

タルムードのイエス

ペーター・シェーファー

拙著『タルムードのイエス』の邦訳が刊行されたので、多くの方々、少なくとも何人かは、その内容をご存じのことであろう¹⁾。しかし、まず、最も重要な想定、関係する問題、結論を繰り返すことから始めたい。それから、私が受けた批判のいくつかについて議論したい。ともに、非常にまじめな批評誌とインターネットのブログ上のものである。

タイトルから分かるように、本書はタルムードに描かれたイエスの像を求めたものである。イエスの像については、タルムードの言説をパズルの小片のごとく組み合わせて、紀元1世紀に生きた人物としてのイエスの生涯物語を再構成することには関心はない。この件についてタルムードが何も貢献できないのは明らかである。この点をもう一度強調しておきたい。というのも、本書の一般読者のみならず、本書が出版される前に私の原稿を読んだ学術的査読者(新約聖書の著名な学者であるが)ですら、私がタルムードの資料を、イエスの生涯と死という歴史的問題のために使わないという事実戸惑っていたからである。私はこの点を極めて明確にしておきたい。タルムードのイエスは、文学的に構成されたものであり、拙著で扱っているのは、そのような人物としてのイエスである。

このタイトルの第二のキーワードであるタルムードについてであるが、私は「タルムード」という用語を、ラビ文献全体を指す広義の用語として用いている。つまり、紀元1世紀から2世紀のユダヤ教の古典時代の自称英雄であるラビたちによって残された文学である。ここには、ミシュナやトセフタ(法的規定についての初期の一組のコレクション、それぞれ200年、300年ごろに編纂)、ミドラシュ類(ラビたちによるヘブライ語聖書についての多彩な様式による注釈集)、そして、より狭義のタルムードとして二つの形態のタルムード、つまりエルサレム、あるいはパレスティナ・タルムード(5世紀にパレスティナのラビ集団が編纂)とバビロニア・タルムード(7世紀にバビロニアのラビ集団が編纂)を指す。しかしながら、本書に用いられている資料を見れば、バビロニア・タルムード(バブリ)の比重が、他のラビ文献資料に対して、並はずれて大きいことがすぐに分かるだろう。これはこの本の結論に非常に重要な示唆をもたらす。結局のところ、タルムードのイエスと呼びつつ、バビロニア・タルムードとバビロニアのユダヤ社会における彼の極めて重要な役割を強調しているのである。

さて、これらの資料を見てみると、直ちに明らかになるのは、ラビのタルムード資料には「イエス」はあまり出てこないということである（そしてこれが、本書に対する主要な批判の一つである）。彼の母親マリアと同様、イエスがタルムードや関連する文学の中で目につくことは明らかである。しかし、彼らは、まとまった物語という形では出てこない。そうではなく、彼らは、ラビ文学全体の中に広くちりばめられている。そして、特にタルムードでは²⁾、イエスは、そこで追求されている主要な問題のついでに語られることが多い。確かに、タルムードで頂点に達する文学的所産の膨大な量に比して、イエスへの言及はあまりにわずかであるので、イエスに関わる言説は「ヤム・ハ・タルムード（海のようなタルムード）」の一滴にたとえられる。有名な（悪名高い）論争文学「トルドート・イエシュ（イエスの生涯史）」は、イエスの生涯についてのユダヤ教的視点からの最も早い時期のまとまった物語であるが、中世初期のヨーロッパで形成され始めているので、我々が関心を寄せる時代からは外れている。もちろん、その原形が古代に遡ることもあるだろう（プリンストン大学にて巨大プロジェクトがこの研究に貢献している）³⁾。

