をこぼむことができなかつた」ことを述懐する。ユーデンガッセに足をはこんだのは、少年ゲーテの「彼らの儀式を知りたいという非常に強い好奇心」ゆえのことであり、この少年がどこにいても「手厚くもてなされ」たことが付け加えられている。さらに、彼らから手厚いもてなしを受けたのは、ゲーテ自身の振る舞いやことばゆえのことではなく、自分をそこに連れていき、彼らに紹介した人物たちの「勢力」にその理由がもとめられることが明記されている。「また来てくれるようにとすすめられた」ということばも、少年ゲーテがユーデンガッセにしばしば足を踏み入れたことの原因——あるいは広い意味での「弁明」——のひとつを成す要因となっている。つまり、少年期にユーデンガッセとそこに住むユダヤ人たちの親近性が生じたのは、この少年にではなく、他に原因のあったことが慎重に書き添えられている。敢えてゲーテの側に読者がその原因を求めるとき、それは少年ゲーテの「彼らの儀式を知りたいという非常に強い好奇心」に帰結するという書き方がなされている。ただ、ここで看過されてならないのは「娘たちは美しく」の一言であろう。確かに、少年時代の旺盛な好奇心には否定できないものがある。また、ユーデンガッセでの少年ゲーテに対するもてなしの厚さは、この少年をして再びそこへ行かんという気持を生ぜしめる要因のひとつであったかもしれない。しかしながら、それらは少年期というよりは、後年述懐するなかでおこなわれた理由づけという感が否めないのは筆者だけであろうか。彼らの儀式に対する非常に強い好奇心に勝るとも劣らず、上の一言に筆者は、少年ゲーテがユーデンガッセにしばしば足をはこんだ理由、少年の心の奥にあったユーデンガッセ訪問の動機が求められるのではないかと推察する次第である。

さて、「ユーデンガッセと呼ばれていたユダヤ人街の様子」が「狭くて、不潔で、[.....] なんともいえず不快な印象」を与えるものであったにもかかわらず

ず、少年ゲーテがユーデンガッセにたびたび足をはこんだというのであるから、その不潔さは健康を害するのではないかという不安を与えるほどのものではなかったであろうと、むしろ「彼らの儀式を知りたいという非常に強い好奇心」によって打ち消される程度のものであったといえよう。たしかに、閉鎖空間のなかで長い歳月を経るうちに居住区の立体化・密集化が進み、住環境は決してよいものではなかったことは確かであろう。「なにかを高く売りつけようとしてつくせがんだり押しつけたりする厚かましい大勢の人間」、「騒がしく、いやらしい言葉のアクセント」がもたらす不快感のほうが大きかったのではないだろうか。むしろ、律法をまもり、「習慣に固執する頑固さ」のゆえにゲーテ時代に至ってもドイツ人を迎え入れうる環境を保持していたことがユーデンガッセに関する上の記述から推察される。そうであれば、初期のゲットー、14世紀中葉ヨーロッパをペストの猛威が襲ったところのゲットーにあっては、衛生状態は「彼らの習慣に固執する頑固さ」ゆえに、非ユダヤ系ヨーロッパ人の居住地に勝るとも劣ることはなかったと考えてよいであろう。このことは、すでにみた旧約聖書からの引用が証明している。すなわち「彼らの」衛生的な生活、たとえば壁や衣服に生じたかびに対する対処法の律法化による徹底はその証左のひとつである。加えて、次のことを、これと連関する事柄として付け加えておきたい。中世においてユダヤ人の医者、キリスト教徒の医者よりも一般にまさっていた。

13世紀後半から、ユダヤ人を特定の街区へ強制的に移住させること、いわゆるゲットー強制がはじまる。偶然とはいえ、キリスト教徒からの隔離がある程度進行した段階で、おりしもヨーロッパを襲った黒死病の猛威が猖獗を極めたとき、この隔離が結果として、ユダヤ教徒をペストから隔離することになった。換言すれば、中世キリスト教世界においていわば隔離すべき病毒ともいえる「徴利」をゲットーという別空間に封じ込めるための措置が、キリスト教世界に蔓延したペストの病毒からユダヤ教徒をまもったのである。つまり、ユダ

ヤ教徒を隔離したはずの壁が、逆に、キリスト教徒を隔離するというパラドックスが生じたのである。しかし、更なるパラドックスが生じた。ここで、上田和夫氏の著書からふたたび引用する⁵⁰⁾。

