

『トーラー実践論（4QMMT）』再考 —本当に党派的テキストなのか？—

加藤哲平

要旨

本論文は『ミクツァット・マアセー・ハトーラー』、すなわち『トーラー実践論（4QMMT）』に関して、研究史の概観とテキストの党派性に関する議論という2つのトピックを検証する。このテキストはしばしば、クムラン共同体の指導者によってエルサレムの体制側の祭司の指導者へと送付された党派的テキストであると見なされてきた。それはたとえば、ローレンス・シフマンとジェームズ・ヴァンダーカムの議論などに見られる。しかしながら、この想定には再考の余地がある。スティーヴン・フラーデ、アデル・ラインハルト、マクシン・グロスマンらの近年の研究によると、『トーラー実践論』に関して一般的に受け入れられていた説のほとんどすべて——ジャンルの定義、テキストの成立年代、登場人物の同定など——が疑問視されている。

キーワード

4QMMT、クムラン、党派主義、エッセネ派仮説、サドカイ派説

はじめに

いわゆる『ミクツァット・マアセー・ハトーラー』、すなわち『トーラー実践論 (4QMMT)』は、クムランで発見されたテキストのうち最も重要で論争の絶えない問題の書のひとつである。ノーマン・ゴルブ (Norman Golb) はその印象の鮮烈さについて、「一度読めば [……] このテキストのことは忘れられない」と述べている¹。またシャーロット・ヘンペル (Charlotte Hempel) は、このテキストが孕む問題を次のように述べている。「『トーラー実践論』はクムランから出てきたどのテキストよりも、いくつもの先入観をもって読まれている」²。

本論文はこの『トーラー実践論』について、主として次の2つの点を論じる。第一に、研究史を概観し、とりわけ近年の研究動向を見ていくことで、このテキストに関する通説として考えられていたことのほとんどすべて——文学的ジャンルの定義、成立年代、そして「われわれ」「あなた」「彼ら」という人称代名詞のアイデンティティなど——が、現在では疑問視されていることを示す。第二に、党派性の問題を扱う。『トーラー実践論』は党派的なテキストであると見なされることが多い³。それはたとえば、クムラン共同体のアイデンティティに関するローレンス・シフマン (Lawrence H. Schiffman) とジェームズ・ヴァンダーカム (James C. VanderKam) の議論においてもそうである。この二人の議論は『トーラー実践論』を党派的テキストと想定することに依拠しているが、実際にはこの想定には再考の余地があることを示したい。

『トーラー実践論』の構造

『トーラー実践論』は、1953年にクムランの第四洞窟で発見された4Q394, 4Q395, 4Q396, 4Q397, 4Q398, 4Q399の6つの写本から構成されるテキストである。古文書学の同定によると、これらの写本は前75年から後50年までに作成されたが、最も古い写本でさえもオートグラフではないと考えられる。またどの写本も断片的で文書の全体を含んでいないために、1994年に公式に出版されたDJDシリーズ第10巻においては、校訂者のジョン・ストラグネル (John Strugnell) とエリシャ・キムロン (Elisha Qimron) によって折衷的に再構成されたテキストが作成された⁴。

この再構成テキストは3つの部分から成っている。すなわち、カレンダーと序文 (セクションA)、律法のリスト (セクションB)、そして奨励的なエピローグ (セクションC) である。4Q394にのみ残されているカレンダーは、『共同体の規則』や『神殿の巻物』に収録されているカレンダーと同じように、クムラン共同体の特徴である太陽暦を採用している。

律法リスト（セクション B）は 4Q394, 4Q395, 4Q396, 4Q397, 4Q398 1-3 から再構成されている。リストにはユダヤ法に関する次の 20 の法規が挙げられている。

(1) 異教徒の穀物の捧げ物 (B 3)、(2) 罪の捧げ物としての犠牲 (B 5)、(3) 異教徒の犠牲 (B 8)、(4) 幸福のための穀物の犠牲 (B 9-10)、(5) 贖罪犠牲の牛の清浄 (B 13)、(6) 牛と羊の皮膚 (B 18)、(7) 不浄な家畜の皮膚と骨 (B 21)、(8) 清浄な家畜の死骸の皮膚 (B 22-23)、(9) 不明 (B 24)、(10) 妊娠した動物 (B 36)、(11) 妊娠した動物を食べること (B 37)、(12) アモリ人、モアブ人、狡猾な者、辜丸が潰された者、陰茎が切り取られた者で、それにもかかわらず共同体に入ろうとする者たち (B 39-40)、(13) 盲目の人たち (B 49)、(14) 聴覚障害者たち (B 52-53)、(15) 液体の注ぎ (B 55)、(16) 聖なる幕屋に犬を入れてはならないこと (B 58)、(17) イスラエルの地に植えた食べるための木々の果物 (B 62)、(18) らい病者たち (B 64)、(19) 人間の魂の不浄 (B 72-73)、(20) 民の間で行われている姦淫 (B 75)。