たしかに、イエスはタルムード文学ではあまり著名な人物ではないが、彼がラビ・ユダヤ教で果たしている役割を見つけ出そうという私たちの試みへの反論にはならないと思う。もちろん、イエスの像は、私たちが「ユダヤ教」「キリスト教」と呼ぶところの1世紀における関係の大きな見取り図の一部であり、このより大きな文脈の中で、その像を評価しなければならない。もし、この大きな見取り図を意識するならば、イエスがたまたまにしか、偶然でしか言及されないからといって、イエスを排除することはできないし、してはならない。更に、拙著で何度も正確を持して主張したことであるが、イエスはめったに登場しないけれども、私たちの資料の中では、非常に明瞭な意図とともに用いられている。そしてその意図はパレスティナとバビロニア資料で全く異なるのである。（つまり、パレスティナ・タルムードとミドラシュ類が一方にあり、バビロニア・タルムードがもう一方にある）。

ラビ文献には、イエスの生涯と死についてまとまった物語はどこにもないが、それでもここでは、新約聖書に従う順で、つまりイエスの誕生から彼の死で終わるまでの順に伝承を配置しなおすことに決めた。つまり、この資料のつながりは、完全に私によるものであり、ラビ（たち）の編纂によるものではない。この私の決断が疑問視されることは分かっているが、私は文学的断章の寄せ集めより意味ある構造を好む。それゆえ、第一章は、新約聖書のイエス物語の最初の礎石となる処女マリアからの誕生から始めている。ここでラビたちが、キリスト教のメッセージの根幹を揺るがそうとして、二、三語ではあるが、強力な反撃物語を作り上げていることを示した。というのは、彼らにとっ

てイエスは、彼らの追従者が主張しているように処女から生まれたのではなく、未婚の母から生まれた、つまり売春婦とその愛人の息子である。だから、彼は、ダビデ家系のメシアになれるはずはなく、いわんや神の息子であるはずもなかった。

続く二つの章では、ラビたちにとってとりわけ重要であった主題、彼らと彼らの弟子たちの関係の問題に焦点を当てた。エリートの人々にとって、悪い弟子は、弱い弟子にとってのみならず、その責任を負うラビにとっても、最悪の災厄の一つであった。出来の悪い弟子の中にイエスを挙げて、ラビたちは、可能な限り辛辣な言葉を投げかけている。更に、イエスの場合は、ラビたちが彼に浴びせる非難には、明らかに性的な含み（彼の怪しげな出自や、性的なわいせつな考え）があることを私は実証した。こうして、新しいキリスト教セクト／宗教が始まったのは、墮落した反抗的なラビの弟子の中からののだというメッセージができる。

次の章では、直接イエスを扱わず、ローマ当局に異端の嫌疑がかけられた、1世紀末期、もしくは2世紀初頭の有名なラビ(エリエゼル・ベン・ヒルカノス)を扱っている。ここでは、どの異端かについては特定されていない。しかし、私の見解では、ここで問題になっているのはまさにキリスト教であり、ラビ・エリエゼルが嫌疑をかけられたのは、ラビ・エリエゼルがイエスの弟子と密接にかかわったからである。更に、ここにも性的な違反が含まれていると主張した。というのも、キリスト教の儀礼は、その成員を神秘的でみだらな、乱痴気騒ぎの儀礼で魅了させることがその特徴であると考えられていたからである。これが多くの批判の的になった結論であるが、トセフタ・フリンでのこの話の、たった一文ではあるがその読みと言語学的分析に依拠しているとなれば、なおさらである。私はこの難解な文章を、ヨハナン・マイアーに従って「彼ら [ラビ・エリエゼルや彼の同僚] が食事のために『座る』 (*hesebu*)⁴⁾ [= 会食に加わる] ようなことがあるか? (ありえない)、彼ら [これらの告発者] がこれらの件については間違いを犯したのである」⁵⁾。そして、私はこれを、彼らが禁じられた食事 (饗宴)、つまり、キリスト教のアガペー、または、他の乱痴気騒ぎ的な儀礼 (バックス祭)、あるいはその両者に参加したことだと解釈した。というのは、キリスト教徒の食事は、神秘的でいわくありげな儀礼で、乱痴気騒ぎの典礼と簡単に誤解されやすかったからである。多くの著者と、私の本の批判者はこの文章を次のように別の (もっと間違っている) 訳し方をするの——「これらの『白髪のある者』 (*ha-sevot*)⁶⁾ が、このようなことで過ちを犯すことがあるか」。乱痴気騒ぎの儀礼に何ら触れることなく、単にラビ・エリエゼルのことを過ちを犯した老人と言及するだけである。拙著の独語訳の第二版では、この奇妙な文章について、若干、別の、おそらくよりよい言語学的な解釈を思いついた。トセフタの重大な単語 (*hsbwt*) を「その白髪」 (*ha-sevot*) ではなく、「はたしてあなたが、食事