ユダヤ人に対する中傷による暴虐は、一四世紀中葉に全ヨーロッパを襲い、二五〇〇万の命を奪ったペストで頂点に達した。このペストはオリエントから入ったもので、その原因はネズミによるものであったが、当時はそれがわからず、そのとぼっちりがユダヤ人にふりかかってきたのである。ユダヤ人が井戸に毒を投げ入れたためにこれがおこったのだという噂が広まり、それを見たという「証人」や「自白」させられたユダヤ人があらわれた。幸か不幸か、ユダヤ人はこの病気にかかるものは少なかった。その理由は彼らの間には衛生学や医学の知識が普及していたし、また隔離された生活を送っていたこともある。

ゲッター強制による「隔離された生活」が、ユダヤ人をペストからまもったことの大きな要因のひとつとなった。しかし、さらなるパラドックスがユダヤ人の上ののぞみ、それはひとつの悪循環を形成した。この悪循環は、次のように表すこともできよう——〈ゲッター強制によるユダヤ人の隔離〉→〈キリスト教世界に蔓延したペストからの隔離〉→〈結果として、キリスト教徒にくらべ少ないユダヤ教徒の死者の数〉→〈ユダヤ人が井戸に病毒を投じたという流言〉→〈それによるユダヤ人虐殺〉すなわち〈結末としての大災厄〉。簡潔に言えば、禍転じて福となり、その福が恵とはなったものの、その恵ゆえにいわれなき誤解・中傷が生じ、大災厄をまねくという悪循環である。

結局、ゲッター強制によるユダヤ人の隔離は、「井戸への毒物投入」の流言飛語をうみ、ペストの恐怖に襲われたキリスト教世界に生きるひとびとの抑圧された集団心理の爆発によるユダヤ人虐殺という結果を生ぜしめたのである。

上田和夫氏も書かれているように、ペストは「オリエントから入ったもの」である。十字軍遠征の結果として、この疫病がヨーロッパにもちこまれたが、本稿「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅰ）」が十字軍遠征にはじまり、十字軍遠征への言及をもっておわること、また、序において、稿を書き起こした理由のひとつが、チーム研究として上田和夫氏の研究との連携にあることから書きだし、氏のご著書からの引用で終わることに、めぐりあわせの幸いなることを感ずる次第である。

跋

中世キリスト教世界では金銭貸借の際、債権者が債務者から利子を取ることは教会法により禁止されていた。それを論理的にささえたのはトマス・アクィナスに代表されるスコラ神学であった。徴利の禁止を守るべきものとし、徴利を罪ある行為としたスコラ神学が依拠したのは、アリストテレスの言説であった。同時に、トマス・アクィナスの『神学大全』にみるように、聖書、ことに旧約聖書の律法もその重要な論拠となった。

このような状況下、13世紀にはいるとハンザ同盟が成立し、貨幣経済はいよいよ発展の度を強めていく。トマスの『神学大全』が執筆されたのはまさにこの13世紀であった。活発化する商活動のなかで、キリスト教世界に生きるひとびとはこれまで以上に資本を欲するようになる。それに応じ、金融に携わる者の必要が生じるが、無利子でこの営為に従事する者、無利子で大量の資金を融資する者は通常考えられない。畢竟、徴利を前提とする金融業者の存在が必要となる。しかし、教会はこれを禁じているという事態にキリスト教世界は直面する。ここにキリスト教世界の枠の外、つまり特定の街区に隔離され、キリスト教のおきての外に置かれた存在であるユダヤ人に金融の仕事——当時の実情からいえば、高利貸し——をあてがうことによってこの問題の解決がはかられていく。

しかし、その事情は上に述べたように、単純ではなく、一方ではキリスト教徒の為政者による経済上の策略があり、また一方では優遇された一部のユダヤ人による過度な徴収や宮廷ユダヤ人による不正な政策があった。

「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅱ）」では、最初に聖書がどのように徴利の問題を律法により定めているかということについて、抽象論にならぬよう、当該の箇所を引用しながら、考察する。ことに旧約聖書の最初の五つの書、いわゆるモーセ五書はユダヤ教においても律法の書として聖典となっているものであるから、詳細に検討をおこなう。次に、徴利の問題に関するアリストテレスの言説を、その著『政治学』から引用しながら、スコラ神学の論理的基盤を解明する。最後に、徴利の問題について、中世スコラ神学の代表者ともいえるトマス・アクイナスの言説に至る。トマスも徴利を禁止する立場にあったが、トマスの神学が13世紀の趨勢を全く無視した性格のものであったか否かが最終的に再検証されることになる。