以上の主題から明らかなように、セクション B においては神学的な事柄ではなく律法が問題となっている。また、ここでは「私たち」グループが「あなたがた」グループに対して律法を説明している一方で、「彼ら」グループが「私たち」グループの看過できないような律法違反をしている⁵。

エピローグ(セクション C)は 4Q397, 4Q398 11-17, 4Q399 から構成されている。律法リストに比して、エピローグは記述がより対話的である。さらに、「あなたがた」(二人称複数)のみならず、特定の「あなた」(二人称単数)への呼びかけがあるが、「彼ら」グループへの言及が少なくなっている。エピローグの冒頭でまず、「私たち」は、自らの分離に関する有名な一節を披露する。「あなたがたは知っていることだが、私たちは民の大部分から離れた。また彼らの不浄のすべてから、こうした事柄についての彼らとの交わりから、そしてこうした事柄について彼らと共に行くことから離れた」(C 7-8)。そして、「あなた」は「モーセの本、預言者たちやダビデの本を、またさまざまな世代の行いを理解しようとしなければならない」(C 10-11)。なぜなら、さもなくば「あなたは道から外れ [……] 悪がやってくるからである」(C 12)。さらに著者は、申命記的な神学を暗示しつつ、イスラエルの歴史から知られる王たちについても言及している。王たちは「トーラーの探求者」(C 24)として描かれており、「あなた」が王たちの行いに思いをめぐらせることが要求されている。そして「私たち」が教えたとおりに「トーラー実践の一部分 (מקצת מעשי התורה)」(C 27)に従うことで、「あなた」と「あなたの民」に善がもたらされるという。

『トーラー実践論』の定説とその解体

1984年に正式に学術的オーディエンスに紹介されて以来⁶、『トーラー実践論』はさまざまに研究されてきた。多くの研究者は『トーラー実践論』のいくつかの側面、たとえば、ジャンルの定義、成立年代、そして「私たち」「あなた／あなたがた」「彼ら」グループを定義しようとした⁷。しかしながら、近年は研究史の初期に前提とされてきたことの多くが疑問視されている。

まずその初期の前提を確認しておきたい。『トーラー実践論』の校訂者であるストラグネルとキムロンは、『トーラー実践論』のジャンル、成立年代、そして登場人物を次のように定義した。すなわち、『トーラー実践論』とは、クムラン共同体の指導者がエルサレムの体制側の祭司の指導者に対して送ったハラハー的な手紙であったというのである⁸。より詳しく言えば、自分のグループを「私たち」と呼んでいる手紙の送り主はいわゆる「義の教師」のことであり、そして「あなた／あなたがた」と呼ばれている名宛人はその敵対者であり、のちに「悪の祭司」と呼ばれるエルサレムのハスモン家の大祭司だという。そしてそうであるならば、『トーラー実践論』の成立年代を前150年頃と見積もることは理にかなっている。なぜなら、『ダマスコ文書』(A テクスト第I欄6-9行目)によれば、その頃に義の教師が共同体にいたと考えられるからである。またエピローグにおいて「私たち」が論ずような口調で「あなた」に語りかけていることから、『トーラー実践論』の成立時に共同体のメンバーはまだ完全にエルサレムから分離していないと考えられる。言い換えると、ストラグネルとキムロンは『トーラー実践論』を、クムラン共同体から外部の者たちに対して送られた対外的な文書であると見なしている。

しかしながら、スティーヴン・フラード (Steven D. Fraade) は『トーラー実践論』がむしろ対内的な文書として読めることを示すという「修辞学的な実験」を行った⁹。フラードによると、集合的なペルソナとしての「私たち」は実は名宛人を一切批判しておらず、むしろ肯定的に彼らを自分たちに取り込もうとしているという。エピローグの分離に関する声明においても、著者が自分たちを分離させているのは「民の大部分」からであって、名宛人からではない。いうなれば、『トーラー実践論』は論争的というよりも、教育的な文書なのである。それゆえに、フラードは同書を偽の手紙、すなわち、外部の者とのコミュニケーションのための手紙ではなく、党派的な教育のために作成された文書だと結論付ける。さらにフラードによると、「あなた／あなたがた」グループは実際には「私たち」グループの一部なので、『トーラー実践論』には2つのグループ（「私たち」＋「あなた／あなたがた」グループと「彼ら」グループ）しか出てきていないという。