に座すことがあろうか」(*hasibota*)と読むことを提案した。つまり、あなたが、禁じられた乱痴気騒ぎの儀礼に参加することがあろうかという意味になる。

次の章では、二つの有名なラビ物語で出てくるイエスの名前に関する魔術的な癒しの物語を解説した。両者ともに、問題視されるのは、魔術的な力それ自体ではない（それどころか、魔術的な力の存在は自明とされている。たとえ、それを行使するのが異端者であっても、イエスの名前によってであっても）。むしろ、問題なのは、誤った魔術的な力である。つまり、ラビの権威に対抗し、別の権威——イエスとキリスト教共同体——を生み出す魔術的な力である。

最後の二章は、イエスの死と罰に関係している。彼の審理と処刑についてのバビロニア・タルムードの精巧な話では、彼は磔刑に処せられたのではなく、ユダヤ教の法によって石打されたとしている。そして、最悪の犯罪に対する究極の死後の罰として木にかけられたのである。このラビの物語と新約聖書のそれとの比較から、いくつかの驚くべき一致と相違が明らかになる。一致の中でも最も明瞭であるのは、イエスの審理と処刑の日が過ぎ越しの一日前であったこと（ヨハネによる福音書）である。そして、相違の中で最も明瞭なのは、ユダヤ法に従ってイエスが判決を受け処刑されたのであり、ローマ法によるものではないということが強調されている点である。私の解釈では、これは、新約聖書を故意的に「誤読」したのであり、ユダヤの民にイエスを言わば取り戻し、同時に彼はユダヤ教徒の異端者であるので、法に順じて適切に処刑されたと高らかに知らせるものである。バブリの他の話では、イエスの処刑の話に直ちに続いてイエスの5人の弟子の審議と処刑の報告が続く。私は実のところ、この話をイエスの弟子ではなくイエス自身の物語として読む。これは、聖書の句をめぐる、ラビとその敵対者であるキリスト教徒との間の極めて高度な闘いを表しているものであり、イエスが、メシアであり神の子であり、彼は彼の恐ろしい死のあとでよみがえり、その死は新しい契約の絶頂であるという彼らの主張に挑んでいるのである。こうして、イエスについてのラビの素晴らしい物語に、他の奇妙な側面が加えられることなく、この物語は、中世のユダヤ教徒とキリスト教徒の間に繰り広げられる論争のまさに予型となった。

イエス物語の中で、最も突拍子もないのは——またしてもバブリだけのものだが——来る世で、イエスが、ユダヤ民族の悪評高い大敵であるティトスとバアラムとどのようにして同じ場所にいるかということを語る物語である。ティトスは神殿を灰燼に帰させて破戒したことにちなんで、何度も何度も燃やされる。またバアラムは、熱い精液の中で罰せられる。これに対して、イエスの運命は、沸騰する糞便の中に永遠に座らされる。この常軌を逸した話を研究者もずっと気にかけているが、なんら満足できる解決法は見つかっていない。これも、私は、再び、新約聖書に対する手の込んだ極めて生々し