このような計画であるから、紙面の都合上——「人文論叢」の字数制限について現在規定の柔軟な運用がなされているとはいえ——「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅲ）」を執筆する必要性を予感している。

最後になったが、ドイツ文学研究を専門とし、歴史学にうとい筆者であるが、歴史に関する多くの書のお世話になった。紙面の都合上、注にその一部を挙げ、御礼申し上げる次第である⁵¹⁾。なお、「ヨーロッパ文学におけるシャイロック的ユダヤ人像形成の前史（Ⅱ）」において、紙面の都合上、本稿で挙げることのできなかった参考文献を紹介する所存である。

小春の陽光のもと、先人・碩学の偉業にもあずかり、ありがたきを感じるのみである。

注

- 1) 邦訳は次の書に拠った。

松浦 純訳『ファウスト博士 付 人形芝居ファウスト』（「ドイツ民衆本の世界」第Ⅲ巻）国書刊行会、1988年、118ページ参照。

なお、1587年版『ヨーハン・ファウストゥス博士の物語』の底本として次のふたつを相互に参照しながら用いた。

Historia von D. Johann Fausten. Text des Druckes von 1587. Kritische Ausgabe. Mit den Zusätzen der Wolfenbütteler Handschrift und der zeitgenössischen Drucke. Herausgegeben von Stephan Füssel und Hans Joachim Kreutzer (Reclam Universal-Bibliothek 1516) Stuttgart 1988.

Historia von D. Johann Fausten. Nachdruck des Faust-Buches von 1587. Mit einem Nachwort von Peter Boerner, Wiesbaden : Dr. Martin Sändig 1978.

- 2) 上田和夫著『イディッシュ語辞典』大学書林、2010年。

- 3) 『舊新約聖書』は1917年に改訂・発行された完訳聖書である。改訂ということばを使ったのは、キリシタン禁令が解除されたのち最初の全訳聖書（新約1880年、旧約1887年）を改訂したものだからである。今日ではこの文語訳『舊新約聖書』は絶版となっているが、筆者は自分自身の生活の書としてはもっぱらこの文語訳を愛読している。ただし研究では、邦訳聖書については、同じく日本聖書協会から発行されている『口語訳聖書』を用い、適宜、1987年新旧両派の共同により同協会から発行された『聖書 新共同訳』——これに先立ち1978年『新約聖書共同訳』が出たが、これは購入せず——を参照している。おもうに、問題点も指摘されている文語訳聖書であるが、そのふかみとあじわいにおいて、これらその後の邦訳聖書が文語訳を凌駕しているとは思わない。

なお、ルター全集に収録された次の独訳聖書、ことに1546年の全訳聖書も引用に際し、適宜参照した。

D. Martin Luthers Deutsche Bibel: 1522–1546. Deutsche Bibel, 6. Band. (Für die Abteilung Deutsche Bibel.) In : D. Martin Luthers Werke. Hrsg. Ulrich Köpf u. a. Sonderredaktion der Kritischen Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe). Unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1929. Weimar : Verlag Hermann Böhlaus

Nachfolger Weimar 2001.

- 4) 新共同訳と口語訳聖書については注2を参照されたい。
- 5) Paul von Eitzen, 1521年1月25日生れ。1598年2月25日シュレースヴィヒにて死去。主著は *Deutsche Postilla über die Sonntags- und Fest-Evangelia*。
- 6) 新村出編『広辞苑』第一版、「自序」3頁（昭和30年、岩波書店）参照。
- 7) 11月18日フランス中部のクレルモンにて開かれる。
- 8) この宗教会議で教皇ウルバヌス2世は、フランス国王フィリップ1世を、その不義を理由に破門している。「十字軍宣言」の正確な文言は今日かならずしも明らかでないが、王権に対する教皇権の優位を確立すること、台頭してきた騎士階級ことに封建諸侯の軍事力を異教徒に向けさせること、1054年以来分離していたビザンティン帝国内のキリスト教会すなわち東方正教会のローマ教皇権下への復帰および十字軍遠征による占領予定地における教会管理権の回復などを内容とするものであった。ことにクレルモンにおける会議に先立ち同年（1095年）3月に開かれたピアチェンツァ会議で、ビザンティン帝国の使節がイスラムによる被害を誇張し、東方正教会の支援が緊急であることを訴えた。この訴えを教皇ウルバヌス2世は受け入れ、救援を約束したが、そのうらには東方正教会に対する教皇のおもわくがあった。
- 9) ローマのラテラノ宮殿で開かれた西方教会最初の国際的宗教会議で、全部で5回そのときどきの教皇により召集がおこなわれた。因みに開催された年または期間は、第1回1123年、第2回1139年、最後の第5回は1512年から17年である。
- 10) 本稿の内容ではなく、漢字の表記に関することだが、『広辞苑』（第六版）では、親項目「りゅう-げん【流言】」の追込項目として「一-ひご【流言蜚語】」をたてている。すなわち、漢字による表記は「飛語」ではなく、「蜚語」のみを挙げている。これに対して——
柴田 武、山田 進編『類語大辞典』（2002年、講談社）では[流言飛語^{リウゴヒゴ}]（320ページ参照）となっている。本来は「蜚語」であったのであろうが、今回は21世紀のこの類語大辞典の表記によった次第である。ささいなことではあるが、誤記という批判を案ずる筆者の杞憂として一笑に付していただければ幸いである。
- 11) 新約聖書、最初の四書「マタイによる福音書」、「マルコによる福音書」、「ルカによる福音書」および「ヨハネによる福音書」——それぞれ「マタイ伝」、「マルコ伝」、

