

学位論文 博士（社会福祉学）

ユダヤ慈善研究

2013年3月

首都大学東京大学院人文科学研究科

田中利光

凡例

1. 本研究で用いるテキストは、巻末の参考文献に掲げる「I テキスト」によっている。
2. 引用文献は、巻末の参考文献に掲げる「III 翻訳書」に邦訳があるものは基本的にそれらを用いているが、それらにないものや必要な場合は筆者による私訳もある。
3. 引用文献で、旧約・新約聖書からの引用は基本的に新共同訳を用いているが、必要な場合は新改訳や筆者による私訳もあり、その場合はその旨断り書きを入れている。
4. ヘブライ語の単語には読者が転字 (transliteration) する場合を考慮し、ダゲシュ (דגש 文字の真ん中に打たれる点) を入れて、ׂ(v) と ׃(b)、ׄ(kh) と ׀(k) のように軟硬の発音を区別している。
5. 人名の日本語表記は、『キリスト教人名辞典』(日本基督教団出版局)、『岩波=ケンブリッジ世界人名辞典』(岩波書店)の表記を用いた。ユダヤ教に関する人名や固有名詞は『古典ユダヤ教事典』(教文館)によっているが、慣用されている表記も尊重し用いた。
6. 年号の「前」は紀元前を、「後」は紀元後を示す。

旧約・新約聖書 諸文書略号表

旧約聖書

略号	新共同訳による書名	略号	新共同訳による書名	略号	新共同訳による書名
創	創世記	代下	歴代誌下	ダニ	ダニエル書
出	出エジプト記	エズ	エズラ記	ホセ	ホセア書
レビ	レビ記	ネヘ	ネヘミヤ記	ヨエ	ヨエル書
民	民数記	エス	エステル記	アモ	アモス書
申	申命記	ヨブ	ヨブ記	オバ	オバデヤ書
ヨシュ	ヨシュア記	詩	詩編	ヨナ	ヨナ書
士	士師記	箴	箴言	ミカ	ミカ書
ルツ	ルツ記	コヘ	コヘレトの言葉	ナホ	ナホム書
サム上	サムエル記上	雅	雅歌	ハバ	ハバクク書
サム下	サムエル記下	イザ	イザヤ書	ゼファ	ゼファニヤ書
王上	列王記上	エレ	エレミヤ書	ハガ	ハガイ書
王下	列王記下	哀	哀歌	ゼカ	ゼカリヤ書
代上	歴代誌上	エゼ	エゼキエル書	マラ	マラキ書

新約聖書

略号	新共同訳による書名	略号	新共同訳による書名
マタ	マタイによる福音書	Iテモ	テモテへの手紙I
マコ	マルコによる福音書	IIテモ	テモテへの手紙II
ルカ	ルカによる福音書	テト	テトスへの手紙
ヨハ	ヨハネによる福音書	フィレ	フィレモンへの手紙
使	使徒言行録	ヘブ	ヘブライ人への手紙
ロマ	ローマの信徒への手紙	ヤコ	ヤコブの手紙
Iコリ	コリントの信徒への手紙I	Iペト	ペトロの手紙I
IIコリ	コリントの信徒への手紙II	IIペト	ペトロの手紙II
ガラ	ガラテヤの信徒への手紙	Iヨハ	ヨハネの手紙I
エフェ	エフェソの信徒への手紙	IIヨハ	ヨハネの手紙II
フィリ	フィリピの信徒への手紙	IIIヨハ	ヨハネの手紙III
コロ	コロサイの信徒への手紙	ユダ	ユダの手紙
Iテサ	テサロニケの信徒への手紙I	黙	ヨハネの黙示録
IIテサ	テサロニケの信徒への手紙II		

ヘブライ文字・音価表

ギリシア文字・音価表

字母	音価	字母	音価
א	'	Α α	a, ā
ב ב	v b	Β β	b
ג ג	gh g	Γ γ	g
ד ד	dh d	Δ δ	d
ה	h	Ε ε	e
ו	w	Ζ ζ	z
ז	z	Η η	ē
ח	x	Θ θ	th
ט	ṭ	Ι ι	i, ī
י	j	Κ κ	k
כ כ	kh k	Λ λ	l
ך (終止形)		Μ μ	m
ל	l	Ν ν	n
מ	m	Ξ ξ	ks
ם (終止形)		Ο ο	o
נ	n	Π π	p
ן (終止形)		Ρ ρ	r
ס	s	Σ σ	s
ש	'	ς (終止形)	
פ פ	ph p	Τ τ	t
ף (終止形)		Υ υ	y, ū
צ	ṣ ts	Φ φ	ph
ץ (終止形)		Χ χ	kh
ק	q ḳ	Ψ ψ	ps
ר	r	Ω ω	ō
שׁ	š		
שׂ	ś		
ת ת	th t		

目次

凡例	iii
旧約・新約聖書 諸文書略号表	iv
ヘブライ文字・音価表	v
ギリシア文字・音価表	v
序	
1 問題の所在と研究目的	1
2 課題の設定と研究方法	2
3 先行研究分析	6
3.1 事典類 6	
3.1.1 <i>Encyclopaedia Judaica</i> 6	
3.1.2 <i>Encyclopaedia of Judaism</i> 7	
3.1.3 <i>Encyclopedia of Social Work</i> 7	
3.2 個別研究 8	
3.2.1 ラルマン 8	
3.2.2 ボーゲン 8	
3.2.3 フリッシュ 9	
3.2.4 コーズ 9	
3.2.5 ローウェンバーグ 10	
3.2.6 ブラウン大学「ブラウン・ユダヤ研究」 12	
3.3 我が国の研究状況 14	
注	15
第1章 研究序説	
1 慈善とは	18
2 古代のユダヤ慈善	19
2.1 聖書 19	
2.2 タルムード 22	
3 中世のユダヤ慈善	24
3.1 ラビ文学 24	
3.2 マイモニデスの「慈善の8段階」 25	
3.3 アル・ナカワの「9種類の慈善」 28	
4 近・現代のユダヤ的価値	31
4.1 ユダヤ慈善の価値 31	
4.2 価値をめぐる葛藤 32	

4.3 ユダヤ教ソーシャルワークの価値の特質	36
4.3.1 教義的側面	36
4.3.2 実践的側面	37
まとめ	40
注	41

第2章 ユダヤ慈善における「施し」とその用語

—「施し (エレエモスネー)」の語の創出と伝播—

はじめに	45
1 ヘレニズム的ユダヤ教における「施し (エレエモスネー)」の語の創出	45
1.1 「施し (エレエモスネー)」の語の創出の背景	45
1.2 セプチュアジントにみる「施し」	46
1.3 旧約聖書外典にみる「施し」	49
1.4 それ以外での使用状況	50
2 原始キリスト教団と「施し」	50
2.1 セプチュアジントと原始キリスト教団の関係	50
2.2 新約聖書にみる「施し」	51
2.3 原始キリスト教団の「施し」とユダヤ教の関係性	52
3 ユダヤ教とキリスト教の確執と「施し」	53
3.1 ヘクサプラにみる「施し (エレエモスネー)」から「義 (ディカイオスネー)」への変更	53
3.2 原始キリスト教団の「施し」の独自性	54
まとめ	55
注	55

第3章 古代ユダヤ教の貧困者救済制度

—タルムード・ペアー篇を中心として—

はじめに	60
1 ユダヤ教における貧困者救済制度の歴史的背景	61
1.1 農業と土地の所有権に関するユダヤ的特徴	61
1.2 トーラーにみる「施し」の規定	63
2 ユダヤ教における「施し」の教義的背景	64
2.1 厳格さの側面	64
2.2 寛容さの側面	65
2.3 周辺世界との比較	66
3 ペアー篇にみる古代ユダヤ教の貧困者救済制度	66
3.1 ペアー篇とは	66

3.2 ペア一篇の年代	67
3.3 ペア一篇の構成	68
3.4 ペア一篇の内容	69
3.5 200 ズズの価値	73
まとめ	75
注	76

第4章 古代ユダヤ社会における病者と障害者

—宗教規定とそれに基づく処遇の分析—

はじめに	79
1 ユダヤ思想における罪の概念	79
1.1 原罪	80
1.2 個人の律法に反する罪	81
1.3 清め	83
2 病者	84
2.1 重い皮膚病患者	84
2.2 処遇	85
3 障害者	86
3.1 トーラーから	86
3.2 タルムードから	88
4 罪のメタファーと差別	89
4.1 罪のメタファー	89
4.2 差別	91
4.3 共存の可能性	93
まとめ	94
注	95

第5章 古代シナゴグにおける女性指導者

—原始キリスト教との対比をとおして—

はじめに	98
1 シナゴグと女性	98
1.1 シナゴグとは	98
1.2 シナゴグにおける女性の地位	99
1.2.1 ブルーテンの見解	99
1.2.2 サフライの見解	101
2 ユダヤ教の女性観	104
2.1 旧約外典より	105

2.2	タルムードより	106
2.2.1	ニッダー篇	106
2.2.2	メギラー篇	106
2.2.3	バヴァ・カマ篇	107
2.3	古代ユダヤの家制度と女性	108
3	原始キリスト教団の女性観	110
3.1	女性と預言	110
3.2	荒井献の見解	111
3.3	フィオレンツァの見解	111
4	パウロの女性観のファリサイ的背景	113
4.1	ファリサイ派に関する証言資料	113
4.1.1	ヨセフス	114
4.1.2	新約聖書	115
4.1.3	ラビ伝承	116
4.2	パウロの女性観	120
	まとめ	120
	注	122

第6章 女性ディアコノスと女性の礼拝

	はじめに	125
1	原始キリスト教団とディアコニア職	126
1.1	監督と長老	126
1.2	ディアコノスの任命	127
1.3	ディアコノスの資格	127
2	『テモテへの手紙 I』3章11節 a の「女性」の解釈	128
2.1	翻訳聖書から	128
2.2	熊野義孝とフランシスコ会訳の解釈	129
2.3	中沢啓介と田川建三の解釈	130
2.4	クリュソストモスの見解	131
2.5	ルターの見解	132
2.5.1	聖書注解から	132
2.5.2	書簡から	133
2.6	カルヴァンの見解	136
3	女性の礼拝	139
3.1	新約聖書から	139
3.2	オーリゲネースの見解	139
3.3	クリュソストモスの見解	142

3.4 エラスムスの見解	143
3.5 カルヴァンの見解	144
まとめ	144
注	146
補遺 落穂拾いと福祉文化	
—フランス農村社会における共同体的慣行の一考察—	
はじめに	148
1 研究方法	149
1.1 教会史的考察	149
1.2 経済史的考察	149
1.3 法制史的考察	150
2 研究結果	150
2.1 トマス・アクィナスの共通善	150
2.2 西欧社会へのトマスの共通善の影響	151
2.3 フランス農村の落穂拾い	152
2.3.1 落穂拾いの聖書起源について	152
2.3.2 共同体的諸権利について	152
2.3.3 落穂拾い権の弊害について	153
2.4 フランス刑法典	153
3 考察	155
3.1 教会史的側面	155
3.2 経済史的側面	156
3.3 法制史的側面	157
まとめ	158
注	159
結	161
1 結果	161
2 今後の課題と展望	166
あとがき	168
資料	170
資料1 ウルツウェイラー社会事業学校開講科目	170
資料2 本文伝承からみた「施し(エレエモスネー)」の系譜	171
資料3 ガムラシナゴーク	172

資料 4	ファリサイ派に関するヨセフス資料	173
資料 5	ファリサイ派に関する新約聖書資料	176
資料 6	ファリサイ派に関するラビ伝承資料	188
資料 7	『テモテへの手紙 I』3章 11節 a 日本語訳文	192
資料 8	クリュソストモスによる『テモテへの手紙 I』3章 11節講話	193
資料 9	ルターによる『テモテへの手紙 I』3章 11節注解	193
資料 10	オーリゲネースによる『コリント信徒への手紙 I』14章 34節注解	194
資料 11	クリュソストモスによる『コリント信徒への手紙 I』14章 34節講話	195

参考文献・文献略号表	196
------------	-----

I テクスト

1. 聖書 (外典を含む)	196
(1) トーラー (旧約聖書)	196
(2) セプチュアジント (LXX)	196
(3) 新約聖書	196
(4) ウルガタ訳聖書	196
(5) オーリゲネースのヘクサプラ	196
2. ユダヤ教文書	197
(1) 神殿写本 (神殿巻物)	197
(2) ミシュナ	197
(3) ミドラシュ・創世記ラッバー	197
(4) バビロニア・タルムード (BT)	197
(5) パレスティナ (エルサレム)・タルムード (PT)	197
(6) アルファスイの『ハラハーの書』	197
(7) マイモニデスの『ミシュネ・トーラー』	198
(8) アル・ナカワの『光の燭台』	198
(9) ユダヤ教礼拝合同祈禱書	198
3. キリスト教文書	198
(1) オーリゲネース	198
(2) クリュソストモス	198
4. 歴史文書・古典籍	198
(1) ハンムラビ法典	198
(2) アリステアスの手紙	199
(3) カリマコスの『賛歌』	199
(4) アイスキュロスの『縛られたプロメーテウス』	199
(5) ヨセフス	199
5. フランス法典 (ナポレオン法典)	200

II	アメリカ・ユダヤ年鑑	200
III	翻訳書	200
1.	聖書（外典を含む）	200
(1)	セプチュアジント	200
(2)	ルター訳（1545）聖書	200
(3)	欽定訳（1611）聖書	201
(4)	日本語訳新約聖書	201
(5)	聖書外典	202
2.	ユダヤ教文書	202
(1)	ミシュナ	202
(2)	バビロニア・タルムード	203
(3)	パレスティナ（エルサレム）・タルムード	203
(4)	ミドラシュ	204
(5)	マイモニデスの『ミシュネ・トーラー』	204
(6)	マイモニデスの『迷える者の手引き』	204
3.	キリスト教文書	204
(1)	クリュソストモス	204
(2)	エラスムス	204
(3)	トマス・アキナス	205
(4)	ルター	205
(5)	カルヴァン	205
4.	歴史文書	205
(1)	ハンムラビ法典	205
(2)	アイスキュロス	205
(3)	アリストテアスの手紙	206
(4)	フィローン（アレクサンドリアの）	206
(5)	ヨセフス	206
(6)	ディオゲネス	206
(7)	トレルチ	207
5.	フランス刑法典	208
IV	辞典（事典）・コンコルダンス・目録	208
1.	欧文	208
2.	和文	211
V	研究書・論文等	212
1.	欧文（日本語訳、視聴覚資料を含む）	212
2.	和文（翻訳書を含む）	222
VI	文献略号表	229

1. テキスト	229
2. 学術雑誌	230
写真・図・表一覧	230
図1 重い皮膚病の疑いのある者への対応 (第4章2.2所収)	
図2 罪とその結果としての禍のユダヤ的解釈 (第4章4.1所収)	
表1 ソーシャルワーク、ユダヤ教、ユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の価値分類 (第1章4.3.2所収)	
表2 ツェダカーの訳語 (第2章3.1所収)	
表3 ペア一篇にみるタンナイーム時代のラビたち (第3章3.2所収)	
表4 ペア一篇の構成 (第3章3.3所収)	
初出一覧	231

序

1 問題の所在と研究目的

本研究は、慈善をテーマとして、欧米キリスト教のボランティアリズムの根源にある原始キリスト教の慈善と、その背景にある同時代のユダヤ慈善にさかのぼり、両宗教慈善の思想、制度、実践形態の特徴を明らかにしようとするものである。