い応答ではないかと考え、二つの可能性を論じた。最も明らかなのは、これはイエスとファリサイ派の間の食事の前に手を洗う必要があるかどうかについての論争⁷⁾を指しているという可能性である。これについて、イエスは次のように論じて決着をつけた——重要なのは手の清浄でもなく食べ物清浄でもない。なぜなら、食べ物は身体の中に取り込まれるからであり、生来の不浄は排せつされ下水に流れて終わりだからである。そうではなくて、重要なのは「心の」清浄である（というのは、それも口を通して処理され、それが発せられるときには、自身の命の致命傷になるからだ）。換言するなら、不浄な食べ物などない。そうではなくて人間の思いと行為が不浄なのだ。これに対して、タルムードは、もう一つの完璧な反撃物語を作り出して、ファリサイ派の清浄規定を攻撃するイエスを皮肉たっぷりに、排泄物の中に座らせる姿に転じたのである。そして、彼(とその弟子たち)に教えるのである——お前は、口から出る物が汚すと信じている、よろしい、お前は、永遠にお前の排せつ物の中に座るがよい。そして、口に入るものも胃から出るものも汚れているということを理解するだろう。

もう一つのこのタルムードの物語の解釈は、バアラムの罰からのアナロジーから類推できると私は提示した。旧約聖書が語るように⁸⁾、バアラムはイスラエルの女性を、性的乱痴気騒ぎに誘惑し、それゆえ、性的乱痴気騒ぎの産物である精液の中に座らされて罰せられた。同様に、イエスは、イスラエルを食べることに誘惑した。それで、食べ物が産み出すものの中に座らされて罰せられた。では、イエスが彼の弟子たちに強制した「食べること」とは何か。まさしく彼自身に他ならない——彼の肉体と血、つまり聖体拝領である。そして、我々のバブリの物語は、福音書での、「誰であれ彼に従い、彼を、文字どおりに食する者は、ユダヤ教徒の古い契約の座を奪う新しい契約の成員となる」というイエスの主張⁹⁾に対する破壊的で極めて悪意に満ちた攻撃なのである。この突飛な異端の創始者は、いみじくも、彼の弟子たち、つまりキリスト教徒が、彼を食べたとして排せつする物、つまり糞便の中に座らされて罰せられるのである。

後者の解釈が特に、大胆であるだけでなく、極めて思弁的であることは分かっている。これが批評家に十分に注目されたことも言うまでもない。しかし、これはイエスが糞便の中に座って罰せられるという常軌を逸した主張を意味あるものにする唯一可能な説明なのである。確かに、これは思弁的であるが、タルムードは私たちにこの件の動機について、何らヒントを与えてくれないのであるから、思弁する他に術はない。そうでなければ、タルムードの著者の物の考え方には全く近づけないと白旗あげて、あのタルムードの物語も純粋にファンタジーで何の意味もないと結論づけなくてはならない。

利用可能なラビ文献のパレスティナとバビロニアの配分をみると、非常に明瞭な、間違えようのない結論に達する。イエスについての攻撃的な不快な物語はパレスティナの

資料には現れず、バビロニア・タルムードだけに保存されているのである。これが、拙著の最も重要な結論であると信じている。パレスティナとバビロニアの二つのユダヤ教徒共同体は、政治的に社会的に非常に異なる環境であった。前者はローマ支配のもとで、キリスト教の影響が増大しますます支配的になり、パレスティナのユダヤ教徒の生活を窒息させるほどであった。後者は（ササン朝）ペルシア帝国支配下にキリスト教共同体とともにあり、次第にビザンツ帝国の同調者として見られるようになり、ササン朝によって一連の迫害を受けるようになった。バビロニアのユダヤ教徒は、ササン朝帝国でのキリスト教との特別な不安定な状況ゆえに、極めて敵対的で対立的な位置をとることができたのであり、私の最も言いたいことであるが、それによって利益を得たのである。パレスティナのユダヤ教徒は、その「発生期」、つまりその誕生の過程におけるキリスト教の証人となったのにたいして、バビロニアの兄弟たちは、多少なりともキリスト教「宗教」と定義されるものに直面したのである。よって、イエスに対する最も生々しい論争がバビロニア・タルムードにあって、パレスティナの資料にはないのは驚くことではない。バビロニア・タルムードでは次のような対立が生じている。それはもはや、ユダヤ教徒とユダヤ人キリスト教徒あるいはキリスト教ユダヤ人（すなわち成立途上のキリスト教）との間の対立ではなく、ユダヤ教徒と彼ら自身が自己規定をしようとしているまさにその最中のキリスト教徒（すなわちキリスト教の教会）との間の対立であった。しかし、バビロニア・タルムードが残している論争は、数は少ないし、更にキリスト教の検閲によって改ざんされているが、それでも、ササン朝当局の疑いの視線の下で競合する二つの「宗教」の鮮明で鮮烈な対立をちらっと見ることができるだろう。