「ルカ伝」および「ヨハネ伝」とも呼ばれる——、いわゆる四福音書のうち最初の三つをさす。この三つの福音書は、異なる視点からイエスとその生涯を記述しているが、内容は共通するところが多く、互いに比較、対照して読めることにより共観福音書と呼ばれる。異なる視点については、筆者が属するキリスト教会の牧師の説教および幼年期にはじまる筆者自身の聖書拝読から、上に挙げた福音書の順序に必ずしも関係づけるものではないが、「人の子としてのイエス」、「神の子としてのイエス」、「キリスト（救い主）としてのイエス」が挙げられる。

- 12) フルダの修道院領は12世紀には15,000 マンススにおよんだ。マンススは農民一家族の生計を維持するための標準的な土地保有単位であり、概略的に記せば、1.家屋とそれに付属する庭・畑、2.耕地、より正確には解放耕地の各耕区内に保有された一つ以上の地条、3.耕地の持ち分に比例してあたえられる共同地の用益権の三つから成る。この三つは農地単位として不可分のものと考えられ、この総体をドイツ語ではフーフェ（Hufe）とよぶ。これにラテン語のマンススをあててよぶことは7世紀から始まる。因みに、ドイツ語圏におけるその標準面積は、今日の単位でいえば、10から12ヘクタール、当時の単位で30モルゲン（時代的および地域的違いにも鑑みれば、20から40モルゲン）であった。ここから、フルダ修道院の「教区」というよりも「領地」——実際、売買や交換による土地所有の拡大がすすみ、さらには領国形成への志向が現実化する——が、いかに広大であったかがわかれよう。
- 13) 上田和夫著『ユダヤ人』1986年、講談社（講談社現代新書 834）、81ページより引用。
- 14) 1927年から書き始め、16年の歳月をかけて書き上げられた大作であり、『ヤコブの物語』*Die Geschichten Jakobs* (1933)、『若きヨセフ』*Der junge Joseph* (1934)、『エジプトのヨセフ』*Joseph in Ägypten* (1936)、『養う人ヨセフ』*Joseph der Ernährer* (1943) から成る四部作。いまさら説明するまでもない作品であろうが、括弧内の刊行年が示すように、ヒトラーの政権掌握、それにつづく第二次世界大戦、換言すればヨーロッパの運命が揺さぶられた時期に発表された作品である。1929年マンはノーベル文学賞を授与されたが、いかがなものだろうか——『ヨセフとその兄弟たち』に先立ち、12年の歳月をかけ、1924年『魔の山』が発表され、この作品を転機に作風の大きな発展すなわち「生」の拡大が認められる。すなわち、個人の

「生」からヨーロッパの「生」（運命）への拡大であり、第二次世界大戦中から書き始められた『ファウストゥス博士』（1947）では、作曲家アードリアーン・レーヴァーキューンの生涯は、ナチスという娼婦の病毒に感染し、滅亡したドイツの運命と平行する——、本稿の論題とは別な問題であるが、1901年に刊行された『ブデンプロック家の人びと』、つまりマン最初の長編小説、マン20代前半の作品を主たる選考対象として1929年ノーベル文学賞がマンに授与された次第であり、ノーベル文学賞の選考基準に対して疑問を感ずるのは筆者だけであろうか。