欧米のボランティアリズムの形成にキリスト教とその背景にあるユダヤ教の果たした役割は大きい。キリスト教慈善は『マルコによる福音書』12章31節に代表されるように、隣人を自分のように愛せよという人間観に基づいているといえよう。隣人愛（とくに「無償の愛」）に基礎をおく、キリスト教思想に依拠した欧米のボランティアリズムは、欧米の慈善（charity）、博愛（philanthropy）のボランテニア精神の根幹を形成しており、それは今日の欧米社会のボランテニア精神へと引き継がれている。その「隣人愛」の思想の根源は、新約聖書の ἀγάπη アガペー（無償の愛、自己犠牲の愛を意味する）に依拠しているといえよう。もちろん、アガペーのみが欧米のボランティアリズムの根源思想のすべてであるとはいえないが、要因になっているのは間違いない。しかしながら、例えばキリスト教で、隣人愛を語る際によく引き合いに出される新約聖書の「よきサマリア人」の譬え（『ルカによる福音書』10章25-37節）は、キリスト教のみの理解では不十分である。その根底にあるユダヤ人とサマリア人との確執の歴史を理解することなしに、サマリア人がユダヤ人を介抱し保護する行為がどれ程の困難な決断を要するものであったか、自己犠牲の愛であったのかを理解することにはならないであろう。キリスト教は、ユダヤ教を背景としたユダヤ社会の中から誕生している。したがって、とくに原始キリスト教においては、思考、生活習慣等、さまざまにユダヤ教との同時代的比較が重要になってくる。

初期カトリシズム以前の、つまり後2世紀中頃以前の「原始キリスト教」では、イエスの教えを信奉する人々が、自ら帰属する宗教共同体を「キリスト教（Χριστιανισμός クリステイアニスモス）」と呼んで、既存の「ユダヤ教（Ιουδαισμός ユダイスモス）」と区別するようになる。また、外部からも「キリスト教徒（Χριστιανός クリステイアノス）」は「ユダヤ教徒（Ιουδαῖος ユダイオス）」と区別された存在として認知されるようになる。しかしながら、初期のキリスト教徒は、新約聖書の『使徒言行録』等にもみるように、それまではユダヤ社会の中で、各人に信仰の程度の差はあるにせよ、ユダヤ教徒として生活してきた人々である。したがって、ユダヤ的、あるいはユダヤ教的思考や生活習慣は、キリスト教徒としての彼らの生活や宗教及び社会活動にも影響したであろうことが想像される。

ユダヤ慈善の特徴については、序3「先行研究分析」ならびに第1章「研究序説」で言及することになるが、その思想的背景、制度、実践形態を各論的に詳細に語り得るだけの

先行研究はまだ十分に揃っていない。したがって本研究は、それらを明らかにしながら、ユダヤ慈善と同時代のキリスト教慈善を比較することにより、両者の関係性と独自性を解明することを目的としている。

筆者が両宗教慈善の比較研究に取り組むに際し、とくに念頭に置いていることは、本研究のテーマである「ユダヤ慈善研究」(※表罫線部がユダヤ教ではないことに注意されたい)という設定にも表れているのであるが、初期のキリスト教徒は、既存のユダヤ教徒と同じ「ユダヤ」の土壌で生まれ、同じユダヤ人であったという点である。両宗教の思想の相違等から両宗教慈善の岐路となったのが、まさに原始キリスト教とその時代のユダヤ教なのである。

慈善をテーマとした両宗教の関係性と独自性の比較に関して、施与を例にとるならば、聖書の『ルツ記』には、生活困窮者に対する落穂拾いを手段とした救済の記録がある。のちに落穂拾いはユダヤ社会の中で貧困者救済の主要な手段となった。後代に編纂されたユダヤ教の教典ミシュナ及びタルムードのなかの一篇『ペアー (הפאה)』は、落穂拾いを救済手段とした施与に関して具体的に規定している。

『ルツ記』の落穂拾いの記録は、ユダヤ教にもキリスト教にも共通に、ユダヤ社会に貧困者救済の慣習を生み出す始原になっているといえよう。『ペアー』は、ユダヤ教賢者たちによって規定されたユダヤ教独自の制度である。一方、新約聖書では『マルコによる福音書』12章41-44節にみる、貧しいやもめの行った小さな献金を裕福な人々が献げる多くの献金よりも価値あるものとするイエスの言説は、彼の眼に映ったユダヤ教徒の形式的かつ律法主義的な献金の有様に対する批判でもあった。これら、施与の行為の拠って立つ思想や制度に限ってみても、両宗教に共通な部分と独自の部分が存在する。

2 課題の設定と研究方法

本研究は、研究序説と個別論文から成る各論の二部構成になっている。前述のように、ユダヤ慈善の特徴についての先行研究はまだ十分に揃っていないため、通例の先行研究分析(序3)とは別に、研究序説を設け、各論に先立ってユダヤ慈善の歴史をまず概観するという構成をとった。ここでは、1(「慈善とは」)で慈善の意味を考察し、2(「古代のユダヤ慈善」)及び3(「中世のユダヤ慈善」)で古代から中世までのユダヤ慈善の特徴を考察し、4(「近・現代のユダヤ的価値」)でユダヤ慈善思想の伝統を継承するユダヤ教ソーシャルワークにおけるユダヤ的価値とその今日的意味を考察する。

第2章から補遺までは各章で個別の課題を設け、それらの課題を個々に考察する。課題設定にあたっては、ユダヤ慈善の根源的思想を有する古代を中心に取り上げている。具体的には次に述べる根拠に基づいて設定した。

課題設定にあたって、ユダヤの歴史を鳥瞰するならば、そのなかに種々の福祉的な課題

を列挙できるであろう。先に挙げた落穂拾いの慣習の他にも、例えば、(1)過失致死の罪を犯した犯人を「血の復讐」から逃し、公平に裁判を受けるまで保護するために設置された「逃れの町」(『民数記』35章6-32節)。(2)50年目に1度、貧困等を理由に売却した不動産の権利が元の所有者に無償で返却され、且つすべての奴隷の解放が告げられた「ヨベルの年」(『レビ記』25章10-33)などである。

しかし、これらの中には地理的にユダヤ固有の事象であったり、時間的に継続性の弱い事象も見受けられる。本研究では、キリスト教慈善との比較という観点から、ユダヤ由来の慈善に関する事象で、その思想、制度、実践形態などが地理的な広がりや時間的な継続性をもっており、同時に社会福祉学的視点から議論を深めるのに意義があると思われるものを選択することにした。

各々の課題を比較する際の前提として、先ずそれらがどのような思想を背景としているのかを明らかにする必要がある。そこで、ユダヤ慈善の拠って立つ中心的思想のキーワードとして「義」(あるいは「正義」)を取り上げたい。それは、ボーゲン(Bogen 1917: 16-7)が、正義がユダヤ慈善の基盤になっていることを指摘し、フリッシュ(Frisch 1924: 29-30)が正義と施与との関連を、また、ローウェンバーグ(Loewenberg 2001: 36)が、富者と貧者の正義と義務の関係(富者は正義の表白として施しを行い、貧者は施しを受ける義務がある)をユダヤ慈善の思想的特徴としていることから、「義」を取り上げることは適当と思われるからである。「義」については第2章、第3章を中心に考察する。

第2章と第3章は貧困・貧困者対策を扱っており、第2章では「施し」の語の形成を取り上げる。ユダヤ思想で「義(あるいは正義)」を意味するツェダカー(צדקה)から、のちに慈善の用語として「施し」を意味するエレエモスネー(ἐλεημοσύνη)が、ディアスポラ・ユダヤ人のために翻訳されたギリシア語訳聖書(「セプチュアジント」あるいは「七十人訳」ともいう)において創出された。ユダヤ思想それ自体にも「義」に内包される「憐れみ」の要素がみられるが、大きな変化の要因としてヘレニズムとの接触が指摘できよう。それら複線的な事情からなる「義」から「施し」に至る変遷を検証したい。

第3章は施与を取り上げる。貧困問題はミシュナやタルムードでは社会問題と認識され、貧困対策は古代ユダヤ社会の基盤整備にかかわる重要な課題であった。それは、ミシュナ及びタルムードのなかで、施与を内容とする『ペアー』が一つの篇(תוספתא マッセヘト)として全8章の分量から成っていることからもうかがえよう。そこで『ペアー』より、落穂拾いを手段とした貧困者救済の具体的内容を精査したいと思う。この規定を取り上げるもう一つの意義は、この制度が後代に落穂拾いの慣習(その例として、中世から近代に至るまでフランス農村社会に存在した聖書由来の落穂拾いの慣習が挙げられる)として影響を及ぼしているからである。

第4章は病者と障害者を取り上げる。病者や障害者に関する記録は、聖書(旧約・新約

を含む)、ミシュナ、タルムード等の宗教文書に散見され、その中で彼らは宗教的に特別視されていたことが分かる。それは、ユダヤ教教義の疾病観と障害観、ならびに病者観と障害者観からもたらされた差別の問題でもあるが、その論理を明確にすることは、病者、障害者への処遇の実態を理解する上で重要な意味を持つと思われる。

第5章と第6章は女性を扱っており、第5章は女性指導者を取り上げる。古代ユダヤ社会では女性はとくに祭儀に関しては差別の対象であったが、一方ではディアスポラのシナゴグ（ユダヤ教会堂）では、女性指導者が輩出されていたことも知られている。それは同時代のキリスト教が女性を礼拝の指導者から排除していたのとは違っていた。そのことから、ここでは、初期ユダヤ教シナゴグの女性指導者を原始キリスト教の女性たちの状況と比較する。原始キリスト教では、その指導的立場にあったパウロに焦点を当て、彼の女性観のファリサイ的背景の可能性について考察する。

第6章は先の第5章で考察したパウロの女性観に接近するために、キリスト教会におけるディアコノス（δῆακονος 奉仕、執事）職を取り上げ、女性の教会及び社会活動の実態を、古代及び中世宗教改革期の教会指導者たちの言説から考察する。

最後に補遺として、フランスの旧刑法典（ナポレオン法典の中の刑法典）で保障されていた貧困者等の「落穂拾い権」をもとに、フランス農村社会の落穂拾いの慣習をみることにする。この権利は中世から近代（近代農業の登場）まで、時代を越えて長期にわたり存続した聖書由来の慣習でもあった。これは、ユダヤ法の枠を超えて異文化のなかで慣習として存続した例である。

研究の方法としては、宗教文書（聖典、教典等）の一次資料を基礎資料とした文献研究である。ユダヤ教では、トーラー（キリスト教でいう旧約聖書）、ミシュナ、バビロニア・タルムード、エルサレム・タルムード、ミドラシュ・ラッバー等を用いる。キリスト教では、旧約聖書（ユダヤ教のトーラーに同じ）、新約聖書、旧約外典等を用いる。その他、翻訳聖書では、ギリシア語訳旧約聖書（セプチュアジント）、オーリゲネースのヘクサプラ等を用いる。それら基礎資料をもとに、考古学、歴史関係諸文書等を、各課題を考察するための二次資料として活用する（資料の詳細は巻末の「参考文献・略号表」参照）。

本研究で扱う地域は、ユダヤ教と原始キリスト教が活動を展開したパレスティナを中心として、ディアスポラ・ユダヤ人たちの活動した地中海周辺域をも研究対象地域に含めることにする。また、キリスト教を比較の対象としている関係から、ヨーロッパの一部（ドイツ、フランス）も含むものとする。

ここで、パレスティナという地域の範囲について補足しておく必要がある。ここでいう「パレスティナ」とは現代の政治的意味でのパレスティナの領域を指しているのではなく、ヨルダン川の両側の「聖書の土地」の意味で使っている。もしその領域を「イスラエル」と設定するならば、その範囲はユダ王国の北側に位置する古代イスラエル王国の領域

に限定されるためである。

対象とする年代は、原始キリスト教が誕生する後 1 世紀を中心とするが、その前後のユダヤの歴史をも包含することになる。とくに、聖書本文の取り扱いをめぐりユダヤ教とキリスト教の確執が顕在化したことから、その対象となったギリシア語訳聖書を考察するために前 3 世紀まで扱う。さらに、紀元後のディアスポラ・ユダヤ人の、とくにシナゴグを中心とした宗教及び社会活動について考察する必要性があることから、後 2 - 3 世紀までをカバーする。また課題で挙げた「女性」や「施与」の内容の後代への影響をみるために、16 世紀ヨーロッパ（とくにドイツ、フランス）のいわゆる宗教改革期と、一部フランスの近代までを扱うことになる。

最後に「ユダヤ」の呼称に関して付記しておきたい。ユダヤ民族は約 4 千年の歴史を有し、その長い歴史の中では「ユダヤ」のほかにも「ヘブル」の呼称が登場する。ユダヤ人 (יהודי イェフディ) という呼称は、本来は同胞 12 部族のうちパレスティナ南部に住んでいたユダ部族に属する人々を指したが (『ヨシュア記』15 章参照)、のちに語意が拡張されて、ディアスポラの同胞を含んだ一般的な民族名になっていく。ヘブル人 (עבריイ ブリ) という呼称は、その語源は確かではないが、ユダヤ教ではヘブル人はユダヤ人の敬称となった。「イスラエル」 (ישראל イスラエル) も、ユダヤ教ではユダヤ民族を指す呼称であった。本研究で慈善との関連で述べる際は、先行研究で用いられている Jewish Charity の表現に倣い「ユダヤ」(及び「ユダヤ慈善」)の呼称に統一する。

3 先行研究分析

ここではユダヤ慈善に関する先行研究を事典類と個別研究から概観する。ブラウン (Brown) 大学の「ブラウン・ユダヤ研究」シリーズにはユダヤ慈善に関連した研究業績が複数挙げられるが、これらは個別研究ではなく「ブラウン・ユダヤ研究」としてまとめて取り上げる。

3.1 事典類

3.1.1 *Encyclopaedia Judaica*

Encyclopaedia Judaica (『エンサイクロペディア・ジュダイカ』=ユダヤ百科事典) には Charity (慈善) の項目がある (Roth 1972, vol. 5: 338 - 54)。それは、(1)「聖書」、(2)「タルムードとラビ文学」、(3)「中世」、(4)「現代」に分けられており、「聖書」と「タルムードとラビ文学」の部分はポスナー (Posner, Raphael) が、「中世」の部分はベン・サッソン (Ben-Sasson, Haim Hillel) が、「現代」の部分はレヴィテーツ (Levitats, Isaac) が執筆している。(1)「聖書」では、安息の年 (sabbatical year) とヨベルの年 (jubilee)、慈善を命じた箇所 (申命記 15 章 7 - 10 節等の聖句) とそれらの内容が簡潔に紹介されている。(2)「タルムードとラビ文学」では、慈善の思想的根拠となる $\eta\pi\tau\upsilon\varsigma$ ツェダカー (義、正義) と、もう一方でその語が暗示する善行による正義の遂行の側面について述べている。また、物質的援助に関わっているとして $\eta\epsilon\sigma\delta$ ヘセッド (慈愛) の用語が挙げられている。慈善の説明として、ツェダカーとしての慈善、与える側と受け取る側の決まりごと、分配方法、慈善の監視員等について述べられており、分配方法のところではマイモニデス (Maimonides, Moses) の「慈善の 8 段階」の内容が要約されている。(3)「中世」の部分は、聖書やタルムード等の宗教文書からではなく、ユダヤ慈善の社会的側面が描写されている。その中で、慈善団体や個人の慈善行為で一般的に行われていたものとして、①慈善箱への募金、②スープ・キッチンを設置、③衣類の寄付、④埋葬が挙げられている。(4)「現代」(サブテーマは「社会福祉の特徴」) は、19 世紀から第二次世界大戦前までを扱っている。そのサブテーマから、ユダヤ慈善の価値や原理がユダヤ教ソーシャルワークにどのように関わっているのかを明らかにすることが期待されるが、その内容は主にヨーロッパやアメリカをはじめ、各国のユダヤ系団体の施設の拡大や組織化について概観するもので、価値や原理の問題についてはほとんど触れられていない。

価値や原理の問題に触れられていない理由としては、『エンサイクロペディア・ジュダイカ』が編集された 1960 年代から 70 年代初期にかけては、クツィック (Kutzik, Alfred J.) やコース (Kohs, Samuel C.) によってユダヤ教ソーシャルワークの価値の問題が取り上