では、私の批判に対して、二言三言述べよう。インターネットの Amazon.com では、私の書についてのたくさんのブログを見ることができる（そして、今も増えている）。確かに、この本は、いわゆる一般人に非常に多くの読者を見出した。ここでは、詳しくは論じない——ブログには真剣に答える必要はないので——。しかし、それでも彼らには興味深い兆候がある。否定的で、ときに悪意あるブログの範囲は、二つの極を変動しているのだ。つまり、私が反セミティズムのキリスト教徒だと主張する、あるいはそのように疑うものから、全く反対に、私は反キリスト教の感情で勝ち誇った気分のユダヤ教徒だ、というものである。告白するなら、この双方の排他的な非難がされる中では、私は、安全を感じている。しかし、ある一人の真面目な評者は、学術書で、私が、キリスト教の新しい契約に対するユダヤ教の答えの特徴として使う「悪意ある」という術語に難癖をつけた（おそらく、私の反セミティズムの徴候の可能性をかぎとっているのだろう¹⁰）。確かに、この評者は、私がこのような術語を用いて、時間を越えたユダヤ教——キリスト教の論争に対するユダヤ的見地についての、私の個人的な判断を表すため

ではなくて、歴史的なユダヤ教徒の敵対者であった歴史的なキリスト教徒としての「キリスト教徒」の見解について表そうとしているということを理解していない(あるいは、理解しようとしていない)。それゆえ、私がバビロニア・タルムードが、「誕生物語」や「悪意ある口論」をイエスやその弟子に対して行っていると言ったとしても、ここではバビロニア・タルムードに対する私自身の憤りの道徳的判断を述べているのではなく、攻撃されたキリスト教の視点から話していることは明らかである。

この批判の基盤にある傾向——私の側の語られていない、あるいは意識されていない反セミティズム——は、ダニエル・ボヤーリンの「キリスト教への郷愁：中世の再来」と題された長い書評で更に色濃く表れている。彼は、2010年の刊行以前¹¹⁾に、様々な研究者に、様々なバージョンのものを回覧させていた。その大部分が私の分析の詳細な検証と資料の解釈に費やされた。しかし、この検証を行う枠組みには極めて問題があった。全ての件について私が決着をつけそこなっているという彼の主張には、何ら問題はない(イエスとその弟子がラビたちによって非難されたのは、異端的教えだけでなく、性的腐敗であるという主張に、彼は特に立腹しているようである)。これは、必要なだけ詳細に議論することは可能である。しかし、問題なのは、彼が突如、別の領域に入ってきたことである。「私は、突然理解した」と彼は書いている。「シェーファーと私の会話は、長い中世時代に特に勃発したキリスト教徒とユダヤ教徒のある種の儀礼に近い論争であると感じさせた。つまり、タルムードが、キリスト教徒への中傷的な攻撃ゆえに、キリスト教学者によって「晒され」、ユダヤ教徒学者が「応戦する」という論争である」。彼は急いで付け足した。「勿論、これは私の幻想に過ぎない。社会的文脈は全く違うし、シェーファーは、アンティ・セミティズムではありえない」¹²⁾。しかし、Amazon.com が私の本と一緒に *The Talmud Unmasked: The Secret Rabbinical Teachings Concerning Christians* などのような本を推薦している、と註に加えてしまった。私自身がこの不運な組み合わせを受け取る責任があると幾分ほめかしているようなものである。言い換えるならば、彼は私の本を、ユダヤ教徒がキリスト教教会に強いられた、結末の予想できる中世のキリスト教徒——ユダヤ教徒の論争の再演として読んだのである。すなわち、彼自身はユダヤ教徒の弱い立場に、そして私を抑圧するキリスト教徒の立場において夢想したのである。