『トーラー実践論』における「私たち」「あなた／あなたがた」「彼ら」といっ

た表示に注目したのがアデル・ラインハルト（Adele Reinhartz）である¹⁰。上で見たように、フラードを含むある研究者たちは『トーラー実践論』に2つのグループがあると考えているが、3つのグループがあると主張する研究者たちもいる。2グループ説を採る研究者たちにとって、「名宛人は書き手と同じ運動の一員であるが、地理的かつ／あるいは神学的に著者のグループからはいくぶん隔たっている」¹¹。しかしながら、3グループ説を奉じる研究者たちの方が多数派に属している。これらの研究者たちの間で、ある者たちは、「私たち」グループは義の教師を含むクムラン共同体のメンバー、「あなた／あなたがた」グループはその時点では同情的なハスモン家の指導者、そして「彼ら」グループは民の大多数（パリサイ派あるいはプロト・パリサイ派）だと考える¹²。一方で、3グループ説を支持する別の者たちは「あなた／あなたがた」グループと「彼ら」グループの正体を入れ替え、前者はパリサイ派、後者は親ハスモン家の体制側の神殿祭司だと見なした¹³。ラインハルト自身は、新約聖書における代名詞の用法に関する分析に基づき、2グループ説に同意している。いわば、フラードがそうであるように、ラインハルトも、『トーラー実践論』は共同体がそのメンバーや潜在的なメンバーを教育する目的で書いた対内的な文書であると考えているのである。

フラードの「修辞学的な実験」の強い影響下で、マクシン・グロスマン（Maxine L. Grossman）は『トーラー実践論』の文学ジャンルを分析した¹⁴。グロスマンは、『トーラー実践論』の文学ジャンルとして適しているものを3つ仮定し、ジャンルの違い次第でそれぞれの場合がいかにより異なるかを論じた。第一に、手紙として読む場合、空間的にも理念的にも別の場所に住んでいるが、同時代人である特定の著者と読者が想定される。それゆえに、この場合、著者は義の教師、名宛人は悪の祭司であり、時期は共同体設立の黎明期と想定することができる。第二に、共同体の設立時に書かれた論文として読む場合、著者は、懐柔的な口調で共同体の設立の歴史を語ることによって、もともとは内部の間人であった敵対者を論そうとしていると読み取れる。この場合、名宛人は必ずしも悪の祭司とは限らない。なぜなら、この文書はある特定の紛争の産物としてではなく、さまざまな問題のコンプレッションとして解釈できるからである。そして第三に、後代の歴史文書として読む場合、著者は初期の時代の共同体のメンバーではなくなる。それゆえに、この読み方は、誰がいつ共同体を設立したのかではなく、のちの世代が共同体の歴史をどのように記憶し、構築したのかを教えてくれる。これらの3つの場合の分析に基づき、グロスマンは、『トーラー実践論』は読者がその文学ジャンルをどう決めるかによって、さまざまに読まれることが可能だと結論付けた。

以上の3つの最近の研究から、『トーラー実践論』については確かなことは言えないということがわかる¹⁵。研究の初期に受け入れられていた説のほとんどすべ

ての側面が、現在では疑問視されている。『トーラー実践論』は論争的・対外的な書簡かもしれないし、教育的・対内的な論文かもしれない。その中には2つのグループがいるかもしれないし、3つのグループがあるかもしれない。著者は義の教師かもしれないし、別の誰かかもしれない。名宛人は悪の祭司かもしれないし、別の誰かかもしれない。成立は共同体の初期の時代である前150年頃かもしれないし、よりあとかもしれないし、あるいはより前かもしれない。

シフマンとヴァンダーカムの論争

『トーラー実践論』の党派性の問題を扱う前に、クムラン共同体のアイデンティティに関するシフマンとヴァンダーカムの議論を確認する。というのも、二人の議論は『トーラー実践論』が党派的テキストであるという想定のもとで行われたからである。

シフマンの主張の要点は、『トーラー実践論』の律法リストに照らしてみれば、クムラン共同体の最初期のメンバーはエッセネ派ではなくサドカイ派だったに違いないというものである。シフマンによると、20ある律法リストのうち少なくとも4つは、『ミシュナー』『ヤダイム』4.6-7においてサドカイ派の見解に帰されている法規と一致するという¹⁶。

第一に、書物が手を汚すことについての議論が挙げられる。『ミシュナー』において、パリサイ派によれば、聖書は手を汚し、ハミラムの書物（世俗の書物）は手を汚さないというが、サドカイ派によれば、すべての書物が手を汚すという。ここでサドカイ派の見解として述べられていることは、『トーラー実践論』においては、神殿の外で屠られた動物の皮は神殿の中に入れられるべきでないことと、そしてそうした不浄の動物の皮はそれを運ぶ者をも汚すことについて言及されているB 18-23に該当するとシフマンは考える。

『ミシュナー』『ヤダイム』4.6：サドカイ派は言う、「お前たちパリサイ派よ、私たちはお前たちに強く声をあげて反対する。お前たちは『聖書は手を汚すがハミラムの書物は手を汚さない』と言うからである」。