- 15) ファラオはギリシア語、パロはヘブライ語にもとづく片仮名表記である。
- 16) 聖書に記されていることに関する解説においては以下、聖書からの引用あるいは参照箇所を示す場合、簡潔を尊び、たとえば「出エジプト記第4章29節」であれば、「出エジプト記 4:29」のように記す。「出エジプト記」といった書の名称についても聖書等で用いられる略号があるが、論文読者一般への配慮から書の名称は略さずに記す。
- 17) モーセの兄。モーセは自分が、口が重く、舌が重いことを神に告げると、神は怒って、言葉にすぐれたレビ人アロン^{びと}を示し、モーセの口となる者を教える（出エジプト記 4:10-4:16）。因みに、レビの子コハテ、コハテの子アムラムがモーセとアロンの父であるが、アムラムは父コハテの妹ヨケベデを妻とし、彼女がこの兄弟を産んだ（出エジプト記 6:16-6:20）。
- 18) イスラエル人にれんが造りに必要なわらをこれまでのように与えず、わらは彼ら自身に集めさせるが、日ごとに仕上げるてんがの数は従来どおりとすることが命じられる（出エジプト記 5:10-5:11）。
- 19) 聖書からの引用における上付き数字は、節（のはじめ）を示す。
- 20) 通常の表現では、イスラエル人の「エジプトからの脱出」となるのであろうが、本稿では、「出エジプト記」という書の名称からとった「出エジプト」を用いる。「出エジプト記」によれば、神がみずからの手でイスラエル人をエジプトから導き出すのであって、イスラエル人が自主的にエジプトから脱出するのではない。確かに、イスラエルの民は苦役にうめいているが、みずからがエジプト脱出を計画するのではない。同時に神はパロのころをかたくなにし、エジプト脱出への道を神みずからが阻ませる。最終的に神はイスラエル人を、モーセとアロンを用いてエジプト

から導き出すことにより、自分がイスラエル人の神であることを知らしめるという神の筋書きのもとにイスラエル人のエジプト脱出が成就する。このような経緯をふまえて、「出エジプト」という表現を用いる次第である。

- 21) より正確に言えば「2 節から」となるが、本文に掲げた引用の範囲に限ったので「5 節から」と記したことをお断りしておく。
- 22) 「過越」ということばが聖書に何回出てくるかと問われれば、筆者も即答はできかねるが、このような発言（「44 箇所」）ができるのは、小学生のころから今日までおよそ半世紀のあいだ聖書に親しんできた、また、ある時期には拝読をいわば義務づけられてきたおかげである。44 箇所というここでのカウントの仕方について少し述べておきたい。たとえば、新共同訳に「付録」としてつけられた「用語解説」のなかで、「契約」ということばに関し、「この語は旧約聖書だけでも 280 回以上も使用され」という解説が見出される。この注の冒頭で触れたことと関係するが、このように当該のことば自体が何回出てくるかというカウントの仕方に対して、そのことばを含む節がいくつあるかというカウントの仕方も可能であろう。本文で筆者が挙げた数字は後者すなわち節単位でカウントしたものであり、その詳細を示しておく。

本文で聖書からの引用箇所を示す際に用いたのと同じ表記、すなわち、書の名章の数字：節の数字、という表記のかたちをとるが、簡潔を尊び、書の名もこの注では次のように略記する——出は「出エジプト記」、レビは「レビ記」、民は「民数記」、申は「申命記」、ヨシュは「ヨシュア記」、王下は「列王記下」、代下は「歴代志下」、エズは「エズラ記」そしてエゼは「エゼキエル書」を表す。

出 12:11、出 12:21、出 12:43、出 12:48、出 34:25、レビ 23:5、民 9:2、民 9:4、民 9:5、民 9:6、民 9:10、民 9:12、民 9:13、民 9:14、民 28:16、民 33:3、申 16:1、申 16:2、申 16:5、申 16:6、ヨシュ 5:10、ヨシュ 5:11、王下 23:21、王下 23:22、王下 23:23、代下 30:1、代下 30:2、代下 30:5、代下 30:15、代下 30:17、代下 30:18、代下 35:6、代下 35:7、代下 35:8、代下 35:9、代下 35:11、代下 35:13、代下 35:16、代下 35:17、代下 35:18、代下 35:19、エズ 6:19、エズ 6:20、エゼ 45:21