ボヤーリンが私の本と私をこう表現したとき、正直言って私は絶句した(後に彼が論文の中で私たちが友人だと主張したときには更に)。それゆえ繰り返したい。私はこの本を歴史家として書いたのであり、この本は歴史的議論をしようとしたものである。確かに、イエスとその家族についてのラビの言説、特にバビロニア・タルムードのそれは、中世に有名に(悪名高く)なった、結局キリスト教が勝利することにあらかじめ仕

組まれたキリスト教——ユダヤ教論争の予兆となるものがあると言おう。そして、確かに、バビロニア・タルムードは、キリスト教徒が主張する新しい契約に対してユダヤ教の勝利を高らかに宣言していると指摘した。しかし、ユダヤ教徒とキリスト教徒が居住したササン朝ペルシア帝国下で、ユダヤ教徒ではなくキリスト教徒が迫害される少数派だったという非常に特殊な状況下に生じた、ユダヤ教史上における唯一の出来事であることは明確にした。それで、「あるユダヤ教徒は」¹³⁾と私が言う時に含めているのは、ある歴史的機会状況の中で、公に、攻撃的にさえなって、キリスト教徒に対して声を上げているのである。これは、歴史的言説であって、議論されうるし、評価されうるものである。しかし、このユダヤ教による残忍な反キリスト教攻撃（ほとんど何の政治的インパクトもないが）が、中世のキリスト教による残忍な反ユダヤ教攻撃（その恐るべき結末はあまりにも有名である）や、さらに残虐な現代の反セミティズムに比較できるとか、ましてや、これらを正当化するなどとは、私は断じて言ってもいけないし、ほめかしてもいけない。（ボヤーリンは、当てこすりをしているが。）しかし、究極的には、ボヤーリンの最後の文章には私も同意しよう。「結局のところ、問題になるのは文献学である」と。

注

- 1) Peter Schäfer, *Jesus in the Talmud* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007); 独語訳 *Jesus im Talmud* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007); 第二版（新後記付き）, 2010; 邦訳；ペーター・シェーファー（上村静，三浦望訳）『タルムードの中のイエス』（東京：岩波書店，2010）。
- 2) とは言え、タルムード中では死刑を扱うサンヘドリンの篇に明らかにたくさんの言説がある。
- 3) このプロジェクトの最初の成果は、会議報告書 *Toledot Yeshu ("The Life Story of Jesus") Revisited: A Princeton Conference*, eds. Peter Schäfer, Michael Meerson (Yaacov Deutsch, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011) として刊行されたばかりである。次なるステップは、全ての主要な版についての校訂版、英訳と註解である。
- 4) ツンケルマンデルのトセフタ校訂版の読みに従う。
- 5) トセフタ・フリソ 2.24。
- 6) トセフタの写本として唯一利用可能なバチカン写本の読みによる。
- 7) マタイ 15:1-20、マルコ 7:1-23、ルカ 11:37-41。
- 8) 民 31:16。
- 9) ヨハネ 6:48-58。
- 10) Jonathan Klawans, *AJS Review* 32, 2008, p. 426.
- 11) Daniel Boyarin, "Nostalgia for Christianity: Getting Medieval Again," *Religion and Literature*

42.1-2, 2010, pp. 49-76.

12) Ibid., p. 50.

13) ボヤーリンが前掲書の69頁で、私に押し付けたように“そのラビたち”ではない（強調は筆者による）。