げられ始めたとはいえ（第1章4「近・現代のユダヤ的価値」参照）、まだ今日のように価値の研究が成熟していなかったことが挙げられよう。

3.1.2 *Encyclopaedia of Judaism*

The Encyclopaedia of Judaism（『ユダヤ教事典』）には Charity in Judaism（ユダヤ教における慈善）の項目があり（Neusner 2005, vol. 1 : 335 - 47）、アヴェリー・ペック（Avery-Peck, Alan）が執筆している。その内容は、(1)「聖書の慈善」、(2)「ラビ文学の慈善」、(3)「ミシュナとトセフタの貧困者援助」、(4)「タルムードの慈善」、(5)「中世の慈善」、(6)「中世のユダヤ教慈善団体」に分けられている。ツェダカー（義、正義）と גמילות חסדים ゲミルット・ハサディーム（慈愛の行為）とが表裏の関係であることが挙げられ、世俗的な観念では慈善は個人の自由意思に基づく行為であるが、ユダヤ教の見解では、神との契約条件のもとで各個人は貧困者を援助する義務が課せられているとする。(1)から(6)までの内容は、*Encyclopaedia Judaica*（『エンサイクロペディア・ジュダイカ』）の内容に比べ、ユダヤ教宗教文書等からの豊富な例示によって具体的になっているが、記述は中世の慈善までで終わっており、近・現代のユダヤ教ソーシャルワークには触れられていない。そのため、ユダヤ慈善の価値や原理が近・現代にどのように関わっているのかは明らかにされていないが、それは『ユダヤ教事典』が宗教的な解説を主にしていることや、項目が「charity（慈善）」という点で理解はできる。

3.1.3 *Encyclopedia of Social Work*

Encyclopedia of Social Work（『ソーシャルワーク事典』）には Jewish Communal Services（ユダヤ教コミュニン・サービス）の項目があり（Mizrahi 2008, vol. 3 : 1 - 8）、今日のユダヤ教ソーシャルワークの特徴を述べている。その項目の執筆はゲルマン（Gelman, Sheldon R.）、アンドロン（Andron, Saul）、シュナール（Schnall, David J.）が担当している¹⁾。その内容の中から、とくに(1)「聖書と教訓からの基礎」と、(2)「過去と現在の歴史」の部分で、慈善とソーシャルワークの関係性が述べられており、ユダヤ教ソーシャルワークの宗教的、社会的伝統の根源が、聖書や他のユダヤ教宗教文書にあることが明示されている。援助の方法では、マイモニデスが挙げている「慈善の8段階」のなかの最高位の段階である援助を受ける側が自尊心を保つことができる援助の必要性が取り上げられており、ユダヤ教ソーシャルワークがユダヤ慈善の伝統の上に成り立っていること具体例ともなっている。マイモニデスが追及した「援助を受ける側が自尊心を保つことができる援助」は、ユダヤ慈善から今日のユダヤ教ソーシャルワークまで一貫するユダヤ教の援助観である。

3.2 個別研究

3.2.1 ラルマン

ラルマン (Lallemand, Léon)²⁾ は *Histoire de la Charité* (『慈善の歴史』全4巻)³⁾ を著している (Lallemand 1902 - 1910)。その第1巻(古代)は、第1章(1 - 28頁)に「古代ユダヤ慈善」、第2章に古代オリエントとして「エジプト」(29 - 45頁)と、「アッシリアとバビロニア」(46 - 54頁)が記されている。第3章から第5章(55 - 100頁)までは「ギリシア」、第6章から第8章(101 - 166頁)までは「コンスタンティヌスI世以前のローマ世界」、第9章(167 - 178頁)は「ローマ軍の征服以前のガリア、ゲルマニア」を扱っている。ラルマンは第1巻で古代のユダヤ慈善を記しているが、第2巻(9世紀まで)から第4巻(16世紀から19世紀)にはユダヤ慈善に関する記述はほとんどない。第3巻(中世:10世紀から16世紀)と第4巻は、フランスをはじめヨーロッパの病院及び医療に関する慈善事業の記述に多くを割いている。大著ではあるが、ユダヤ慈善は古代で取り上げられているのみで、その内容はペアー(落穂拾い)の規定や、その他の慈善に関する記述をミシュナとタルムードから取り上げ説明を加えた程度のものであり、ユダヤ慈善の後代への影響については触れられていない。

ラルマンのこの書では、ユダヤ慈善と中世及び近代との関わりについてはまだ捉えきれていない。その内容もユダヤ教からもたらされるユダヤ慈善の知識(タルムード等にある慈善に関する文言)の紹介のレベルであり、当時の西欧社会におけるユダヤ慈善への関心の低さが推察される。

3.2.2 ボーゲン

ボーゲン (Bogen, Boris)⁴⁾ は *Jewish Philanthropy: An Exposition of Principles and Methods of Jewish Social Service in the United States* (『ユダヤ慈善⁵⁾—米国におけるユダヤ教ソーシャル・サービスの原則と方法の解説』) を著している (Bogen 1917)。その内容はアメリカのユダヤ慈善事業及び社会事業が中心であるが、第3章(16 - 26頁)に古代から中世にかけてのユダヤ慈善史が記述されている。その第3章のテーマは *Charity among the Jews* (ユダヤ人の中の慈善) であり、その細項目は、(A)正義に基礎を置く慈善(16 - 18頁)、(B)組織的な援助(18 - 21頁)、(C)援助の原則(21 - 23頁)、(D)中世のユダヤ慈善(23 - 26頁)、(E)慈善団体(26頁)となっている。その項目(C)の中で、タルムードとそれを要約したものとしてマイモニデスの慈善の8段階の要約があり (Bogen 1917: 22 - 3)、そのことは近代のユダヤ慈善事業の援助の原則がマイモニデスの慈善の観

念に影響されていることを示してもいる。

ボーゲンがこの書を出した時代は、すでにアメリカにおいて多くのユダヤ慈善団体が存在しており（リンフィールドの 1927 年の調査では、全米に 2957 団体が存在した）（Schneiderman 1928）⁶⁾、それらの慈善団体を統括する全米ユダヤ慈善会議（National Conference of Jewish Charities）も 1900 年に創設されていた。したがってボーゲンの研究は、それまでのアメリカにおけるユダヤ慈善事業を体系的に整理するものでもあった。

3.2.3 フリッシュ

フリッシュ（Frisch, Ephraim）⁷⁾ は *An Historical Survey of Jewish Philanthropy: From the Earliest Times to the Nineteenth Century*（『ユダヤ慈善史概説—草創期から 19 世紀まで』）を著している（Frisch 1924）。その著書はユダヤ慈善の外観的通史である。主に貧困者への施与について扱っており、内容は二部構成になっている。第一部は *From the Earliest Times to the Fall of the State*（草創期から国の没落まで）で（3 - 40 頁）、聖書時代（旧約時代）からエルサレムの陥落（後 70 年）までを扱っている。第二部は *From the Fall of the State to the Beginnings of Emancipation*（国の没落から解放の始まりまで）で（43 - 177 頁）、エルサレム陥落以降から 1800 年代までを扱っている。慈善の原理・原則の記述に 1 章（第二部の第 7 章、74 - 83 頁）が充てられており、(1)義務としての慈善、(2)正義の表白の手段としての慈善、などについて説明が加えられている。同じく第二部の第 3 章（「法典と倫理的著作」）にはマイモニデスの「慈善の 8 段階」が記されている（Frisch 1924 : 62 - 3）。近代慈善の部分はヨーロッパを中心に記述されており、アメリカは簡単に触れられているのみである。

先のボーゲンの研究がアメリカのユダヤ慈善を中心としたものであるのに対して、フリッシュの研究はユダヤ慈善の根源にも焦点が当てられている。その意味で根源的追求の先駆けになったといえるが、研究のために不可欠なタルムード等の宗教文書の精査が十分になされてはおらず、研究を目的とした利用に供するにはなお不足があるといえよう。

3.2.4 コーズ

コーズ（Kohs, Samuel C.）⁸⁾ は *The Roots of Social Work*（=1989, 小嶋・岡田訳『ソーシャルワークの根源』）を著している（Kohs 1966）。それはアメリカのソーシャルワークの価値の起源と問題に焦点が置かれており、全体の構成は、(1) 諸価値の中の特定の価値、(2) 人間の本性とニーズ、(3) 価値の影響、(4) 哲学とソーシャルワーク、(5) ソーシャルワークの出現、(6) カトリック・ソーシャルワーク、(7) ユダヤ教ソーシャルワーク、(8) プロテスタント・ソーシャルワーク、(9) 世俗的諸概念、(10) すべての思想の

流れの統合、となっている。その中のユダヤ教ソーシャルワークの記述の部分で、コースは、ユダヤ教ソーシャルワークは世俗のソーシャルワークとの間隔が接近している現実はあるものの、一般的な方法等のガイドラインを聖書（旧約聖書）とタルムードの戒律と諸法典から引き出し、これらの原則をソーシャルワーク実践に応用しているとする（Kohs 1966 : 126）。ユダヤ教ソーシャルワークの価値については、コースよりも先に、クツィック（Kutzik, Alfred J.）の研究書 *Social Work and Jewish Values: Basic areas of Consonance and Conflict*. (『ソーシャルワークとユダヤ的価値—調和と対立の基本領域』) (1959) があり、ユダヤ教ソーシャルワークの価値の特質と、ユダヤ教ソーシャルワークと世俗（アメリカ社会）との関係を論じているが、コースが行っている複数の宗教ソーシャルワークの価値の比較は、それまでの先行研究にはない特徴であり、宗教ソーシャルワークの価値の比較を本格的に扱ったのは、おそらくコースが最初であろう。

このコースの研究でさらに注目したい点は、この時代、ユダヤ教ソーシャルワークの価値について評価する必要性が生じていたことである。つまり宗教的価値とソーシャルワーク専門職の価値とが学問的に論じられるようになり、宗教ソーシャルワークを科学的に論じる機運が生まれていたのである。正統派ユダヤ教のイエシヴァ大学に、ウルツウェイラー社会事業学校(Wurzweiler School of Social Work)が開校されたのは1957年であった。ウルツウェイラー社会事業学校にはユダヤ教を代表するソーシャルワーク専門職養成校としての使命があった。コース自身はユダヤ福祉基金（Jewish Welfare Fund）やユダヤ慈善団体連合（Federation of Jewish Charities）等、ユダヤ教福祉関係の要職を歴任した人物である（序3「先行研究分析」注8参照）。キリスト教（カトリック及びプロテスタント）ソーシャルワークが台頭していたアメリカで、ユダヤ教を含む宗教ソーシャルワークの価値の比較研究は当然に必要となった。さらに1950-60年代は、シナゴグ（ユダヤ教会堂）で生じた改革運動（主に礼拝において男女を分離する差別的取り扱いをはじめとするユダヤ的伝統に対する改革運動）が高まった時代でもあった（第1章4.2「価値をめぐる葛藤」参照）。コースの研究にはそのような時代背景があり、ユダヤ教ソーシャルワークと世俗のソーシャルワークの価値の比較研究も課題となっていた。

3.2.5 ローウェンバーグ

ローウェンバーグ（Loewenberg, Frank M.）⁹⁾の古代ユダヤ慈善に関する最初の研究成果は、1994年に *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly* (NVSQ) (『季刊 非営利・ボランタリーセクター』) 誌上に、On the Development of Philanthropic Institutions in Ancient Judaism: Provisions for Poor Travelers (「古代ユダヤの慈善制度の発達について—貧困放浪者のための支給」) の題目で発表された（Loewenberg 1994）。その後、彼の研究成果は、*From Charity to Social Justice : The Emergence of Communal Institutions*

for the Support of the Poor in Ancient Judaism (『慈善から社会的公正へ—古代ユダヤの貧困者支援のための公共制度の出現』)¹⁰⁾としてまとめられた (Loewenberg 2001)。その著書は、初の本格的な古代ユダヤ慈善の研究書である。その内容は、主に貧困問題と施与について書かれている。彼の研究はタルムードを丹念に精査している点に特徴があり、それまでの先行研究にはない緻密さがある。ただし、補遺(「初期キリスト教徒の博愛」181-193頁)に原始キリスト教団の慈善についての考察があるが、ユダヤ慈善との比較には踏み込んでいない。

ローウェンバーグはこの種の研究書が皆無に近いことを知り、まとめることになったのだが、彼は古代ギリシアやローマにおける慈善、博愛に関する研究書は多数存在するものの、古代ユダヤの慈善(活動)に関する研究に関心が寄せられない理由として、以下の諸点が考えられ得るのではないかとしている (Loewenberg 2001: 12)。

- (1) 初期キリスト教において、とりわけ使徒パウロらが伝道活動した結果として、その活動の中心がユダヤ世界からギリシア・ローマ世界に移行したことにより、ユダヤ人がそうした慈善活動の源であったとは考えられないようになった。
- (2) ユダヤ教はテキストに基づいた宗教 (text-based religion) として知られている。これらユダヤ教テキストで、とくに聖書は時を経ても変化しなかったと多くの学者は考えてきた。このためテキストで述べられている貧困者救済制度についても、同様に時を経ても変化しないと考えられている。聖書には「貧者に施すべし」「寡婦を保護すべし」といった文言が残されているが、こうした貧困者救済制度への言及が、後代で変化していることについては認識されずに、文献などに引用されてきた。
- (3) ユダヤ教の教典であるタルムード等の原典は、ユダヤ教に関する学術分野の専門家でない限り、きわめて接近し難い。その一方で、こうしたユダヤ教の原典を研究する学者の多くは、歴史的な側面にはあまり興味を示さない。
- (4) 福祉の歴史研究をする学者は、そのほとんどの場合、研究領域を政治的活動の側面に限定している。したがって、こうした学者は政治的な活動の側面を探求することから、非政治的な側面となる博愛、慈善の活動については見過ごすことが多い。
- (5) ヨーロッパの学者の多くが、多少なりともユダヤに関する研究に関わることに嫌悪感を抱いていることも、彼らの研究の方向性に関わりかなり影響を及ぼすものと考えられる。

ユダヤ慈善はキリスト教慈善の始原を解明する上でもきわめて重要であるにもかかわらず、このローウェンバーグの記述にみられるようないくつかの考えられ得る理由等により、これまで積極的な研究に結びつかず、したがってユダヤ教慈善とキリスト教慈善との関係性と独自性も明らかにされていなかった。先の、序1「問題の所在と研究目的」でも

述べたが、筆者が本研究を行う理由もそのようなところにある。ローウェンバーグは、ユダヤ慈善の知見が、現代的な問題を照らすための提案や洞察を提供することができるのではないかと（Loewenberg 2001 : 13）としている。

3.2.6 ブラウン大学「ブラウン・ユダヤ研究」

ユダヤ慈善の研究を直接の目的として取り組まれている計画ではないが、ユダヤ学の立場からユダヤ研究に関して貴重な研究成果を数多く出しているブラウン（Brown）大学の「ブラウン・ユダヤ研究」がある。そのシリーズの中にはユダヤ慈善に関連する業績もある。

ニューズナー（Neusner, Jacob）らを編集委員としたブラウン大学「ブラウン・ユダヤ研究（Brown Judaic Studies）」シリーズは、1978年にグリーン（Green, William S.）の *Approaches to Ancient Judaism*（『古代ユダヤ教への接近』）の刊行を嚆矢として、今日まで継続されている。そのなかで、ユダヤ慈善（とくに施与）との関連で、まずはミシュナのなかで農事規定を扱ったゼライム（זרעים 種子）の巻に関する研究が注目される。それらは次のとおりである。

(1) ハーズ（Haas, Peter J.）の *A History of the Mishnaic Law of Agriculture*（『農事に関するミシュナ法の歴史』）（Haas 1980）は、ゼライムの巻の第8篇『マアセル・シェニー（מעשר-שני）』に関する研究書である。マアセル・シェニーとは「第二の十分の一の献げ物」を意味し、エルサレムの神殿への「第一の十分の一の献げ物」の献納後の、残余の生産物の十分の一の献げ物を意味し、『デバリーム（דברים 申命記）』14章 22, 24 - 26節を根拠とする。