この列挙に際し、筆者は一切コンコーダンスを参照していない。なお、『新約聖書』についても、同様に節単位でカウントすると、「過越」に関する記載は 28 箇所

におよぶ。その詳細を示すことは容易ではあるが、割愛する。

- 23) 「乳と蜜（と）の流れる地」という表現は旧約聖書だけでも、節単位でカウントすると、20箇所以上出てくる。その詳細は割愛するが、「出エジプト記」第3章8節がその先頭にたつ。ここでは論述の流れから同書第13章5節から援用した。なお、同じく聖書から援用した「カナンの地」に関して同様の注を付けることはかえって煩雑をきたすので、おこなわないことにする。
- 24) 2世紀以後のことである。
- 25) 上田和夫著『ユダヤ人』80-81ページより引用。注13参照。
- 26) 聖書でいえば、「申命記」第16章を参照されたい。敢えて説明すれば——というのは三つではなく、四つと誤解される可能性があるからだが——「過越の祭」、「七週の祭」、「仮庵の祭」の三つである。「種入れぬパンの祭」（いわゆる徐酔祭）は過越の祭につづく一週間をいうが、旧約の時代から過越の祭に組み込まれた。この事情から「申命記」第16章の1節から8節は「過越の祭」ということばを出したうえで、過越の祭に関する規定（律法）をおしえているが、8節は「六日のあいだ種入れぬパンを食べ、七日目にあなたの神、主のために聖会を開かなければならない。なんの仕事もしてはならない。」と結ばれる。つまりここに「種入れぬパンの祭」が組み込まれている次第である。9節から12節で「七週の祭」、13節から15節で「仮庵の祭」の定めが示される。16節でいわばそれらをまとめ、「あなたのうちの男子は皆あなたの神、主が選ばれる場所で、年に三度、すなわち種入れぬパンの祭と、七週の祭と、仮庵の祭に、主の前に出なければならぬ。」という記載が見出されるが、ここに「過越の祭」ということばはない。キリスト教徒（あるいはユダヤ教徒）でない読者にはわかりにくい箇所かもしれない。
- 27) 中世ヨーロッパにおいてもシナゴグの建設はおこなわれており、宗教生活と日常生活が不可分のものであるユダヤ教徒にとってシナゴグは単なる会堂ではなく、まさに生活と密着した場であった。シナゴグは、旅人の宿泊施設としても利用され、隔絶された世界に住むユダヤ人にとって、外の世界の情報を収集する機能も有していた。
- 28) 上田和夫著『ユダヤ人』81-82ページより引用。
- 29) どの言語をもとに片仮名表記をおこなうかということは、人名にかぎらずひとつの

問題であるが、当時の実情に鑑み、ここでは Innocentius から片仮名になおした。因みに、現代ドイツ語でこれに当たる語は Innozenz である。

- 30) この箇所だけからこのように述べているのではない。本文でも述べたが、「レビ記」第4章から第7章までは少なくとも参照されたい。また、「レビ記」第14章1節から32節も参照されたい。
- 31) 項目的列挙において用いた表現は新共同訳から借用した。
- 32) インターネット百科事典『ウィキペディア』(Wikipedia)は、軽く参照するには便利であるが、研究用の事典としては使えない旨、平生学生たちに伝えている。とはいえ、その利便性あるいは「フリー」性からであろうか、学生に限らず、その利用はかなり広範におこなわれているようである。そうであれば、このインターネット百科事典が一般のひとつとに与える影響には看過できないものがある。ミレーの『落穂拾い』について、『ウィキペディア』は次のように項目「落穂拾い」の冒頭で解説している。「『落穂拾い』(おちほひろい、仏: Des Glaneuses, 英: The Gleaners)は、1857年にフランスの画家ジャン＝フランソワ・ミレーによって描かれた油彩作品。現在はパリにあるオルセー美術館が所蔵。なお、実際に収穫後の田畑に散らばる稲穂や穀物の茎穂を拾うことも落ち穂拾いという。」この解説から、「落ち穂拾い」とは「収穫後の田畑に散らばる稲穂や穀物の茎穂を拾うこと」と思い込むひとつとは少なくないのではあるまいか。確かに、中世以来18世紀末までヨーロッパの村落では、貧者・弱者に収穫後、耕地に散らばる落ち穂を拾いあつめることが認められていた事実がある。しかし、ここで筆者が問題視しているのは、その発想の根がどこにあり、本文で後述するように、その本来の目的は何であったのかということである。
- 33) 聖書においては、人と人、あるいは人と獣との性的不品行だけが「姦淫」ではない。「主」以外の異なる神々を礼拝すること(出34:15-34:16、申31:16、レビ17:7)、主のことばではなく、口寄せや占い師を慕うこと(レビ20:6、申20:6)も「姦淫」であり、これらすべてが「姦淫」とされる。後者すなわち「主」以外のものを神とすること、「主」以外の者のことばにたのむことがより忌むべき「姦淫」であることはいうまでもない。()内の表記の仕方は注22に同じ。
- 34) 「ふさわしくない服装」についてさだめた「申命記」第22章5節は「あなたの神、