『トーラー実践論』B 18-23：(18) 牛と羊の皮膚に関しては、彼らは〔……〕しなければならない。(19) それらの皮膚の容器、(20) それらを神殿に持って行ってはならない。(21) またさらに、不浄な家畜の皮膚と骨に関しては、次のものを作ってはならない。(22) すなわち、それらの骨や皮膚から容器の取っ手を。正常な家畜の死骸の皮膚に関しては、(23) そのような死骸を

運ぶ者は、神殿の清浄に近づいてはならない。

第二に、骨の祭儀的清浄性についてである。『ミシュナー』によると、パリサイ派は不浄な動物の骨は清浄で、匙を作るのに使うことができるが、人間の骨は肉と同様不浄であると考えているという。一方で、サドカイ派は人間も含むすべての骨が不浄であるとする。このサドカイ派の立場は、『トーラー実践論』B 18-23 および B 73-74 の記述に一致している。

『ミシュナー』「ヤダイム」4.6：ラバン・ヨハナン・ベン・ザカイは言った、「[……] 彼ら [パリサイ派] 曰く、『見よ、死んだロバの骨は清浄であるが、大祭司ヨハナンの骨は死んだ後でも汚れている』」。

『トーラー実践論』B 73-74：(73) 私たちが言っているのは、すべての肉なしあるいは肉つきの骨は、(74) 死者あるいは殺された者の法に従うべきということである。

第三に、いわゆるニツォーク、すなわち液体の流れが不浄性を伝達できるかどうかについてである。清浄な液体を清浄な容器から不浄な容器に注ぐとき、当然その液体は不浄になる。サドカイ派は、このとき不浄さが不浄な容器から清浄な容器へと液体の流れを通じてさかのぼると考えたが、パリサイ派はこの見解を否定した。サドカイ派と同じ見解は『トーラー実践論』B 55-58 に見ることができる。

『ミシュナー』「ヤダイム」4.7：サドカイ派の者は言う、「お前たちパリサイ派よ。私たちはお前たちに強く声を上げて反対する。お前たちは途切れない液体の流れを汚れていないと主張するからである」。

『トーラー実践論』B 55-58：(55) [また、] [液体の] 注ぎに関して、私たちが言って [いる] ところでは、それらは (56) [清] 浄ではない。さらに、注ぎは不浄と清浄 [と] を区別しない。(57) なぜなら、注がれた液体とそれを受ける入れ物は似ており、(58) 一つの液体だからである。

第四は第三の問題の反証である。『ミシュナー』のパリサイ派は、サドカイ派が埋葬地から流れる水の流れを不浄ではないと主張していることを矛盾だと糾弾している。というのも、この主張は、流れを通じて不浄な容器と接触することにより、清浄な容器が不浄になるという彼らの見解と矛盾するからである。しかしな

がら、この矛盾はサドカイ派が第三の問題のような姿勢を持っているとパリサイ派が考えていたことを裏付けている。

『ミシュナー』「ヤダイム」4.7: パリサイ派の者は言う、「お前たちサドカイ派よ。私たちはお前たちに強く声を上げて反対する。お前たちは埋葬地から流れ出る水の流れを汚れていないと主張するからである」。

この『トーラー実践論』の分析結果に基づく主張から、シフマンはクムラン共同体に関する次のような仮説を立てた¹⁷。共同体の初期のメンバーはサドカイ派だったが、彼らはマカベア戦争（前 168-164 年）後のハスモン家の横暴（大祭司を自分たちの家系から立てて、ツアドクの大祭司制の権威を弱めた）を受け入れることを拒んでいた。そこでこれら不満を持つツアドク派の者たちがエルサレムの主流派から分離し、「ツアドクの子ら」を名乗りつつ、自分たちこそ真のイスラエルであると考えようになった。一方で、エルサレムに残ったサドカイ派たちは、ハスモン家の祭司たちのもとで、のちにパリサイ派に帰されることになる新しい規範を採用し、サドカイ派的な考え方を捨てていった。当初、クムラン共同体のツアドクの子らはエルサレムの祭司たちと折り合いをつけるつもりだったが、そのうちにそのような望みはなくなり、彼らはより過激化して外部を遮断するようになった。こうして、もともとサドカイ派だった者たちが孤立したことで、次第にエッセネ派的な考え方に変わっていき、独自の共同体を形成するに至ったのである。