(2) ペック（Peck, Alan J.）の *The Priestly Gift in Mishnah: A Study of Tractate Terumot*（『ミシュナにおける祭司への献納—テルモット篇研究』）（Peck 1981）は、ゼライムの巻の第6篇『テルモット（תרומות）』に関する研究書である。テルモットとは、農産物や家畜の献納物より祭司の取り分を指す用語であり、『ベミドバル（במדבר 民数記）』18章 24 - 29節を根拠とする。ペックのこの書は『テルモット』全11章の注解的内容となっている。

(3) マンデルバウム（Mandelbaum, Irving）の *A History of the Mishnaic Law of Agriculture: Kilayim*（『農事に関するミシュナ法の歴史—キルアイム篇』）（Mandelbaum 1982）は、ゼライムの巻の第4篇『キルアイム（כלאים）』に関する研究書である。キルアイムとは「混合、交差」を意味し、動植物の異種交配の禁止、葡萄の種蒔きにおける異種

の種蒔きの禁止、耕作の際に異種の動物（牛と驢馬）を引き具に繋ぐことの禁止、毛糸と亜麻布を織り合わせるものの禁止などを扱っている。『ויקרא』 ワイクラ（レビ記）』 19 章 19 節、『דברים』 デバリーム（申命記）』 22 章 9 - 11 節を根拠とする。

(4) ブルックス (Brooks, Roger) の *Support for the Poor in the Mishnaic Law of Agriculture: Tractate Peah* (『農事に関するミシュナ法の貧困者支援—ペアー篇』) (Brooks 1983) は、ゼライムの巻の第 2 篇『ペアー (האפ)』に関する研究書である。ペアーとは「隅」を意味し、畑、果樹園、葡萄園等での作物の収穫の際、生活困窮者が落穂として拾うことができるように、畑の一角を取り残しておくことを定めたものである。『ワイクラ（レビ記）』 19 章 9 - 10 節、同 23 章 22 節、『デバリーム（申命記）』 24 章 19 - 21 節を根拠とする。

(5) アヴェリー・ペック (Avery-Peck, Alan J.) の *Mishnah's Division of Agriculture: A History and Theology of Seder Zeraim* (『ミシュナの農事部門—ゼライムの巻の歴史と神学』) (Avery-Peck 1985) は、ミシュナのゼライムの巻の 11 篇の梗概と、後 70 年以前から後 170 年までのユダヤ史における農業について概観的に論じている。

これらユダヤ学からの研究成果は、ユダヤ教宗教文書ミシュナに関する極めて専門的な内容を持ち、ヘブライ語以外の言語でこれらの研究への接近が容易になったことの意義は大きい。

次に、古代ユダヤ教会堂（シナゴグ）と女性の活動に関するブルーテン (Brooten, Bernadette J.) の研究を取り上げたい。ブルーテンの *Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues* (『古代シナゴグの女性指導者—碑文の証言と背景の論点』) (1982) は、古代のパレスティナ及びディアスポラ・ユダヤ人社会における女性の宗教的（及び社会的）活動を碑文等から分析している。彼女は、今日シナゴグで一般的にみられるような「女性の階廊 (Women's Gallery)」や「女性の区域 (Women's Section)」は古代のシナゴグには確認できないとしている。それについてはサフライ (Safrai, Shmuel) も同様に指摘している (Safrai 1963, 1993, 1997)。そのことは、同時代のキリスト教が礼拝における女性の活動に制約を設けていたのとは対照的で興味深い。ブルーテンとサフライの見解は、本研究の第 5 章（「古代シナゴグにおける女性指導者—原始キリスト教との対比をとおして—」）で取り上げて考察する。

これまでの先行研究で、慈善の研究を直接の目的としていない「ブラウン・ユダヤ研究」シリーズを除けば、それぞれの研究は、(1) ユダヤ教の立場から書かれたもの（『エンサイクロペディア・ジュダイカ』、『ユダヤ教事典』、フリッシュ）、(2) ユダヤ教の立場で且

つユダヤ教福祉に携わる立場から書かれたもの（ボーゲン）、(3) ソーシャルワークの立場から書かれたもの（『ソーシャルワーク事典』、コース、ローウェンバーグ）、(4) ユダヤ慈善を古代のものとして扱ったもの（ラルマン）、などがある。その中でとくに注目したいのはソーシャルワークの立場から書かれたものであり、今日『ソーシャルワーク事典』に **Jewish Communal Service**（ユダヤ教コミュニケーションサービス）の項目で、ユダヤ教ソーシャルワークが独自の伝統に支えられたソーシャルワークの一形態として扱われていることであろう。ローウェンバーグがユダヤ教慈善を研究する意義を述べているように（3.2.5 参照）、これからの福祉を模索するにあたり、時代を超えて長期にわたり存続し続けてきたユダヤ慈善の知見が、現代的な問題を照らすための提案や洞察を提供することができるのではないだろうか。

3.3 我が国の研究状況

我が国では、ユダヤ慈善に関するまとまった研究はまだ出ていない。したがって、我が国でこれまでユダヤ慈善がどのように紹介され、今日どのように受け止められているのかをみることにする。

我が国の社会福祉の教科書類では、ユダヤ慈善を起点として書かれたものは少ないが、なかにはユダヤ教の「正義」の観念が貧困者への「施し」の行為として落穂拾い等につながっていることを紹介しているものもある。その内容としては、ユダヤ教の「正義」の観念が貧困者への「施し」の行為につながっているということを紹介したものや、以下の井上や三好が例示しているような「落穂拾い」等の内容を扱ったものが多い。

井上友一は『救済制度要義』（1909）の第一篇（「泰西救済制度の沿革」）第一章（「古代の救済制度」）のなかで『ヨブ記』の主人公ヨブ（『ヨブ記』29章15等）を例に挙げ、そこに「慈善」に対する「善報」と、「非慈善」に対する「冥罰」の連結をみるとしている。また、タルムードを例に挙げ、その中にある「安息年（七年目の負債免除の年）」や「落穂拾い（生活困窮者への残留物採集の権利）」等の思想・制度を紹介している（井上 1909：12-3）。

三好豊太郎は『社会事業大綱』の第6章（「社会事業史論」）の2（「猶太時代」）で、「ユダヤ人の土地に対する観念（土地の所有権は神にあるとする特徴）」「落穂拾い（生活困窮者の残留物採集の権利）」「安息年（七年目の負債免除の年）」等の思想・制度について触れている（三好 1936：108）。

それらは、ユダヤ慈善を社会福祉の発展過程における原初形態として紹介しているものがほとんどであるが、今日、西欧社会とユダヤとの関わりを積極的に研究する必要性を論じている一人に岡田英己子がいる。岡田はコミュニタリアニズムの源流を古くはユダヤ慈善と聖書に求められるとし、1990年代の「共生の思想」の新潮流は「私達に再考を迫るべ

くヨーロッパ思想のもう一つの顔、ヘブライズムが地下水脈から浮上したものといえる」(岡田 1999)と指摘している。

社会福祉分野からということではないが、本研究の内容との関連で注目されるものに、以下の高橋、有賀、市川の研究がある。

高橋乙治は聖書を社会学的な視点から捉え、古代ユダヤ民族の社会生活の側面に焦点をあてた『社会問題と聖書』を著している。総頁数 417 頁で、その構成(大項目)は、1. ヘブライの社会制度、2. 家庭制度、3. 経済制度、4. 政治機関、5. 宗教制度、6. 古代預言者の社会訓、7. 捕囚及び帰還時代の預言者の社会理想、8. 詩歌と聖劇の社会訓となっている(高橋 1930)。

有賀鐵太郎は、キリスト教思想の根底にヘブライズムに発する独特の思想(有賀はこれを「ハヤトロギア」と称している)があることを解明した。その成果が『キリスト教思想における存在論の問題』である(有賀 1969)。ドイツではヘンゲル(Hengel, Martin)が、初期(あるいは中間時代の)ユダヤ教(及びユダヤ社会)に及ぼしたヘレニズムの影響を研究し、それによって、パレスティナ・ユダヤ教内部におけるヘレニズム化の問題と、同時に原始キリスト教を生み出した社会的、宗教史的背景を解明した(Hengel 1969)。それらの研究成果によって、我が国でも「ヘレニズム的ユダヤ教」への関心が高まっていった。これらの研究成果は、古代ユダヤ慈善の研究においても有用であるのは言うまでもない。

原始キリスト教とユダヤ教の同時代的比較では、ユダヤ教宗派についての知識を必要とし、ファリサイ派はそのひとつである。市川裕はファリサイ派と神殿供儀の関係について論じており(市川 1985, 2009)、まだ解明されていない部分も多いファリサイ派の実態に光が当てられつつある。

注

- 1) ゲルマン(Gelman, Sheldon R.)、アンドロン(Andron, Saul)、シュナール(Schnall, David J.)は、いずれもイエシヴァ大学(Yeshiva University)・ウルツウェイラー社会事業学校(Wurzweiler School of Social Work)で教鞭をとっている(本稿執筆時)。イエシヴァ大学はニューヨークにある正統派ユダヤ教の大学である。
- 2) ラルマン(Lallemand, Léon 1844 - 1916)はフランス人で、弁護士でありジャーナリストでもあった。フランスのSociété d'Économie Politique(政治経済学会)の会員であり、Correspondant de l'Institut de France(学士院通信会員)でもあった。
- 3) 『慈善の歴史(Histoire de la Charité)』全4巻の内訳は、第1巻「古代」(全191頁)、第2巻「西暦紀元の最初の9世紀」(全199頁)、第3巻「中世(10世紀から16世紀まで)」(全375頁)、第4巻「近代(16世紀から19世紀まで)」(全624頁)となっ

ている。なお、第 5 卷（第 4 卷の第 2 分冊）として「近代・ヨーロッパ」の表題が付けられ計画されていたが、刊行されなかった。

- 4) ボーゲン (Bogen, Boris David 1869 - 1929) はモスクワで生まれ、1890 年代初期にアメリカに移住した。1897 年にニューヨーク大学教育学部に学び、職業学校で教鞭をとった。その後、シンシナティの United Jewish Charities (ユダヤ慈善連盟) の責任者となり、シンシナティのユダヤ人地区の指導にあたった。1913 年には、Conference of Jewish Charities (ユダヤ慈善会議) の地方連絡員 (field secretary) になった。第一次世界大戦の勃発によって、彼は国際救援問題に回り、1917 年から 24 年までオランダ、ポーランド、ロシアで、American Jewish Joint Distribution Committee (アメリカ・ユダヤ人合同配給委員会) のために働いた。
- 5) philanthropy フィランソロピーは「博愛」を意味し、救済が道徳的信念 (非宗教的動機) に基づくものであるのに対し、ユダヤ教の場合は救済が宗教的動機に基づくものであるため、charity チャリティ「慈善」とするのが望ましい。しかしながら、20 世紀初期には両者を厳密に区別せず用いている場合が多い。それらの用語の詳細は第 1 章の 1 (「慈善とは」) で扱っているので参照されたい。
- 6) アメリカ・ユダヤ委員会 (American Jewish Committee) の統計部長であったリンフィールド (Linfield, Harry S.) の 1927 年の調査では、全米にユダヤ人による社会奉仕団体 (social-philanthropic organizations) が 2957 団体存在した。そのうちの 1937 団体 (65.51%) は貧困家庭の救済や募金活動等を行うために組織された兄弟会 (brotherhoods) や姉妹会 (sisterhoods) 等の機能集団であり、残りの 1020 団体 (34.49%) は同郷の移民者たちから成る同郷人会等の地縁集団であった。それらの団体は男性のみか、あるいは女性のみどちらかで構成されていた。前者 (機能集団) の 1937 団体のうち、1705 団体は女性団体であり、残りの 232 団体は男性団体であった。男性団体の割合は 8 分の 1 に満たず、それは慈善を含む社会奉仕活動への女性の積極的な進出をうかがわせるものであった。それらの団体のなかで、リンフィールドは最大規模の団体として 1843 年に創設された B'nai B'rith ブネイ・ブリット (בני ברית 「契約の息子たち」の意) を挙げている。また、彼が女性による最大規模のユダヤ社会奉仕団体として挙げているのは、1893 年に創設された National Council of Jewish Women (全米ユダヤ女性協議会) である (*American Jewish Year Book* Vol. 31, 1929 及び Linfield 1930 参照)。
- 7) フリッシュ (Frisch, Ephraim 1880 - 1957) はリトアニアで生まれ、1888 年にアメリカへ移住した。1904 年に Hebrew Union College (ヘブライ連合大学) でラビの叙階を受け、ニューヨークとテキサスでラビ職を務めた。1942 年に San Antonio Congregation (サンアントニオ会堂) の名誉ラビとなった。フリッシュはニューヨークに住み、Central Conference of American Rabbis (アメリカ・ラビ中央協議会) の

会員として活動した。

- 8) コーズ (Kohs, Samuel C. 1890 - 1984) はニューヨークで生まれた。ニューヨーク市立大学 (B.S)、クラーク (Clark) 大学 (M.A.)、スタンフォード大学 (Ph.D) で心理学を修め、その後、Jewish Welfare Fund (ユダヤ福祉基金) (1924 - 26 年、カリフォルニア州オークランド)、Federation of Jewish Charities (ユダヤ慈善団体連合) (1928 - 33 年、ブルックリン)、ニューヨーク社会事業学校 (1929 - 38 年)、Hebrew Immigrant Aid Society (ヘブライ移民救援協会) (1938 - 40 年)、Refugee Service Commission (難民支援委員会) (1940 - 41 年、ロサンゼルス)、Bureau of War Records (戦争記録局) (1942 - 47 年、ニューヨーク) 等の要職を歴任した。
- 9) ローウェンバーグ (Loewenberg, Frank M. 1925 -) はハンブルグに生まれ、ハーバード大学 (歴史学・文学)、コロンビア大学 (社会福祉学) に学び、ミシガン州デトロイトのウェイン州立大学 (社会学・社会福祉学) で博士号を取得した。1971年にイスラエルに移住し、ラマト・ガン (Ramat Gan) にある正統派ユダヤ教のバル=イラン (Bar Ilan) 大学社会福祉学部教授を経て同大学名誉教授となった。
- 10) ローウェンバーグの著した *From Charity to Social Justice : The Emergence of Communal Institutions for the Support of the Poor in Ancient Judaism* (『慈善から社会的公正へ—古代ユダヤの貧困者支援のための公共制度の出現』) の表題には、ユダヤ慈善思想の特徴がよく表れている。つまり、Justice (公正) はユダヤ教倫理の最も崇高な原則とされ、この原則から、道徳の完全な状態のために積極的な権利の擁護と生活の不平等の調整が目指されているのである (第3章 2 参照)。また、commune (ここでは「公共」と訳している) については、1951年以降、全米ユダヤコミュン・サービス会議 (National Conference of Jewish Communal Service) で使用されており、彼らは自分たちの支援活動の表現を、それまで使用していた social welfare (社会福祉) を変更し、communal service (コミュン・サービス) と呼称するようになった。その用語には「公共」と「共同体」の二つの意味が表現されているように思われる (第1章 注 13 参照)。

第1章 研究序説

1 慈善とは

本章では、古代から近・現代までのユダヤ慈善を概観する中から、ユダヤ慈善の研究にとって必要且つ外すことができないと思われる思想、概念、出来事等を、研究序説としてまとめておきたいと思う。それはまた、続く第2章以降で個別の課題を扱う際にも必要になるとと思われる。

そこで、まずは「慈善」とは何かを確認しておきたい。ここでは、岡村重夫（1958）による社会福祉以前の歴史的発展過程上の諸類型の記述の中から「慈善」を取り上げる。

岡村は、慈善（charity）の目的は「施しもの（alms）をあたえるものが、それによって神の恩寵をうけることができるという点」にあるとし、したがって「宗教的慈善においてはただ施しをすること（almsgiving）自体が目的であって、相手が果してそれを望んでいるか、あるいは真にそれを必要としているか、またそれが相手にどんな影響をあたえるかは全く関心の外におかれる」（岡村 1958：24）としている。さらに岡村は「慈善事業（charity）」という用語は、宗教的慈善事業のほかに、宗教的動機によらないで、生活困窮者を援助する民間人の活動も含めてひろく使われるが、特にこのような非宗教的動機、すなわち道徳的信念から発する活動を博愛事業（philanthropy）と呼ぶ学者もある」（岡村 1958：26）としている¹⁾。したがって岡村は、慈善事業（あるいは慈善）と博愛事業（あるいは博愛）は、どちらも個人的、主観的色彩の強い他者援助という共通部分を持ち、その動機が相違点であるとみている。

ブレムナー（Bremner, Robert H.）は、慈善と博愛の相違点は、貧困に関心をもつ度合いの違いにあるとしている。「慈善」は貧困者、孤児、身寄りのない者、家のない者への救済を遵守する義務を示唆し、一方で「博愛」はこれら特定の救済活動に密接に関係していないとする（Bremner 1996：xi - xii）。ブレムナーのその記述は両者の相違を的確に表現しているといえる。なぜならば、ユダヤ慈善に限っていえば、生活困窮者の救済が重視され、施与が宗教によって義務付けられていたからである。それに比べて、ギリシアの友愛（φιλία フィリア）を思想的及び語源的根拠とする博愛は、善き人々の間でのみ成立しうる、対象を限定する傾向をもっていたからである。

博愛を意味するギリシア語 φιλανθρωπία フィランソローピアは、アイスキュロス（Αἰσχύλος, ラテン名 Aeschylus）の『縛られたプロメーテウス』で初めて現れる²⁾。その使われ方は次のとおりである（Thomson 1932 及び アイスキュロス／呉訳 1974 参照）。なお、筆者によってフィランソローピアの語とその翻訳を表罫線で示している。また、διδαχθῆναι ディダクセーの語尾が編集者（トムソン Thomson, G. と、ページ Page, D.）によって表記が若干異なっているが、ここではトムソンを採用した³⁾。

ὡς ἂν διδάχθῃ τὴν Διὸς τυραννίδα στέργειν,

ホース アン ディダクセー テーン ディオス トウランニダ ステルゲイン

φιλανθρώπου δὲ παύεσθαι τρόπου.