主はそのような事をする者を忌みきらわれるからである。」としめ括られる。つまり、ふさわしくない服装をすることは主の御心にかなわないことであり、そのような事をする者は主から疎んじられ、主の恵みから遠ざけられるのである。これは人的処罰よりも重い罰ということもできよう。

- 35) 「申命記」第21章10節から14節参照。項目的に示した「捕虜の女性との結婚」はこれに続くふたつの項目的表現とともに新共同訳から借用した。
- 36) ここは、「申命記」第22章22節から第23章1節参照。
- 37) 「申命記」第24章1節から4節参照。
- 38) 「申命記」第23章18節から19節参照。
- 39) 「出エジプト記」第1章1節から14節参照。
- 40) イザヤ（エルサレムの名家に生まれ、イスラエルの大予言者）然り、エレミヤ（祭司の家に生まれ、主の予言者）然り、エゼキエル（祭司にして予言者）然り、である。また、歴代のイスラエルの王たちの悪しき所業についてはことに「列王記下」に詳しい。
- 41) したがって、中世のゲッターは、人種論すなわちアンチ・セミティズミにもとづくナチス・ドイツによるゲッターとは目的を異にする。「ゲッター」という語は今日その用法が拡大し、ニューヨークやロサンゼルスなどアメリカ合衆国の大都市における特定の密集居住区、ことに黒人やプエルトリコ人らの居住区に対しても使われる。いわゆる貧民窟であるが、これらの地域には特定の生活様式や習慣がみられる。ただし、日本ではこうした居住区は「ゲッター」よりもむしろ、英語に由来することば「スラム」で呼ばれることが多い。
- 42) ヘブライ語で「分離」を意味する ghet に由来するとする説もある。ただし、この種の説に接するとき筆者の脳裏に浮かぶのは、筆者の研究分野に関係するひとつの例である。それはいわゆる民衆本『ティル・オイレンシュピーゲル』の主人公の名オイレンシュピーゲルに関するふたつの説である。ストラスプールで1515年に出版の扉には、馬にまたがり、右手にフクロウ（オイレ[ン]）、左手に鏡（シュピーゲル）を持った主人公の姿が刻まれた木版画が印刷されていた。主人公の言行を想起するとき、この絵に描かれた知恵の象徴としてのフクロウ、世相を映す鏡という説は、いかにもよくできた、納得のいく説である。ストラスプール版は、この作品

の現存する最古の版であるが、専門的研究により、それに先行する低地ドイツ語で書かれた版のあったことがわかっている。藤代幸一氏も言及されているように（『ティル・オレンシュピーゲルの愉快ないたずら』藤代幸一訳、法政大学出版局、1980年〔第2刷〕、「解説」の284-286ページ参照）、「オレンシュピーゲル」は本来低地ドイツ語では「ウル・デン・シュペーゲル」（訳せば、尻をふけ）であり、作中のいくつかのはなしに付された木版画を見てもわかるように、してやった相手に主人公が、捨てぜりふとともに「みやげ」を残していく。つまり、実際に尻がよごれているのは主人公であるにもかかわらず、相手に、お前の尻は汚れているぞ、と逆説的な皮肉と嘲笑をあげるのである。敢えてどちらの説を支持するかと問われれば、高地ドイツ語にもとづく「フクロウと鏡」ではなく、この低地ドイツ語説を支持したい。

「ゲッター」の語源については、本文と注で言及したもの以外にも説があるが、ユダヤ人自身が果たして自分たちの言語で「分離」ということばを使い、隔離された街区をみずからそう呼ぶものであろうか。このような呼称は多くの場合、「外から」命名されることが一般的である。ただし、このように述べたからといって、ghet説を否定するものではない。この問題については専門的研究にまかせる次第である。