このシフマンの仮説に真っ向から反対したのがジェームズ・ヴァンダーカムだった¹⁸。従来の説に従って、ヴァンダーカムは、エッセネ派の信仰と慣習に関するヨセフスらの記述と比較しつつ、ローマの地理学者大プリニウスの証言や死海文書の内容そのものから、クムラン共同体はエッセネ派であると断定している。ヴァンダーカムによれば、プリニウスは報告をでっち上げる理由がないし、ヨセフス『古代誌』におけるエッセネ派に関する記述と『共同体の規則』には多くの類似点が見られるという。しかしながら、ヴァンダーカムも、『トーラー実践論』においてシフマンの挙げる 4 点のうちの 3 点はサドカイ派の見解の正しい証拠であると認めている（ヴァンダーカムは手の汚れが論じられている第一点目のみを疑問視している）。それにもかかわらず、ヴァンダーカムは以下の三つの理由からシフマンの仮説は根拠が薄いと反論する。第一に、そもそもサドカイ派とエッセネ派とが互いに一致する領域はたくさんあると考えられるから。第二に、『ミシュナー』中のサドカイ派對パリサイ派の論争にどの程度信頼を置くことができるかは疑問であるから。そして第三に、シフマンはエッセネ派に関するプリニウスや

ヨセフスのたくさんの証言だけでなく、クムランの党派的テキストにおける非サドカイ派的記述をも無視しているからである。これらの理由から、ヴァンダーカムは次のように述べる¹⁹。

シフマンの論拠となるいくつかの法規上の詳細が、実際にエッセネ派の生活習慣や神学を目撃したヨセフスやプリニウス（あるいはその情報源）といった人々から得られる証拠や、クムラン・テキストの中心的な資料よりも大きな影響力を持つなど、到底ありえない。

ヴァンダーカムがエッセネ派説を正しいと考えるのは、それを支持する証拠がシフマンの仮説よりも説得的だからである。それゆえに、ヴァンダーカムはシフマンの仮説を完全に覆すことをしないまま、むしろ部分的に同意しながらも、それをただ否定しているのである。

『トーラー実践論』は党派的テキストか？

さて、以上のようにシフマンとヴァンダーカムの説はそれぞれ相容れないものとなっている。ヴァンダーカムの言うとおり、シフマンの説はプリニウスやヨセフスの証言を無視しなければ成り立たないものであり、一方でシフマンが示すように、『トーラー実践論』におけるサドカイ派的見解との類似は、ヴァンダーカムも認めざるを得ないほどに確かなものである。平行線がどこまで行っても交わることはないように、シフマンもヴァンダーカムもクムラン共同体のアイデンティティに関する見解の相違を狭めることはできない。しかしながら、それぞれの仮説を成り立たせるために両者が必要とする前提条件がある。それは、『トーラー実践論』が党派的テキストであるということである。シフマンもヴァンダーカムも『トーラー実践論』と他の党派的テキスト（たとえば『神殿の巻物』）に364日の太陽暦システムなどの類似点を見出しているので、両者は『トーラー実践論』を明らかに党派的テキストと見なしている²⁰。

しかしながら、『トーラー実践論』が党派的テキストであったかどうかは疑わしい²¹。研究の初期には、『トーラー実践論』の党派性は当然のものと受け入れられていた。なぜなら、校訂者であるストラグネルとキムロンがその著者を義の教師とし、名宛人を悪の祭司と見なしていたからである。しかしながら、『トーラー実践論』について受け入れられていた見解は大幅に変化したという事実を思い出さなければならない。もし『トーラー実践論』が党派的テキストでなければ、シフマンの仮説もヴァンダーカムの反論も、クムラン共同体のアイデンティティとは

必ずしも関係しない議論として受け入れることができるようになるだろう。

『トーラー実践論』が党派テキストであることを疑問視しなければならない理由は2つある。第一に、セクション A のカレンダーが『トーラー実践論』にもととは含まれていなかった可能性があるからである²²。カレンダーは 4Q394 1-2 (もともとは 4Q397 と呼ばれていた) にのみ大部分が残っており、また最後のわずかな部分が 4Q394 (断片 3a-4、第I欄 1-3 行目)に残っている。後者の写本はセクション B の冒頭とつながっているため、当初はカレンダーが『トーラー実践論』の一部分であったと考えられた。しかしながら、この事実が証明するのは、『トーラー実践論』のひとつの写本にカレンダーが含まれていたことでしかない。のみならず、古文書学的な分析によると、そもそも 4Q394 1-2 と 4Q394 とがひとつつながりの写本であったかは疑わしいという。以上より、再構成テキストにカレンダーがあることに基づいて、『トーラー実践論』を党派的テキストであると考えすることはできないのである。