フィランソロープー デ パウエスサイ トロプウ

それからゼウス神の權威をあげめることも習おう、

人間どもに情けをかける癖もやむようにな。

カーティ (Curti, Merle) によれば、後 4 世紀には、キリスト教世界において博愛の概念は確立され、17 世紀にギリシア語 φιλανθρωπία フィランソローピア及びラテン語 philanthropia の訳語として、英語に philanthropy (博愛) が導入された。(カーティ/稲垣訳 1990 : 522, 524)。

古代ユダヤ社会では貧困は共同体が抱える重要な課題のひとつであり、共同体は生活困窮状態にある人々を救済する義務を負っていた。農耕生活が中心であった古代パレスティナのユダヤ社会では、作物の分配を主な救済手段としていた。その代表例がユダヤ教教典のミシュナ及びタルムードにある『ペアー』の規定である。彼らの慈善の動機については、ユダヤ教徒の行動規範はテキスト (聖典、教典) に基づいているため、当然そこにある義務を果たすことが求められた。彼らの他者援助は一義的に外発的な宗教的動機によっていたが、必ずしも慈悲や憐れみ等の内発的動機が欠如していたとは言い切れない。それは、ミシュナやタルムードにも同胞 (これがユダヤ人共同体の成員に限ったものか、それとも異邦人を含んだものかは異論のあるところだが) を思いやることの重要性が幾度となく説かれていることからもうかがえる。しかしながら、基本的に彼らは宗教規定のもとで施与等を行っていたことに違いはなく、それらの行為は慈善の範疇に入るものである。初期の原始キリスト教団の施与等も、それまでのユダヤ慈善の影響下で行われていたと思われるが、キリスト教では先に挙げた『マルコによる福音書』12章 41 - 44 節にみる、貧しいやもめの行った小さな献金が称賛された例のように、施与等の行為の背後にある動機が問われている。しかしながら、貧しいやもめの献金の行為も、本来は宗教規定による外発的動機から行われたものであり、道徳的信念 (博愛) が先行するものではない。したがってそれも慈善の範疇で捉えられる。

2 古代のユダヤ慈善

2.1 聖書

聖書の中には福祉的な内容の記述が散見される。それらの始原は聖書の中の初めの五書の言説に基づくものもある。ユダヤ教ではそれらは人々の行動規範として、彼らの日常生活の中で実践されることが求められている。

聖書の初めの五書をユダヤ教では תורה トーラー（律法）と呼んでいる。トーラーには、狭義に五書を指している場合もあり、広義に聖書全体を指して（預言書、諸書を含めて）いう場合もある。五書を構成する各書の書名について、ユダヤ教では五書の各書の初めに出てくる言葉をとって書名として言い慣わしている。すなわち、ברשית ベレシット『はじめに』（＝『創世記』）、שמות シュモート『名（※複数形）』（＝『出エジプト記』）、ויקרא ヲイクラ『そして彼は呼んだ』（＝『レビ記』）、במדבר ベミドバル『荒野にて』（＝『民数記』）、דברים デバリーム『言葉（※複数形）』（＝『申命記』）である（丸括弧内はキリスト教で用いている書名）。これら五書は聖書のなかでも特に重要視されている。預言書（これには「前の預言書」6書と「後の預言書」15書が含まれる）と、諸書（13書が含まれる）の各書名については、五書のような書名のつけ方ではなく人物名等を書名にしている。

そこで、五書の中から民衆の生活保障に関する記述を幾つか拾い挙げてみたい（書名は一般的に知られているキリスト教の呼び方で略号をもって表記する）。

あなたは寄留者を虐げてはならない。あなたたちは寄留者の気持を知っている。あなたたちは、エジプトの国で寄留者であったからである。あなたは六年の間、自分の土地に種を蒔き、産物を取り入れなさい。しかし、七年目には、それを休ませて、休閑地としなければならない。あなたの民の乏しい者が食べ、残りを野の獣に食べさせるがよい。ぶどう畑、オリーブ畑の場合も同じようにしなければならない。

（出 23：9 - 11）

穀物を収穫するときは、畑の隅まで刈り尽くしてはならない。収穫後の落ち穂を拾い集めてはならない。ぶどうも、摘み尽くしてはならない。ぶどう畑の落ちた実を拾い集めてはならない。これらは貧しい者や寄留者のために残しておかねばならない。わたしはあなたたちの神、主である。

（レビ 19：9 - 10）

三年目ごとに、その年の収穫物の十分の一を取り分け、町の中に蓄えておき、あなたのうちに嗣業の割り当てのないレビ人や、町の中にいる寄留者、孤児、寡婦がそれを食べて満ち足りることができるようにしなさい。そうすれば、あなたの行うすべての手の業について、あなたの神、主はあなたを祝福するであろう。

（申 14：28 - 29）

あなたの神、主が与えられる土地で、どこかの町に貧しい同胞が一人でもいるならば、その貧しい同胞に対して心をかたくなにせず、手を閉ざすことなく、彼に手を大きく開いて、必要とするものを十分に貸し与えなさい。「七年目の負債免除の年が近づいた」と、よこしまな考えを持って、貧しい同胞を見捨て、物を断ることのないように注意しなさい。その同胞があなたを主に訴えるならば、あなたは罪に問われよう。彼に必ず与えなさい。また与えるとき、心に未練があってはならない。このことのために、あなたの神、主はあなたの手の働きすべてを祝福してくださる。この国から貧しい者がいなくなることはないであろう。それゆえ、わたしはあなたに命じる。この国に住む同胞のうち、生活に苦しむ貧しい者に手を大きく開きなさい。

(申 15:7-11)

次に、預言書の中から社会正義に関する記述を幾つか拾い挙げてみたい。聖書に現れる預言者は、総じて政治的に敏感であった。それは、パレスティナが地理的にアッシリアやエジプトなどの大国に囲まれ、小国のイスラエルにとって、それが脅威になっていたことと無縁ではない。預言者が政治に関心を寄せる目的は、そのような地勢上の課題から、自らの国をヤハウエ (יהוה) ⁴⁾ の聖なる意志に服従させ、真に神の国とすることにあつた。したがって、仮にアッシリアやエジプトに頼ることは神を信ぜず人を頼みとすることであり、つまりそれはヤハウエに対する背信行為であり、偶像礼拝を犯すことでもあつた。そこで、預言者の言説をいくつか拾ってみたい。

どうして、遊女になってしまったのか、忠実であつた町が。そこには公平が満ち、正義が宿っていたのに、今では人殺しばかりだ。お前の銀は金滓となり、良いぶどう酒は水で薄められている。支配者らは無慈悲で、盗人の仲間となり、皆、賄賂を喜び、贈り物を強要する。孤児の権利は守られず、やもめの訴えは取り上げられない。

(イザ 1:21-23)

イスラエルの家は万軍の主のぶどう畑、主が楽しんで植えられたのはユダの人々。主は裁き (ミシュパト) を待っておられたのに、見よ、流血 (ミスパハ)。正義 (ツェダカ) を待っておられたのに、見よ、叫喚 (ツェアカ)。

(イザ 5:7)

災いだ、寝床の上で悪をたくらみ、悪事を謀る者は。夜明けとともに、彼らはそれを行う。力をその手に持っているからだ。彼らは貪欲に畑を奪い、家々を取り上げる。住人から家を、人々から嗣業を強奪する。

(ミカ 2:1-2)

わたしは言った。聞け、ヤコブの頭たち、イスラエルの家の指導者たちよ。正義を知ることが、お前たちの務めではないのか。善を憎み、悪を愛する者、人々の皮をはぎ、骨から肉をそぎ取る者らよ。彼らはわが民の肉を食らい、皮をはぎ取り、骨を解体して、鍋の中身のように、釜の中の肉のように砕く。

(ミカ 3:1-3)

『イザヤ書』は預言者自身 (ישעיהו エシヤヤー) の名が付けられている。『ミカ書』も同様に預言者自身 (מיכה ミカ) の名が採られている。イザヤの宣教活動は、当時台頭してきたアッシリアに対する脅威から、国内に現れた二つの党派 (①大国エジプトと同盟を結ぼうとするものと、②アッシリアと同盟を結ぼうとするもの) に対し、人間的同盟を禁じ神を信頼するようにと強く勧めるものであった。ミカは北のサマリアと南のエルサレムの不義に対して威嚇的表現をもって神の怒りと審判(及びそれに続く回復)を預言している。先の『イザヤ書』1章21-23節は、南の中心的な都エルサレムの道徳、宗教、社会秩序が公正と正義からかけ離れている状況に対する嘆きである。5章7節は文字と発音が似たことばをかけ合うことにより、見かけは神の期待そっくりであるが、中身は全く違ったものを差し出しているとする皮肉にもなっている。『ミカ書』2章1-2節は土地の所有権に関する内容である。ユダヤ民族の間では、土地の所有権は神にあるとし、それゆえに人々は代々平等に土地の分配を受けていたが、ミカの時代この律法が無視されていることに対して叱責している。3章1-3節は、政治権力の座にある者たちや宗教指導者たちの所業に対する怒りの声である。このように預言者たちは、ときの社会の番人としての役目をも果たしていた。

2.2 タルムード

タルムード (תלמוד) は「教え」「学び」を意味し、口伝律法の集成であるミシュナ (משנה) の体系的、弁証法的分析と補足の集成である。ミシュナは、口伝で継承された十戒に基づく無数の法規であるハラハー (הלכה) をまとめたものである。さらにミシュナには、ミシュナをめぐって議論を収集したグマラ (גמרא) と、グマラをさらに注釈したトセフタ (תוספתא) がある。タルムードはこれらミシュナ、グマラ、トセフタを構成要素として、それらをまとめて編集したものである。

タルムードには成立地の違いによってバビロニア・タルムード (בבלי תלמוד タルムッド・バブリ) とエルサレム・タルムード (ירושלמי תלמוד タルムッド・イエルシャルミ、あるいはパレスティナ・タルムードともいう) の二種類がある。どちらもミシュナの巻、篇の構成に従っているが、どちらもミシュナの6巻全体に対応したグマラは所収されておら

ず、現存するグマラの間にもかなりの異同がある。

そこで、次にミシュナの構成と両タルムード間のグマラの異同を一覧しておきたい。

ゼライム（種子）の巻（סדר זרעים סדר זרעים）……ゼライムの巻は農業に関する規則と、貧困者、祭司、レビ人の取り分としての収穫の一部に関する規定からなり、『ベラホット（ברכות）』『ペアー（פאה）』『デマイ（דמאי）』『キルアタイム（כלאים）』『シェビエート（שביעית）』『テルモット（תרומות）』『マアセロット（מעשרות）』『マアセル・シェニー（מעשר-שני）』『ハッラー（חלה）』『オルラー（ערלה）』『ピクリーム（בכורים）』の 11 篇がこれに含まれる。ゼライムの巻に関して、エルサレム・タルムードにはグマラが付いているが、バビロニア・タルムードには、『ベラホット』を除く 10 篇で、例外的なミュンヘン写本（95 מינכן 95 : כתב יד מניכן 95 *Babylonian Talmud: Codex Munich 95*）を除けば、ミシュナのみを伝え、グマラを欠いている。

モエッド（祭日）の巻（סדר מועד סדר מועד）……一年の祝祭日と特別な日の規定からなり、『シャバット（שבת）』『エルヴィーン（ערובין）』『ペサヒム（פסחים）』『シェカリーム（שקלים）』『ヨマー（יומא）』『スカー（סכה）』『ベイツァー（ביצה）』『ロシュ・ハシャナー（ראש-השנה）』『タアニート（תענית）』『メギラー（מגילה）』『モエッド・カタン（קטן מועד）』『ハギガー（חגיגה）』の 12 篇がこれに含まれる。バビロニア・タルムードには『シェカリーム』のグマラが存在しない。

ナシーム（婦人）の巻（סדר נשים סדר נשים）……主として結婚とそれに伴う権利、離婚に関する議論を含み、『イエバモット（יבמות）』『ケトウボット（כתובות）』『ネダリーム（נדרים）』『ナズィール（נזיר）』『ソター（סוטה）』『ギティン（גטין）』『キドゥシン（קדושין）』の 7 篇がこれに含まれる。

ネズィキン（損害）の巻（סדר נזיקין סדר נזיקין）……民法、刑法に類する内容を扱っている。『バヴァ・カマ（בבא קמא）』『バヴァ・メツィア（בבא מציעא）』『バヴァ・バトゥラ（בבא בתרא）』『サンヘドリン（סנהדרין）』『マコット（מכות）』『シェブオット（שבועות）』『エドゥヨット（עדיות）』『アボダー・ザラー（עבודה זרה）』『アボット（אבות）』『ホラヨット（הוריות）』の 10 篇がこれに含まれる。バビロニア・タルムード、エルサレム・タルムード双方とも『エドゥヨット』と『アボット』のグマラが存在しない。

コダシーム（聖物）の巻（סדר קדשים סדר קדשים）……祭儀規定、神殿内で行われる礼拝について扱っている。『ゼバヒーム（זבחים）』『メナホット（מנחות）』『フリン（חלין）』『ベホロット（בכורות）』『アラヒン（ערכין）』『テムラー（תמורה）』『ケリトット（כריתות）』

『メイラー (מעילה)』『タミード (תמיד)』『ミドット (מדות)』『キニーム (קנים)』の 11 篇がこれに含まれる。エルサレム・タルムードにはコダシームの巻すべてにグマラは存在しない。バビロニア・タルムードには『ミドット』と『キニーム』のグマラが存在しない。

トホロット (清潔) の巻 (סדר טהרות) セデル・トホロット) ……儀礼的不浄を論じている。『ケリーム (כלים)』『オホロット (אהלות)』『ネガイーム (נגעים)』『パラー (פרה)』『トホロット (טהרות)』『ミクヴァオット (מקואות)』『ニッダー (נדה)』『マフシリン (מכשירין)』『ザヴィーム (זבים)』『テヴール・ヨーム (טבוליום)』『ヤダイム (ידים)』『ウクツイン (עוקצין)』の 12 篇がこれに含まれる。バビロニア・タルムード、エルサレム・タルムード双方とも『ニッダー』を除く他の 11 篇にはグマラが存在しない。