- 43) フランクフルトのユダヤ人街は、14世紀に設けられたものである。このほか、プラハのゲッターが中世的ゲッターに属し、よく知られている。
- 44) Bettina von Arnim (1785-1859)。ベッティーナはゲーテと同様に、フランクフルト・アム・マインが生地であった。因みに、他界の地はベルリンである。*Goethes Briefwechsel mit einem Kinde* や *Gespräche mit Dämonen. Des Königsbuches zweiter Band* にユダヤ人街 (Judengasse) への言及が見出されるが、後者に収録された *Die Klosterbeere* (28. August 1808) に付された標題は *Zum Andenken an die Frankfurter Judengasse* である。Vgl. Bettina von Arnim: *Werke und Briefe*. Herausgegeben von Gustav Konrad, Bd. 1-5, Frechen: Bartmann 1959, Bd. 3, S. 263.
- 45) Vgl. *Blumen-, Frucht- und Dornenstücke oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F. St. Siebenkäs*. In: Jean Paul: *Werke*. Herausgegeben von Norbert Müller und Gustav Lohmann, Bd. 1-6, München: Hanser 1959-1963, 1. Abt. Bd. 2, S. 73, 120 u. 292.

この作品以外に *Des Luftschiffers Giannozzo Seebuch* における Neunte Fahrt にも 2 箇所 Judengasse への言及が見出される。Vgl. Jean Paul: Werke, 1. Abt. Bd. 3, S. 982 u. 983.

- 46) 『ゲーテ全集』第9巻所収、『詩と真実 わが生涯より』（第一部・第二部）山崎章甫、河原忠彦訳（潮出版社 1994年 [第3刷]）[以下、『詩と真実』（潮出版社）と略記する]、133ページより引用。

底本は次のものに拠った。

Goethe Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Herausgegeben von Erich Trunz. Bd. IX: Autobiographische Schriften I. Textkritisch durchgesehen von Lieselotte Blumenthal. Kommentiert von Erich Trunz. Sonderausgabe zum 250. Geburtstag Goethes am 28. 8. 1999. München: C. H. Beck 1998.

以下、GW-HA, Bd. 9と略記する。

引用箇所の原文は上記底本の149–150ページ参照。

- 47) 本文における「上の引用箇所」と「後続の箇所」とのあいだにある次の文を略したことを念のため付言しておく。

Und ob man gleich in der neuern Zeit besser von ihnen dachte, so zeugte doch das große Spott-und Schandgemälde, welches unter dem Brückenturm an einer Bogenwand, zu ihrem Unglimpf, noch ziemlich zu sehen war, außerordentlich gegen sie: denn es war nicht etwa durch einen Privatmutwillen, sondern aus öffentlicher Anstalt verfertigt worden. Vgl. GW-HA Bd. 9, S. 150.

邦訳は『詩と真実』（潮出版社）、133ページ参照。

- 48) 『詩と真実』（潮出版社）、134ページ。Vgl. GW-HA, Bd. 9, S. 150.
- 49) 注43に記したように、フランクフルト・アム・マインにゲッターがつくられたのは14世紀のことであるから、当時のフランクフルトのユダヤ人街は、およそ300年の歳月を経た中世的ゲッターということになる。
- 50) 上田和夫著『ユダヤ人』82–83ページ。
- 51) 注に挙げた文献以外に、ドイツおよびフランスを中心とするヨーロッパ史ならびにユダヤ教とその歴史について、以下の書から多くを学ばせていただいた。謝意を表するとともに、本学での「ドイツ文学史」、「ドイツ文学概論」等の講義においてこ

これらの書を推薦していることを付言しておく。

木村靖二編『ドイツ史』新版世界各国史 13、山川出版社、2001年。

成瀬 治、山田欣呉、木村靖二著『ドイツ史 1 先史～1648年』「世界歴史大系」所収、山川出版社、1997年。

柴田三千雄、樺山紘一、福井憲彦著『フランス史 1 先史～15世紀』「世界歴史大系」所収、山川出版社、1995年。

北原敦編『イタリア史』新版世界各国史 15、山川出版社、2008年。

石田友雄著『ユダヤ教史』世界宗教史 4、山川出版社、1980年（参照したのは1988年、第1版第4刷）。

マックス・I・ディモント著『ユダヤ人 神と歴史のはざま』上および下、朝日選書 265 および 266、朝日新聞社、1984年（参照したのは、上は1989年発行の第7刷、下は1986年発行の第3刷）。

本稿の研究は、福岡大学研究推進部、領域別研究チーム予算による。