第二に、律法リストおよびエピローグのどこにも、テキストの党派性を示唆するようなテクニカル・タームが出てこないからである²³。ヘンリー・モリスダ・リーツ (Henry W. Morisada Rietz) は、これまでの研究で分かっている死海文書のカテゴリーを分ける基準を設けた上で、それをもとにして、実際に共同体のメンバーによって作成された文書と、共同体に由来するわけではないがその伝統として機能していた文書を区別する方法を提案している²⁴。リーツやその先行者であるデヴォラ・ディマント (Devorah Dimant) らによれば、共同体で作成された党派的テキストを確定するよすがとして最も便利なのは、テクニカル・タームであるという²⁵。クムラン共同体で実際に作成されたいわゆる党派的テキストには、「共同体 (יחד)」、「規則 (סרך)」、「監督 (מבקר)」、「指導者 (משכיל)」、「任じられた者 (פקיד)」、「光の子ら (בני אור)」、「真実の子ら (בני אמת)」、「闇の子ら (בני חושך)」、「義人の子ら (בני צדק)」、「なめらかなものを求める者ら (דורשי החלקות)」、「義の教師 (מורה הצדק)」、「悪の祭司 (הכוהן הרשע)」といった言葉が用いられている。さらに二元論や予定説 (תעודה) に関する言葉や、聖書の釈義 (פשר) といった言葉も頻出する。『トーラー実践論』は明らかに、これらのどの言葉も含んでいない。スティーヴン・フラーデは、『トーラー実践論』に出てくる「～を理解する (הבין -ב)」をはじめとするいくつかの用法が、『ダマスコ文書』や『共同体の規則』にも見られることを指摘しているが²⁶、このような一般的な表現が本当に党派的テキストを決定付ける鍵語なのかは疑問である。むしろ『トーラー実践論』は、「共同体に由来するわけではないがその伝統として機能していた文書」のカテゴリーによくフィットしているように思われる。リーツによると、ある文書が実際に共同体内部で用いられていたかどうかを見分ける基準は3つあるという²⁷。第一に、

現存する写本の数、第二に、その写本がクムランで実際に筆写された証拠、そして第三に、クムランで作成された文書の中にその文書への言及、暗示、引用などがあることである。『トーラー実践論』に関して、第二と第三の特徴を見て取ることにはできないが、6つの写本が現存する『トーラー実践論』は、少なくともクムラン共同体でよく読まれていたと問題ないだろう。

むすび

以上の2つの理由から、『トーラー実践論』が党派的テキストであるかどうかについては疑問点が残る。そしてもし『トーラー実践論』が党派的テキストでないならば、シフマン仮説においてサドカイ派の特徴とされている箇所は、必ずしもクムラン共同体のものではなく、むしろクムラン共同体以前の集団の特徴だったといえるかもしれない²⁸。一方で、ヴァンダーカムが主張するように、プリニウスの証言を無視せずとも、クムラン共同体をエッセネ派と同定することは依然として可能である。『トーラー実践論』の研究史の発展にともない、同書のジャンル、成立年代、そして登場人物のアイデンティティなどに関する通説は、近年の研究によって次々と覆されてきたが、その党派性についても再考が求められている。

注

* 本論文は、2015年春学期にヒブル・ユニオン・カレッジ（米国シンシナティ）で行われたジョン・カンペン（John Kampen）教授の講義「死海文書研究」のために書いたペーパーが基になっている。カンペン先生の指導と励ましに感謝する。また本誌への寄稿を勧めてくださったアダ・タガー・コヘン（Ada Taggar Cohen）教授にも感謝申し上げる。なお、筆者も参加している死海文書翻訳委員会訳「死海文書」（全12冊、ぶねうま舎）において4QMMTは、編集委員によって便宜的に『ハラハー書簡』と題されているが（現時点では未刊）、本論文では『トーラー実践論』とする。

¹ ノーマン・ゴルブ『死海文書は誰が書いたか？』前田啓子訳、翔泳社、1998年、387頁（Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran* (New York: Scribner, 1995), 315）。

² Charlotte Hempel, “The Context of 4QMMT and Comfortable Theories,” in *The Dead Sea Scrolls: Texts and Context* (Charlotte Hempel, ed., Studies on the Texts of the Desert of Judah 90; Leiden: Brill, 2010), 289.

³ 「党派的テキスト」という用語について、Michael O. Wise, Martin G. Abegg, Jr., and Edward M. Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* (Revised Edition; New York: HarperOne, 2005), 13の定義に従う。彼らは注意深く全般的な定義を与えて次のように述べている。「これらのテキストは特定の種類の組織を前提とし、また独特の原理、ユニークな神学的語彙、そして歴史について特別な視点を共有している。それらは他のクムラン・テキストやユダヤ教一般からは欠けているものである。[……] 明らかなことに、これらの