これらタルムードの諸篇の中から、本研究の第 3 章ではゼライムの巻の『ペアー』を中心に扱う。『ペアー』は、『ワイクラー (=レビ記)』19 章 9 - 10 節及び 23 章 22 節、『デバリーム (=『申命記』)』24 章 19 - 20 節を根拠としてつくられた生活困窮者のための救済規定集である。その中には、畑の隅の作物 (第 1 章から第 4 章ミシュナ 9 まで)、落穂拾い (第 4 章ミシュナ 10 から第 5 章ミシュナ 6 まで)、置き忘れた束 (第 5 章ミシュナ 7 から第 7 章ミシュナ 2) を中心に救済の方法が規定されている。本研究の第 4 章では、病者についてトホロットの巻の『ネガイーム』から皮膚病の穢れの問題を、また祭事における公衆の面前での障害者の聖書朗読等の活動の制約についてモエツドの巻の『メギラー』を中心にみてゆく。『ネガイーム』は皮膚病の穢れについて扱っているが、その対処法は『ワイクラー (=レビ記)』13 - 14 章にみる皮膚病の対処法に基づいている。『メギラー』はプリム祭 (פורים プリム) での『エステル記 (אסתר)』の朗読の諸問題を扱っている。本研究の第 5 章では、女性についてトホロットの巻の『ニッダー』等から女性に関する肯定的表現を、またネズィキンの巻の『バヴァ・カマ』から男女の対等性に関する記述を取り上げる。

3 中世のユダヤ慈善

3.1 ラビ文学

中世では、スペインを中心としてラビ文学 (Rabbinic Literature) が大きく開花した。ラビ文学とはミシュナ、トセフタ、タルムード (エルサレム・タルムードとバビロニア・タルムード)、ミドラシュ文学⁵⁾、タルグム⁶⁾、レスポンサ (質疑応答)、ピュート (シナゴーグ典礼祈禱文) 等を含むラビ・ユダヤ教 (Rabbinic Judaism) によって作り出された諸文書の総称である。

中世のラビ文学の重要な人物として、サアディア・ベン・ヨセフ・ガオン (Saadia ben Joseph Gaon 882 - 942, 「ガオン」は学塾の学頭の尊称)、ソロモン・ベン・イサーク (Solomon ben Isaac 1040 - 1105, 通称 Rashi ラシ) がいる。彼らは著名な注解者として知られており、とくにラシは『メラヒーム מלכים (列王記)』を除く全聖書と一部の篇を除くタルムードの注解を行っている。ラシの弟子にメイル・ベン・サムエル (Meir ben Samuel 1160 頃 - 1135 頃) と、メイルの3人の息子サムエル・ベン・メイル (Samuel ben Meir 1085 頃 - 1160, 通称 Rashbam ラシュバム)、ヤコブ・ベン・メイル (Jacob ben Meir 1100 頃 - 1171, 通称 Rabbenu Tam ラベヌウ・タム)、イサーク・ベン・メイル (Isaac ben Meir 生没年不明) がいる。彼らはラシのタルムード注解に追加 (תוספות トサフォート) を書いたことから、トサフィスト (Tosafist) の名で知られている。

サアディア・ガオン、ソロモン・ベン・イサーク (ラシ) に次ぐ著名な注解者として、イブン・エズラ (Ibn Ezra, Abraham 1089 - 1164) がいる。彼は聖書の注解を行った。他に著名な注解者として、キムヒ (Kimhi, Joseph 1105 - 1170) と、彼の二人の息子ダビデ (Kimhi, David 1160 頃 - 1235 頃, 通称 Radak ラダック) とモーセ (Kimhi, Moses ? - 1190 頃)、モーセ・ベン・ナフマン (Moses ben Nahman 1194 - 1270, 通称 Nahmanides ナフマニデス) らがいる。

中世のラビ文学の範疇で、難解な議論の集大成であるタルムードを簡潔に分類した人物がいる。早期の作品にはアルファスイ (Alfasi, Isaac ben Jacob 1013 - 1103, 通称 Rif リフ) の『ハラハーの書 (ספר ההלכות Sefer ha-Halakhot)』がある⁷⁾。彼は主題別の分類はしなかったが、焦点が外れたものを削除し簡潔な形に編成した。アルファスイのこの書は二つのことが意図されている。そのひとつは、タルムードからハラハー資料のみを取り出し、手近な参考書として包括的な要約を供給できるようにすることであり、もうひとつは、タルムードの縮図を準備することによって学習を容易にすることである。

この分野でアルファスイの業績を更にしのいでいるのがマイモニデス (Maimonides, Moses 1135 - 1204) である。彼は哲学者でありユダヤ民族の精神的な牽引者でもあった。彼の業績のひとつに、タルムードを含む法規類を主題別に分類、再編した『ミシュネ・トーラー (משנה תורה)』(「第二のトーラー」の意) がある。その書の中に「慈善の8段階」が記されている。また、ラビではないが詩人であり倫理に関する著作を残しているアル・ナカワは『光の燭台 (מנרת המאור Menorat ha-Ma'or)』の中で、「9種類の慈善」について記している。そこで次に、彼らの慈善の段階区分と種類をみることにする。

3.2 マイモニデスの「慈善の8段階」

マイモニデス (Maimonides) はラテン語表記であり、ヘブライ語では משה בן מימון モ

ーシェ・ベン・マイモン（マイモンの息子モーシェ）と表記する。タルムード学者で数学者、天文学者であったラビ・マイモンを父として、スペインのゴールドバに生まれた。1148年から58年まで、イスラムのムワッヒド派の迫害を逃れスペイン南部と北アフリカを流転し、1159年にモロッコのフェズに定住した。さらにのちにフェズでの迫害を逃れパレスティナを経由してエジプトのカイロ旧市街のフスタートに定住した。1171年に医師として開業する傍ら、フスタートのユダヤ共同体のラビに就任した。1178年に聖書とタルムードにある律法や慣習等のすべてを体系化し、過去のユダヤ教賢者たちの解釈で矛盾している部分を自らの責任でひとつに決定して著した『ミシュネ・トーラー (משנה תורה)』を完成させた。彼はこの頃よりエジプト全土のユダヤ教徒の精神的指導者となっていた。1190年には、信仰から離れた敬虔な知識人のための啓蒙書である『迷える者の手引き (*Dalalāt al-Hairin*)』⁸⁾を完成させた。これはアリストテレス哲学とユダヤ教神学を融和させることを目的としたものでもあった。

マイモニデスは『ミシュネ・トーラー』で、慈善を8つの段階に区分している。『ミシュネ・トーラー』は14書から構成されており⁹⁾、慈善の8段階が記された箇所は、זרעים זרעו ספרו セフェル・ゼライーム（種子の書）の הלכות מתנות עניים ヒルコット・マテノット・アニム（貧困者への施しの規定）の第10章の7節から14節にある。その具体的な内容は次のとおりである (Maimonides / Klein 1979 : 91 - 2)。なお、この箇所で用いられている聖書の引用句については、マイモニデスの引用句はBHSにある同節の文言と異なっているため、邦訳に新共同訳を充てることなく、マイモニデスの文言に従って訳出している。

マイモニデスによる「貧困者への施しの規定」第10章7-14節

慈善の戒律について、他のどの前向きな戒律よりも、注意深く行うことが我々の義務である。「わたしは彼がのちの子らと家族とに命じて主の道を守らせ、正義を行わせるために彼を知った（選んだ）のである」（創世記18章19節）とあるように、我らの父アブラハムの子孫として、慈善を行うことが正しい人間としてのしるしである。慈善を行わずしてイスラエルの王座は樹立されず、真の信仰は確立されない。これは「あなたは義をもって堅く立ち、虐げから遠ざかって恐れることはない。また恐怖から遠ざかる。それはあなたに近づくことはないからである」（イザヤ書54章14-5節）と書かれている通りである。また、「シオンは裁きをもって贖われ、そのうちの悔い改める者は正義をもって贖われる」（イザヤ書1章27節）とあるように、イスラエルを救うには慈善を行うほかないのである。

慈善には8つの段階がある。段階を追うごとにより優れた慈善となり、最高段階においては、貧困に陥ったイスラエル人の手を取り、贈り物を与えたり、貸付をしたり、協働者となったり、仕事を見つれたりすることにより、他人に物乞いをする必要のないように自立させる。関連する聖書の一節、「彼を助け、寄留者または旅人のようにして、あなたと共に

生きながらえさせなければならない」(レビ記 25 章 35 節)とは、彼を助け、物乞いに陥らないようにさせるということである。

この1つ下の段階では、誰に施しを与えるのか、誰から施しを受けたのか分からない状態で貧困者に施しをする。この行為が宗教的な義務の遂行そのものであり、かつて神殿には秘密の部屋があった。そこで秘密のうちに施しを与えることができ、また同様に、善き貧しい家族はそこで秘密のうちに生活の助けを受けることができた。この施しに最も近い行為として、慈善基金への直接的寄付が挙げられる。しかし、テラディオンの息子ハナニア (חנניה בן תרדיון ハナニア・ベン・ティラディオン) のような信頼できる賢者が適正に管理していることが確かでない限り、直接寄付すべきではない。

さらに1つ下の段階では、与える側は誰に与えるか知っているが、貧困者は誰からの施しか知らない状態で行われる。これは最も偉大な賢者が行うように密かに手配し、貧困者の戸に金銭を差し入れる行為である。これは慈善の義務を負う者が然るべき行動を起こしていない場合、適切且つ好ましい方法である。

さらに1つ下の段階では、貧困者は誰から施しを受けているか知っているが、与える側は受け取る側を知らない。最も偉大な賢者が行うように、亜麻布の敷布に包んだ金銭を肩越しにぶら下げて、後をついて来る貧困者が恥を感じることなくそれを受け取ることができるようにすることである。

さらに1つ下の段階では、貧困者が施しを乞う前に施しを与える。

さらに1つ下の段階では、貧困者から施しを乞われてから施しを与える。

さらに1つ下の段階では、貧困者にとって必要な額を下回る施しではあるが、しかし親切な態度で与える。

さらに1つ下の段階では、しかめっ面で施しを与える。

以上がマイモニデスによる「慈善の8段階」であるが、これは現代においてもアメリカ・ラビ中央協議会 (The Central Conference of American Rabbis) が編集・出版している *The Union Prayerbook for Jewish Worship* (『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』) の中にも、慈善の観念として継承されている。マイモニデスが示した段階は、最上の段階から最低の段階の順に並べられていたが、『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』では、最低の段階から最上の段階の順に並べられている。また、祈禱書のほうではマイモニデスの記述を要約し説明的な文言になっているところが若干異なっている点である。祈禱書にあるマイモニデスの「慈善の8段階」は次のとおりである (The Central Conference of American Rabbis 1946 : 117 - 8)。

『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』より、マイモニデスの「慈善の8段階」

慈善の義務は8段階に分かれている。1段階目且つ最小限の慈善は、進んで行わない、

あるいは後悔するような慈善である。物品の寄付であり、心からの寄付ではない。

2段階目は、喜んで与えるが、受け取る側の貧苦に釣り合わない慈善である。

3段階目は、喜んで適正な額を与えるが、乞われるまで与えない慈善である。

4段階目は、喜んで適正な額を、さらに乞われる前に与えるが、直接貧困者に手渡すため、その人に恥辱的な感情を与えてしまう。

5段階目は、施しを受ける貧困者が施しを与える側を知っているが、施しを与える側は施しを受け取る側を知らない慈善である。我々の先祖のやり方で例を挙げると、外套の裾に金を結わえ付け、貧困者が人目につかずにそれを受け取れるようにする方法である。

6段階目は、高尚な行為であり、施しを与える側が受け取る側を知っているが、受け取る側は与える側を知らない慈善である。我々の先祖のやり方で例を挙げると、自分たちの正体や名前が知られないように気を配りながら、慈善的な恵みを貧困者の住居に運び込む方法である。

7段階目は、称賛に値する行為である。施しを与える側は自ら救った者について知らず、また救われた側も施しを与えた側の名前を知らない慈善である。これは、まだ神殿が存在していた時代に、慈善心のある先人によって行われていた。神殿には沈黙の部屋があり、そこには善意の心から出た善き贈り物が秘密のうちに置かれ、貧困者は秘密のうちにそれを受け取ることができた。

最後に、8段階目で最も称賛に値するのは、貧困を防ぎ慈善の必要をなくす行為である。例えば、贈り物を与えたり、貸付をしたり、商いを教えたり、仕事を与えたりすることで貧困に陥った同胞を助け、真つ当な手段で生活費を稼げるようにする。そして物乞いをするような劣悪な状況に追い込まれないようにする。これは聖書で次のように示されている。「あなたの兄弟が落ちぶれ、暮らしていけない時は、彼を助け、寄留者または旅人のようにして、あなたと共に生きながらえさせなければならない」。これが最高段階であり、善意の黄金の梯子における頂点である。

このように、マイモニデスの慈善の観念を表す「慈善の8段階」は、現代においても、文言の配置が逆転し内容に若干の変更が加えられ簡素化してはいるが、大方そのままの形で受け継がれている。マイモニデスの「慈善の8段階」自体は、慈善に関するタルムードの記述を総合的且つ簡潔に分類した結果、そのような表現になっているものであり、したがって、少なくとも古代のユダヤ慈善の観念の一端はマイモニデスを経て現代に継承されてきたといえる。

3.3 アル・ナカワの「9種類の慈善」

マイモニデスは慈善を8段階に区分しているが、アル・ナカワ (Al-Nakawa, Israel ?

- 1391) は慈善を 9 種類に分類している。

アル・ナカワの家系は 12 世紀よりスペインのトレドに住んでいた。そして彼もスペインでその生涯を閉じた。彼は倫理著述家、詩人であったが、なかでも『光の燭台 (מנרת המאור) Menorat ha-Ma'or』がよく知られている。のちにエネロウ (Enelow, Hyman G.)¹⁰⁾ がそれを編集している (Al-Nakawa / Enelow 1929 - 1932)。その書は全 20 章から成っており¹¹⁾、第 1 章 (פרק הצדקה) ペレック・ハ ツェダカー 施しの章) は慈善を扱っており、その中でアル・ナカワは慈善の分類を行っている。

アル・ナカワは、慈善の種類を論じるに先立って、施しを適切に届け、分配する方法について 8 項目の課題を挙げている。それらは、(1)誰が施しを届けるか、(2)施しの実額について、(3)施しの種類について、(4)誰が施しを受ける権利を持つか、(5)誰が優先的に施しを受ける権利を持つか、(6)施しをどう集めるか、(7)施しをどのように分配するか、(8)施しの質について、である。

施しを適正に分配する方法については第 7 項目で扱われている。その方法とは、施しは少なくとも 3 人以上で管理するものとする。それは教養があり、公正で信頼に足る者でなければならない。さらに、彼らは慈善行為に関する専門的知識を持たなければならない。条件を満たさない者は除外され、除外できない場合は、その者を通して寄付を行う義務はないものとする。実際の分配に関する基本的な方針は聖書の中に示されているとする。つまり、『デバリーム (= 申命記)』15 章 8 節の「彼に手を大きく開いて、必要とするものを十分に貸し与えなさい」との文言である。アル・ナカワの考える 9 種類の慈善の具体的な内容は次のとおりである (Al-Nakawa / Enelow 1929, I)。

『光の燭台』第 1 章より、「9 種類の慈善」

- ① 戸から戸へと物乞いをする貧困者には、僅かな施しを与え、決して何も与えずに返してはならない。
- ② 他の町から来る貧困者には、十分な食物と、安息日には 3 食の特別な食事を与える。もしこの者が名を知られた人物であれば、その誇りが保たれるように扱わなければならない。
- ③ もし貧困の女の孤児が結婚するなら、最低 50 ズズ銀貨を持参金として与え、もし資金に余裕があれば、彼女の状況に応じて更に与える。
- ④ 男の孤児が結婚するなら、家、必要な家具と服を与える。
- ⑤ 良い家系の貧困者については特別な配慮をしなければならない。実際、タルムードの指導者の中には、そうした人物に対して、当人が以前に所有していた贅沢品をも与えなければならないと考える者もいた。
- ⑥ 貧困者には、彼が日常的に享受していた食べ物を与えるように努力すべきである。
- ⑦ もし貧困者が恥じて救済を求めないのなら、我々の義務として施しを与え、もし拒

否するようなら、彼の気持ちに配慮して、貸付としてそれを与えるべきである。

- ⑧ もし貧困者が学者である場合、彼の誇りが保たれる方法で助けなければならない。彼が施しを拒否する場合は、物品等の形で安く売ったり、彼から高値で買ったりしなければならない。それも出来ない場合には、もし彼が商いに詳しいのであれば、出資して起業させるべきである。
- ⑨ 町の慈善の管理において、受託者は様々な種類の貧困者がいることを理解し、それぞれの要求に応じるものとする。貧困者には概して7つの種類があり、異なる7つのヘブライ語の名称で貧しさが聖書に示されている。昔は裕福であったが貧しくなりすべての友人と家族を失った者がいれば、小さな商いを営んでいるが事故や病気や年齢で貧困に陥る危険性のある者もいる。また、ときに困難や不幸に遭い同胞に頼る者もいれば、以前に裕福な生活を満喫していた者が公的に貧困に陥ったが隣人からの慰めに頼ることのできない者もいる。さらに、どんなに努力して働いてもどうしても生活が成り立たない者もいる。また、学者となりながらも常に施しを乞い周囲から軽蔑されている者もいる。生活を安定させたいが、能力が欠けているか仕事や商いへの素質が欠けているため生活ができず、どのように施しを受けたいのかさえ分からない者もいる。貧困者の不幸を和らげ、さらに悪くならないようにし、そして何より彼らの信頼に足る公平さを保つため、受託者はこれらの人々の違いのすべてを理解し、どのように扱うべきかを知ることが受託者の義務なのである。

以上がアル・ナカワによる慈善の分類であるが、クロンバック (Cronbach, Abraham) は、それらを次のように端的に要約している (Cronbach 1964)。

クロンバックによるアル・ナカワの「9種類の慈善」の要約

- ① 家から家へと歩く物乞いに僅かな施しを与える。
- ② 旅人用に共同の居住場所を与える。
- ③ 貧困の花嫁に持参金を与える。
- ④ 貧困の花婿に家具や服等を用意する。
- ⑤ 良い家系の貧困者を、適正な方法で援助する。
- ⑥ かつて裕福であった貧困者を、以前の生活水準が保てるように援助する。
- ⑦ 施しを受けることを恥じらう貧困者には貸付という名目で援助する。
- ⑧ 事業の融資や出資という方法で、貧困の学者の權威を失わせることなく援助する。
- ⑨ 受ける者の個人的な必要性に見合った施し。

アル・ナカワによる慈善の分類 (9種類) をミシュナ (及びタルムード) の『ペアー』と比較すると、アル・ナカワの「他の町から来る貧困者には、十分な食物と、安息日には

3 食の特別な食事を与える」(②)とする文言は、『ペアー』の「方々を放浪する貧困者には、少なくとも4セラ(の容量)が1セラ(の値段に相当するとき)の1デュポンディオン分の一塊のパンが与えられなければならない。(もし貧困者が)あるところに一晩とどまるなら、一夜の宿に必要な食物が彼に与えられなければならない。(もし貧困者が)安息日を過ごすなら、3回の食事に必要な食物が彼に与えられなければならない」(ミシュナ『ペアー』8章7節)とする文言に似ている。また、アル・ナカワの「町の慈善の管理において、受託者は様々な種類の貧困者がいることを理解し、それぞれの要求に応じるものとする」(⑨)とする文言は、『ペアー』では、慈善鍋や共同基金の徴収人及び管理者について触れており(ミシュナ『ペアー』8章7,9節)、古代から中世にかけて、ある一定の組織的な慈善活動の継承をうかがわせる。なお、『ペアー』の具体的な内容に関しては、本研究の第3章でみることにする。

4 近・現代のユダヤ的価値

ユダヤ慈善の価値は、古代の初期ユダヤ教の時代(前2世紀-後2世紀)から、中世のマイモニデスの慈善観を経て、ほとんど変化することなく近代に至っている。そこには古代から続くユダヤ慈善思想の連続性がみて取れる。しかしながら、近代以降になると世俗のソーシャルワークとユダヤ教ソーシャルワークの価値の間で、ユダヤ教ソーシャルワーカー自身が葛藤を生じることになる。それはまた、ユダヤ教ソーシャルワーカーと宗教指導者(ラビ)との間にも軋轢を生むことになる。この節では伝統的なユダヤ的「価値」の特質が現代のソーシャルワークにおいてどのような意味をもち、且つどのような課題を抱えているのかを考察する。その方法としては、古代ユダヤ慈善の「施与(施し)」についての歴史的考察(これについては、田中の2001年論文及び2003年論文で歴史的考察を行っている)を踏まえ、ここではその結果を前提としながら、古代ユダヤ慈善思想を継承している中世のマイモニデスの慈善観(これについては、第1章3.2(「マイモニデスの慈善の8段階」の考察)に基づきながら、さらにマイモニデスの慈善観を継承している現代のユダヤ教ソーシャルワークの研究者及び実践者による宗教的価値についての証言を中心に分析したい。

4.1 ユダヤ慈善の価値

ユダヤ人の人生行路において、個人レベルから集団及び共同体に至るまで、過去にユダヤ教宗教文書の果たしてきた役割は大きい。その一例としては、宗教文書が彼らの法律や祭事を規定し、また教育等の指針でもあった。したがって、ユダヤ教は「テキストの宗教」とも言われている。そのテキストとは聖書(תורה トーラー、キリスト教でいう旧約聖書)、

ミシュナ (משנה)、タルムード (תלמוד) 等を指している。

今日のユダヤ教ソーシャルワークにつながるユダヤ慈善も、価値の根源はそれら宗教文書にあるといえる。トーラーは前 1000 - 961 年頃に編纂された。その後ユダヤ教賢者たちによって口伝で継承されてきた十戒に基づく無数の法規であるハラハー (הלכה) をまとめたミシュナが後 3 世紀初頭頃に編纂され、さらにミシュナの体系的、弁証論的分析と補足の集成であるタルムードがその後数世紀にわたって編纂され、それらの言説が慈善の価値を形成するに至っている。

ユダヤ慈善の基本理念はツェダカー (צדקה) である。ツェダカーの語義は「義」あるいは「正義」であるが、「憐れみ」や「慈愛」の意味も内包されていた。それが転じて、のちにユダヤ社会の中で、義（あるいは愛）の表白手段としての「施し」(alms giving) の用語として用いられるようになった。

1190 年にマイモニデスは、タルムードにある律法や慣習等のすべてを体系化し、過去のユダヤ教賢者たちの解釈で矛盾している部分を自らの責任でひとつに決定して著した『ミシュネ・トーラー』を完成させた。その中の一書『セフェル・ゼライーム (種子の書)』の「ヒルコット・マテノット・アニム (貧困者への施しの規定)」の第 10 章で、彼は慈善形態を最低位の慈善から最高位の慈善まで 8 つの段階に区別した。それはのちに、アメリカ・ラビ中央協議会が編集・出版している『ユダヤ教礼拝合同祈祷書』の中にも、慈善の観念として継承されている。マイモニデスの「慈善の 8 段階」は、先の 3.2 (マイモニデスの「慈善の 8 段階」) で見たとおりである。その中でとくに最高段階の慈善 (貧困を防ぎ慈善の必要をなくす行為) は、防貧の対策を強調するものであり、その 1 つ下の慈善の段階 (施しを与える側は自ら救った者について知らず、また救われた側も施しを与えた側を知らない慈善) は、顔の見えない相手との連帯を強調している。マイモニデスの慈善の観念は、慈善に関するタルムードの記述を彼が総合的且つ簡潔に分類した結果として導き出されたものである。したがって少なくとも古代のユダヤ慈善の観念の一端はマイモニデスを経て近代、現代へと継承されてきたといえる。

4.2 価値をめぐる葛藤

本項に入る前に、先ず価値 (英 value、独 wert、仏 valeur) とは何かをみておこう。価値とは、主体のもつ欲求や目的の実現に役立つ性質のことをいい、広義には「善い」といわれる性質のことである。これに対し「悪い」といわれる性質に反価値があり、一般にはこれら価値と反価値を併せて「価値」と呼んでいる。それは本質的に選択されたものであり、ソーシャルワーカーの視点でみるならば、人間関係における行動に直接影響を及ぼす点に特徴を持っている。価値の選択には個人の好き嫌いなどの欲求や関心を満たすものと、個人の好き嫌いに関わりなく一般的に「善い」として実現すべきもの、つまり客観的

規範に従うものも含まれる。ユダヤ教ソーシャルワークの価値では、宗教的な根拠による客観的規範が個人の価値決定に影響していると思われる。コーラー (Kohler, Kaufman) によれば、ユダヤ教倫理では、人がより人間らしくあるために善い行いを増進することを、すべてに勝る最高の価値に据えている (Kohler 1918 : 489)。

コーズ (Kohs, Samuel C.) は、ソーシャルワークにおいて価値を考察することの意義を挙げているが (Kohs 1966 : 61 - 75)、それらは次のように要約できる。

- (1) 価値についての科学研究は始まったばかりであり、多くのすべきことが残されている。
- (2) 我々は価値を選択しながら行動している。
- (3) 価値を識別する能力は生まれながらにして持っているものではなく、社会的、文化的に形成されるものである。
- (4) 宗教的または精神的価値を見過ごしたり、過小評価することはできない。
- (5) 価値を識別、選択することによって人間の行動に影響を与える。
- (6) ソーシャルワーカーは自分自身の価値や価値体系の影響を受けて行動している。
- (7) ワーカーはクライアントの価値を共感して理解するだけでなく、それを治療過程で活用することが重要である。
- (8) ソーシャルワークの技術等は重要であるが、それよりも重要なものは、これらの技能が目指している価値である。

コーズがこれらを指摘した 1960 年代は、それ以前のクライアントの道徳性に関心が寄せられていた時代から、ソーシャルワーカーの職業上の価値に対する関心がもたれるようになってきた時代であり¹²⁾、価値についての研究が本格的に始まった頃のものである。その中でとくに (4) の、宗教的価値を見過ごしたり、過小評価してはならないとする項目は、それまでの宗教団体による慈善事業の社会的影響力を垣間見せているようにも思われる。その後、レヴィ (Levy, Charles S.) は、それまでのソーシャルワークの価値研究の集大成ともいえる *Social Work Ethics* (『ソーシャルワーク倫理』) を著しているが、そのなかで、ソーシャルワーカーの行動や仕事のやり方 (方法) は一定の価値体系に基づいて行っており、それは行動するときの倫理的態度の基盤であり、倫理とは価値を運用することであるとしている (Levy 1976 : 14)。

レヴィは正統派ユダヤ教のイエシヴァ大学・ウルツウェイラー社会事業学校 (Wurzweiler School of Social Work at Yeshiva University) で教鞭をとっていたが、彼はユダヤ教ソーシャルワークに関わる専門職の価値観について、「ユダヤ教コミュニケーション・サービス (communal service)¹³⁾ は、その中で象徴される専門分野に関連して広範囲に

適用されつつも用いられる様々な秩序と同様に、ユダヤ人個人としてまた民族全体として、普遍的な懸念の解決や、結束力を高める戒律的な方法として捉えられているであろう。ゆえに（または、当然そう思われているように）、それはユダヤ民族の価値観、規範、そして伝統に支配されている」（Levy 1973）とし、それに関わる専門職（ラビ、ソーシャルワーカー、医師、教師等）が共有し備えなければならない心構えと性質として次の4つを挙げている。

- (1) ユダヤ人の権利と特権に対する関心
- (2) ユダヤ人個人または集合体としての特定の必要性に対する感受性
- (3) ユダヤ人とその一般的な福祉に対する広汎の懸念
- (4) ユダヤ人全体が共有する願望に対する従事者やその顧客の責任

そのように、レヴィはユダヤ教に特有の価値観等への特別な配慮の必要性を説きながらも、世俗のソーシャルワークと共通する部分、あるいはソーシャルワーク専門職として備えておくべき資質について、「当然ではあるが、ユダヤ社会事業の従事者は、専門や職業の価値観の範囲内で、彼らの職業的役割を果たす能力、また個々の職務内容に対する要求を満たす能力を、十分に備えていなければならない」（Levy 1973）として、ユダヤ教ソーシャルワークの専門職には宗教的配慮と、専門職としての価値観と資質の双方を備えておくべきことを指摘している。

コーズは、ユダヤ教ソーシャルワークは、過去の歴史の中で辿ってきたユダヤ的価値に支えられているとしているが、しかしながら同時に、世俗のソーシャルワーク専門職の価値とユダヤ教ソーシャルワークの価値との間が接近し、両者の相違が消滅してしまったかのようにも思えるとしている。コーズは、それらの問題の影響の程度を測定する試みがないたため、絶対的ではないかもしれないとしながらも、その理由を6点挙げており（Kohs 1966 : 119 - 21）、要約すると次のようになる。

- (1) ユダヤ教の宗派（正統派、保守派、改革派）の違いが、共通の価値を弱めることにつながった。
- (2) ラビとソーシャルワーカーの対立が、相互補完的な援助を損なう結果となり、あるいは競合して相手を考える傾向を生んだ。
- (3) 多くのユダヤ人ソーシャルワーカーの無宗派的態度と見地が、ユダヤ教ソーシャルワークの特徴を抑制する結果をもたらしている。
- (4) 強力な社会勢力がアメリカ国籍のユダヤ人を世俗への同化に駆り立てていった。
- (5) 社会事業学校では、1957年に設立されたイエシヴァ大学のウルツウェイラー社会事

業学校を除けばユダヤ的な科目がなかった（資料 2「ウルツウェイラー社会事業学校開講科目」参照）。

(6) ソーシャルワークの完全なカリキュラムを備えたユダヤ系社会事業学校の大学院は 1959 年までなかった。

ソーシャルワークをして、ユダヤ人の中でなぜこのような価値の問題が浮上してきたのであろうか。それは、ユダヤ教ソーシャルワークが受け継いでいるユダヤ慈善の価値が、歴史的産物として歴然として存在するがゆえに生じた問題であるともいえよう。つまりそれらは、過去から受け継いできたものを現代にどのように適応させたらよいかという問題の提起でもある。過去の歴史の中で継承されてきたユダヤ慈善の価値に基づく施与の伝統は彼らの福祉文化でもあり、ゆえに現代社会でそれをどのように位置づけるかは重要な意味を持っている。

正統派、保守派、改革派の宗派の違いが共通の価値を弱めているとするコーズの指摘は、彼らにとって歴史の中で継承されてきたユダヤ的価値をどのように存続させたらいいのかという葛藤でもあり、それは、現代社会で宗教ソーシャルワークが存在する意味を我々に問いかけるものでもある。