テキストは死海文書の背後にある一つあるいは複数のグループの中心的な文書であり、これらをわれわれは党派的であると指定したい。

- 4 Elisha Qimron and John Strugnell eds., *Qumran Cave 4.V: Miqsat Ma'ase ha-Torah* (Discoveries in the Judaean Desert 10; Oxford: Clarendon, 1994). 再構成テキストに対する批判的研究としては、たとえば、Miguel Pérez Fernández, “4QMMT: Redactional Study,” *Revue de Qumran* 18 (1997): 191-205; Idem, “4QMMT: Linguistic Analysis of Redactional Forms Related to Biblical and Rabbinic Language,” in *Sirach, Scrolls, and Sages* (Takamitsu Muraoka and J.F. Elwolde, eds., Studies on the Texts of the Desert of Judah 33; Leiden: Brill 1999), 205-22; Ian Werret, “The Reconstruction of 4QMMT: A Methodological Critique,” in *Northern Lights on the Dead Sea Scrolls* (Anders K. Petersen, Torleif Elgvin, Cecilia Wassen, Hanne von Weissenberg, Mikael Winnige, and Martin Ehrensverd, eds., Studies on the Texts of the Desert of Judah 80; Leiden: Brill, 2009), 205-16; Hanne von Weissenberg, “4QMMT—Some New Readings,” in *Northern Lights on the Dead Sea Scrolls*, 217-21; Elizur A. Bar-Asher Siegal, “Who Separated from Whom and Why? A Philological Study of 4QMMT,” *Revue de Qumran* 25 (2011): 245-46.
- 5 4QMMT B 80-82 : [そしてあな] たがたは知っていることだが、祭司たちや [民の] 何人かは [互いに混ざっており、彼らは] 一つになっている。また彼らは [聖なる] 種と自分たちの [種をも] を汚して [いる]、姦淫によって。
- 6 これ以前にも研究者の間では海賊版が出回っていたことはよく知られている。ノーマン・ゴルブ『死海文書は誰が書いたか』、335-37 頁 (Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?* 270-72)。
- 7 Hanne von Weissenberg, *4QMMT: Reevaluating the Text, the Function, and the Meaning of the Epilogue* (Studies on the Texts of the Desert of Judah 82; Leiden: Brill, 2009), 8.
- 8 Elisha Qimron and John Strugnell, “An Unpublished Halakhic Letter from Qumran,” in *Biblical Archaeology Today: Proceedings of the International Congress on Biblical Archaeology, Jerusalem, April 1984* (Janet Amitai, ed., Jerusalem: Israel Exploration Society, 1985), 400-7, esp. 400.
- 9 Steven D. Fraade, “To Whom It May Concern: 4QMMT and Its Addressee(s),” *Revue de Qumran* 19 (2000): 507-26.
- 10 Adele Reinhartz, “We, You, They: Boundary Language in 4QMMT and the New Testament Epistles,” in *Text, Thought, and Practice in Qumran and Early Christianity* (Ruth A. Clements and Daniel R. Schwartz, eds., Studies on the Texts of the Desert of Judah 84; Leiden: Brill, 2009), 89-105.
- 11 John Kampen, “4QMMT and New Testament Studies,” in *Reading 4QMMT: New Perspectives on Qumran Law and History* (John Kampen and Moshe J. Bernstein, eds., SBL Symposium 2; Atlanta, GA: Scholars Press, 1996), 129-44, esp. 131. 他に2グループ説を採る研究者としては、George J. Brooke, “Luke-Acts and the Qumran Scrolls: The Case of MMT,” in *Luke's Literary Achievement: Collected Essays* (Christopher M. Tuckett, ed., The Library of New Testament Studies 116; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 72-90.
- 12 John Strugnell, “MMT: Second Thoughts on a Forthcoming Edition,” in *The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls* (Eugene Ulrich and James VanderKam, eds., Christianity and Judaism in Antiquity 10; Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994), 57-73; Lawrence H. Schiffman, “The Place of 4QMMT in the Corpus of Qumran Manuscripts,” in *Reading 4QMMT*, 81-98.
- 13 Hanan Eshel, “4QMMT and the History of the Hasmonean Period,” in *Reading 4QMMT*, 53-65; Daniel R. Schwartz, “MMT, Josephus and the Pharisees,” in *Reading 4QMMT*, 67-80.
- 14 Maxine L. Grossman, “Reading 4QMMT: Genre and History,” *Revue de Qumran* 20 (2001): 3-

- 22.
- ¹⁵ さらに新しい研究では、『トーラー実践論』をクムラン共同体から発送されたものではなく、逆にエルサレム神殿の体制側からクムランに発送されたものと見なすという、よりラディカルな思考実験さえ試みられている。Gareth Wearne, “4QMMT: A Letter to (not from) the *Yahad*,” in *Law, Literature, and Society in Legal Texts from Qumran* (Jutta Jokiranta and Molly M. Zahn, eds., *Studies on the Texts of the Desert of Judah* 128; Leiden: Brill, 2019), 99-126. 同様の試みとしては、Lester L. Grabbe, “4QMMT and Second Temple Jewish Society,” in *Legal Texts and Legal Issues* (Moshe Bernstein, Florentino García Martínez, and John Kampen, eds., *Studies on the Texts of the Desert of Judah* 23; Leiden: Brill, 1997), 89-108, esp. 90-91. 『トーラー実践論』の研究はもはや混迷を極めているという印象を受ける。
- ¹⁶ Lawrence H. Schiffman, “The Temple Scroll and the Systems of Jewish Law of the Second Temple Period,” in *Temple Scroll Studies* (George J. Brooke, ed., *Journal for the Study of Pseudepigrapha*, Supplement Series 7; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989), 239-55.
- ¹⁷ Lawrence H. Schiffman, “The New Halakhic Letter (4QMMT) and the Origins of the Dead Sea Sect,” *The Biblical Archaeologist* 53 (1990): 64-73; ローレンス・H・シフマン「死海文書の宗団はサドカイ派から生まれた」、ハーシェル・シャンクス編『死海文書の研究』池田裕監修、高橋晶子・河合一充訳、ミルトス、1997年、79-98頁 (“The Sadducean Origins of the Dead Sea Scrolls Sect,” in *Understanding the Dead Sea Scrolls* (Hershel Shanks, ed.; New York: Random House, 1992), 35-49) ; Idem, “Miqtat Ma‘asei ha-Torah,” in *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (Lawrence H. Schiffman and James C. VanderKam, eds., Oxford: Oxford University Press, 2000), 1:558-60.
- ¹⁸ ジェームス・C・ヴァンダーカム「死海文書の人々：エッセネ派かサドカイ派か」、シャンクス編『死海文書の研究』、99-117頁 (James C. VanderKam, “The People of the Dead Sea Scrolls: Essenes or Sadducees,” in *Understanding the Dead Sea Scrolls*, 50-62) ; 同『死海文書のすべて』秦剛平訳、青土社、2005年、141-85頁 (*The Dead Sea Scrolls Today* (2nd ed.; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2010), 97-126)。一方で、ジョン・コリンズは最近の研究の中で、より穏健で折衷的な見解を表明している。John J. Collins, *Beyond the Qumran Community: The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2010), 45. 「この伝承のハラハー（『トーラー実践論』における例）は、のちにパリサイ派に帰される立場と一貫して一致せず、少なくともいくつかの目立つケースではサドカイ派と一致しているように見える。このことは著者がサドカイ派であることを必ずしも意味しない。ただ著者がサドカイ派と律法解釈の伝統を共有しているだけである。またこの洞察は、著者がパリサイ派であったり他の党派に属していた可能性を排除しない。というのも、党派的アイデンティティを確立するためには、他の要素が考慮されなければならなかったからである」。
- ¹⁹ ジェームス・C・ヴァンダーカム「死海文書の人々」、113頁 (James C. VanderKam, “The People of the Dead Sea Scrolls,” 60)。
- ²⁰ Lawrence H. Schiffman, “The Place of 4QMMT,” 81-98; ジェームス・C・ヴァンダーカム「死海文書の人々」、111頁 (James C. VanderKam, “The People of the Dead Sea Scrolls,” 58)。
- ²¹ Charlotte Hempel, “The Context of 4QMMT,” 290; Hanne von Weissenberg, *4QMMT*, 19-20, 234-35.
- ²² Charlotte Hempel, “The Context of 4QMMT,” 290; Hanne von Weissenberg, *4QMMT*, 33-38.
- ²³ John Strugnell, “Additional Observations on 4QMMT: Appendix 3,” in *Qumran Cave 4.V: Miqtat Ma‘ase ha-Torah*, 205; cf. Charlotte Hempel, “The Context of 4QMMT,” 284, n. 39; Hanne von Weissenberg, *4QMMT*, 20.

-
- ²⁴ Henry W. Morisada Rietz, “Identifying Compositions and Traditions of the Qumran Community: The Songs of the Sabbath Sacrifice as a Test Case,” in *Qumran Studies: New Approaches, New Questions* (Michael T. Davis and Brent A. Strawn, eds., Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 29-52. 他の用語については以下を参照。Brent A. Strawn with Henry W. Morisada Rietz, “(More) Sectarian Terminology in the Songs of the Sabbath Sacrifice: The Case of תמימי דרך,” in *Qumran Studies*, 53-64.
- ²⁵ Devorah Dimant, “The Qumran Manuscripts: Contents and Significance,” in *Time to Prepare the Way in the Wilderness* (Devorah Dimant and Lawrence H. Schiffman, eds., Studies on the Texts of the Desert of Judah 16; Leiden: Brill, 1995), 23-58. デイマントは党派的文書の様式的な特徴として、第一に、アラム語ではなくヘブライ語で書かれていること、第二に、黙示的な文書でないこと、第三に、タームを含んでいなくても、ハラハー、カレンダー、年代、占星術に関係していることを挙げている。『トーラー実践論』はこの第三のカテゴリーに分類され得るが、デイマントがこのカテゴリーの例として挙げているのは 4Q251 および『神殿の巻物』のみである。
- ²⁶ Steven D. Fraade, “To Whom It May Concern,” 514.
- ²⁷ Henry W. Morisada Rietz, “Identifying Compositions,” 41.
- ²⁸ Florentino García Martínez, “4QMMT in a Qumran Context,” in *Reading 4QMMT*, 15-27.