強力な社会勢力がユダヤ人を世俗への同化に駆り立てているとするコーズの指摘については、シナゴグ（ユダヤ教会堂）で生じた改革運動とも関連していると思われる。その運動とは、礼拝における「女性の階廊（Women's Gallery）」の存在（男女を分離する差別的取り扱い）をはじめとするユダヤ的伝統に対する改革運動である。三代続くユダヤ教ラビの家系であり、自らもラビであるアップルマン（Appleman, Solomon）によると、礼拝での男女の分離（segregation）に対抗する争い（彼はそれを war「戦争」と表現している）は、1950 年代と 60 年代に頂点に達した。この問題によって、ラビたちの多くは危険にさらされ、多くの礼拝は混乱したとされている（Appleman 1979 : 42）。アメリカではシナゴグ改革運動と軌を一にして、女性の宗教指導者を希求する機運も醸成されていった。アメリカで最初の女性ラビは、改革派のヘブライ連合大学・ユダヤ人宗教研究所（Hebrew Union College - Jewish Institute of Religion）出身のプリーサンド（Priesand, Sally）で、1972 年 6 月 3 日にラビの叙階（סמיחה セミハー）を受けている（プリーサンド 25 歳）。その後、アメリカでは他の宗派でも女性ラビが誕生している。それら女性ラビ誕生の精神的支柱には、1935 年にドイツで世界最初の女性ラビとなったヨナス（Jonas, Rejina）¹⁴⁾ の存在があった。

先のコーズの 6 点の指摘から、はたしてユダヤ的価値は変容しなければ現代に通用しないものかどうか問われよう。それは言い換えれば、宗教ソーシャルワークは世俗のソーシャルワークに取り込まれていく（融合されていく）宿命にあるのかという問題でもある。

4.3 ユダヤ教ソーシャルワークの価値の特質

前項(4.2)で、伝統的なユダヤ的価値観を維持しながら現代において世俗化との葛藤にあるユダヤ教ソーシャルワークの実態にふれた。ここではユダヤ的価値を前提としたユダヤ教ソーシャルワークの価値の特質を、教義的側面と実践的側面の双方から考察する。

4.3.1 教義的側面

ユダヤ教ソーシャルワークにおけるユダヤ的価値の特徴について、クツィック(Kutzik, Alfred J.)の著書 *Social Work and Jewish Values: Basic Areas of Consonance and Conflict*(『ソーシャルワークとユダヤ的価値—調和と対立の基本領域—』の中から(Kutzik 1959: 60)、少し長くなるが以下に引用する。

ユダヤ的価値体系は、民主的価値群(democratic values)と非民主的価値群(antidemocratic values)の両方から成り立っている。民主的価値の基本は「人間的な価値」である。人間的な価値は、ユダヤ人の(存在の)根本価値から歴史的に派生し、しっかりと再生産されてきた。その根本価値自体は、ユダヤ人集団が彼らの生活を充足させるための実践的必要性から派生したものである。これらの価値のその他の帰結は、共同体の価値や、共同体を形成する集団及び個人の価値であり、何であれ生活を守り繁栄させる価値である。これらの価値が自らを明らかにする基本原理は、集団や個人と同様にすべての共同体が等しい価値を持ち、この世界において人間的努力を通じて生命は守られ、繁栄させることができるというものである。これらの基本原理が実践に移されるための主要な方法としては、慈善(תְּצַדִּיק צַדִּיקָה ツェダカー)であり、教え(תּוֹרָה トーラー)である。ユダヤの歴史の早い段階で、これらの原理は価値そのものへと変化していった。

非民主的なユダヤ的価値観で根本的なものは、特定の階層、集団、個人に固有の価値である。それは、ユダヤ共同体内における身分階層の頂点にある特権的地位を合理化する必要性から歴史的には派生し、維持されてきた。その帰結は、何であれ特定の階層、集団、個人の優越を保証し強化する価値である。これらの価値が自らを明らかにする原理は、特定の階層、集団、個人が必然的に他のものよりも優れている(または劣っている)ということであり、特定の階層、集団、個人がその他の者の所有物を消費し、自身の目的を達成する権利を持つとするものである。これらの基本原理が実践に移されるための方法が、喜捨(נְדָבָה ネダヴァー)であり、学識(תּוֹרָה לְשִׁמְחָה トーラー リシュマハ)であり、ユダヤに固有の非民主的価値観である。

おそらく単一的なユダヤの伝統は、互いに対立する民主的な伝統と非民主的な伝統によって構成され、その伝統がこれらの矛盾する規範を生み出してきただけでなく、双方の伝

統それぞれに含まれる民主的な部分と非民主的な部分の程度は異なり、それによって互いに競合した状態にある。

ここで最も重要なのは、民主的な伝統の中にある慈善と宗教の伝統である。というのも、とくに前者（慈善）は一貫して民主的であり、それゆえ社会福祉のイデオロギーと、より調和的だからである。しかし、宗教的・民主的伝統の中には、主流派である合理的・自然主義的な考え方と、少数派である神秘的・禁欲的な伝統が存在しており、そのうちの前者は、ユダヤ的社会サービスが行ってきた社会福祉の基づくべき慈善の伝統と、より調和的であるだけでなく、実際にその伝統の一部となっている。すなわち、教え（トーラー）の非宗教的側面であり、慈善（ツェダカー）の共同体的側面であり、メシアニズムの現世的側面なのである。

以上がクツィックからの引用である。その中で、すべての共同体成員によって共有される民主的価値で、生命を守り繁栄させる価値として「慈善（施し）」と「教え」が挙げられている。一方では、非民主的な価値として、ある特定の者によって任意に達成されるものに「喜捨」と「学識」があるとしている。

「慈善（施し）」と訳されるヘブライ語 **צדקה** ツェダカーは女性名詞であるが、男性名詞 **צדק** ツェデクは「義」あるいは「正義」を意味することばである。この「義」の概念には、貧困者や抑圧された者を解放する神 (**יהוה** ヤハウェ) の憐れみや慈愛が含まれていると理解されている。したがって、ツェダカーは義なる生活の表白としての他者への施し等の慈善行為を意味している。「教え」は、直接的には彼らが聖典としている聖書（トーラー）を指し、その他にもタルムード等の教典を含むものと考えられる。

一方で、非民主的な価値に挙げられている **נדבה** ネダヴァー は「喜捨」あるいは「寄付」を意味することばであるが、本人の「やる気」や「自発性」といった内発的動機による行為を意味する。また、「学識」と訳される **לשמה תורה** トーラー リシュマハとは、トーラーを「学ぶことそれ自体が目的で学ぶ」ことを意味する。それはユダヤ教の賢者やラビ（教師）たちによってなされる学びのことを指している。

クツィックの引用文からも、民主的価値である「慈善（ツェダカー）」や「学び（トーラー）」は、時代を越えてユダヤ思想の中に編み込まれた普遍的なユダヤ的価値であることが了解される。

4.3.2 実践的側面

次に、ユダヤ教ソーシャルワークの実践的側面から、ユダヤ的価値の特質についてみていく。

リンザー (Linzer, Norman) は、(世俗の) ソーシャルワークと、ユダヤ教、及びユダ

ヤ教コミュニケーション・サービス (communal service) 専門職の価値を表 1 のように分類している (「表 1 「ソーシャルワーク、ユダヤ教、ユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の価値分類」参照)。そこには、クツィックのいう「ユダヤ的価値における民主的価値群と社会福祉のイデオロギーは調和的である」とするのと同様の見解が見てとれる。その中でとくに「人々に対応するための好ましい媒介」の項目では、ソーシャルワーカーとユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の比較では、両者がともに守秘義務、尊重、支援、共感、非審判的態度を媒介の特徴としていているとなっているが、それは先のクツィックの見解を補完するものとなろう。「人々の好適な概念」の項目のユダヤ教の部分では、人間は神の似姿に創造されたがゆえに、人は無限の価値と尊厳をもつ存在であると理解される。「人々の好ましい結果」のユダヤ教の部分では、“世界を修復する”とのユダヤの選民思想がみてとれ、また、ユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の部分では、“ユダヤ人のアイデンティティとコミュニティの強化”とするユダヤ人特有の課題がみられる。「人々に対処するための好ましい媒体」では、(世俗の) ソーシャルワーカーとユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職との間の価値の相違はほとんどない。ただ、ユダヤ教において「人々に対処するための好ましい媒介」とされているのは、“戒律の遵守” “トーラーの学習” “慈善 (קהל צדקה ツェダカー)” 及び “親切な行為” (גמילות-חסדים גמילוט・ハサディム 「美しい事の実践」の意) である。それらの選択はユダヤ教教義に基づくものである。

以上みてきたように、ユダヤ教とユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の価値分類は、世俗のソーシャルワークの価値分類と共通する部分が見出される。

これまでみてきたように、宗教慈善はその属する共同体に対して活動を展開する間は軋轢や葛藤は生じにくい。また、過去の慈善の時代には、宗教団体が世俗の中で独自の価値観のもと援助・救済活動を主導的に推し進めることも可能であった。しかしながら、今日ではそのような活動展開方法に閉塞感や限界を覚えている人々がいるのもまた事実であり、宗教ソーシャルワークの課題といえよう。ユダヤ教及びキリスト教に限定していえば、過去の歴史の中で、宗教団体は慈善事業の牽引役として一定の役割を果たしてきた。我々はそれらを社会事業に至る発達過程の一形態とみることもできるが、そこ(宗教慈善)に慈善思想の価値体系があったからこそ、欧米における福祉思想の連続性が維持され、今日のボランティアズムへとつながっているということも覚えておくべきであろう。

そこでソーシャルワークにおける宗教的価値の継承に関して、これまでのユダヤ慈善の価値の考察から見えてきたことをいくつかまとめてみたい。

(1) 価値の継承は慈善思想の統一性を促した

ユダヤ慈善には古代から現代に至るまで、価値の連続性が確認できる。古代のミシュナ、タルムードに散見される慈善に関する言説は、中世のマイモニデスによって体系化され、

その慈善観は近代に継承された。それは現代においても『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』の中に「慈善の8段階」の慈善観として、ほとんど変化することなくその内容は継承されている。そのような伝統を重視する姿勢は、時代の変化によっても途切れることなく慈善思想の統一性を促した。

(2) 宗教慈善ゆえに価値の継承はしやすかった

慈善の価値を特定の宗教の価値に求めるということは、個々人の自由な価値判断ではなく信仰による判断であるゆえに、個々人はその宗教の価値に拘束された価値判断をしているといえる。それは集団をも拘束するものであり、したがって価値の継承を促進させる要因となり得る。

(3) 宗教ソーシャルワークの価値の民主的な部分と、世俗のソーシャルワークの価値は似ている。それらは同一ではないが、矛盾するものでもなく、重なる部分をもつ

コーズの、世俗のソーシャルワーク専門職の価値とユダヤ教ソーシャルワークの価値との間が接近し、両者の相違が消滅してしまったかのようにも思えるとする指摘は、少なくとも対人援助においては両者の価値観に共有する部分が多いということを示している。両者は非宗教と宗教という異なった立場から生まれたものであるが、両者はどちらも人間が生まれながらに持っている価値と尊厳を重視するという点で一致する。

コーズと同時代にソーシャルワークの価値について著したゴードン (Gordon, William E.) は、世俗的ソーシャルワークの立場から次の6つの価値を基盤とする概念がソーシャルワーク実践の土台をつくるとしている (Gordon 1965)。それは次のとおりである。

- (1) 個人は、この社会で最も重要である。
- (2) この社会の個人は自立している。
- (3) 個々人は、もう一人のために社会的責任がある。
- (4) 各人には共通のニーズ (needs) があるが、各人は本質的にユニークで、他者とは異なる。
- (5) 民主的社会の本質的な属性は、各人に満ちる可能性の実現と社会における参加を通して、彼あるいは彼女が社会的責任を引き受けることである。
- (6) 社会はこの自己実現に対する妨げが克服され得る、あるいは予防され得る方法を提供する責任がある (例えば、個人と彼あるいは彼女の環境との間の不均衡)。

ゴードンの指摘するこれら6つの概念は、リンザーの掲げる (表1参照) ユダヤ教にみられるユダヤ人の社会的責務 (「施与」等) の観念、及びクツィックのいう民主的価値群と基本的に矛盾するものではないことが了解できよう。

表1 ソーシャルワーク、ユダヤ教、ユダヤ教コミュニオン・サービス専門職の価値分類

	人々の好む意思	人々の好ましい結果	人々に対応するための好ましい媒介
ソーシャルワーカー	生得的な長所、価値と尊厳を持っている、変える能力を持っている	有意義な社会的関係、必要を満たす、家庭生活、健康、自己実現	守秘義務、尊重、支援、共感、非審判的態度
ユダヤ教	神の似姿として創造されている、無限の価値、価値と尊厳、変える能力	道徳生活、生産的な家族生活、世界を修復する	戒めを実行する、トラーラーを学ぶ、慈善を施す、他人への親切な行為
ユダヤ教コミュニオン・サービス専門職	価値と尊厳、変化のための適応力	ユダヤ人のアイデンティティとコミュニティの強化	尊重、支援、共感、守秘義務、非審判的態度

出典：Linzer 1996：5

まとめ

古代から現代に至るユダヤ慈善の伝統のなかには、落穂拾いのように聖書由来の慣習もあるが、ユダヤ慈善の思想形成は、主に後のユダヤ教賢者やラビたちの言説によって、ミシュナやタルムード等を介してなされていった。それらの中には、専ら貧困者救済を主題とした『ペアー』のような狭義の慈善に関する書（篇）もあるが、他の篇では、例えば病者、障害者、あるいは女性といった祭儀及び宗教上の差別の対象にされていた人々の清浄と不浄に関する議論等のように、社会的弱者を対象とした広義の慈善に関する内容も散見される。そのため、ユダヤ慈善を体系的に把握するには、タルムード全体からそれら福祉的話題についての言説を個々に集める必要がある。その点で、マイモニデスが『ミシュネ・トラーラー』によって成したユダヤ教理論の体系化は、タルムード等にある慈善を組織的に描き出すことにもつながっている。マイモニデスによる「慈善の8段階」は、主に貧困者に対する施与の方法を内容としており、そこには、慈善は聖書の命令に基づく義務であると明記されている。中世ユダヤ慈善の施与の形態が、古代ユダヤ慈善のそれに倣ったものであることは、アル・ナカワの「9種類の慈善」の言説にも確認できる。そこには、ミシュナの『ペアー』に挙げられている施与の形態に酷似した内容をみる。マイモニデスとアル・ナカワの慈善の観念は、いずれも古代から引き継がれているユダヤ教宗教文書（とくにタルムード）の伝統に依っている。

中世のマイモニデスの「慈善の8段階」は、その後のユダヤ慈善の観念に影響を与えており、現代においても『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』の中で継承されている。ユダヤ慈善の価値や方法が時代を越えて存続してきた要因として、価値を含む慈善思想が、時代の変化の中にあっても福祉文化として連続性をもって維持されてきたことが挙げられよう。連続性はユダヤ教が宗教文書の保存と伝播に細心の注意を払う「テキストの宗教」であるからこそ維持され易かったと思われる。

伝統的価値と今日との関係については、コースの指摘にあるように、現代のユダヤ教ソーシャルワークの価値は、それが宗教に基づいているがゆえに、援助の対象がユダヤ人に限定されがちになり、一方の対象を限定することにそぐわない世俗のソーシャルワークの援助観との間で葛藤を生じる要因ともなっている。レヴィはユダヤ教ソーシャルワークに関わる専門職の価値観についての見解で、専門職はユダヤ人特有の価値観、規範、伝統を認識し尊重する宗教的配慮と、併せて専門職としての価値観と資質の双方を備えておくべきことを指摘している。

今日、宗教的価値の運用に対する否定的志向も見受けられるが、そのことが宗教ソーシャルワークの価値が世俗のソーシャルワークの価値に取り込まれて（融合されて）いく趨勢を示唆するものではない。クツィックはユダヤ的価値が民主的価値群と非民主的価値群に分けられることを明らかにし、ユダヤ教ソーシャルワークの民主的価値群と世俗のソーシャルワークの価値との近似性を指摘している。リンザーはユダヤ教コミュニオン・サービス専門職と世俗のソーシャルワーク専門職の価値観の比較によって、両者の価値観で近似する部分を明らかにしている。これらは、宗教ソーシャルワークと世俗のソーシャルワークとが、共存する関係にあることを示唆している。

ここでは、ユダヤ的伝統に基づく価値の、ソーシャルワークにおける運用の課題について総論的に論じたが、援助実践場面での宗教的価値の運用等、具体的な価値問題には踏み込んでいない。したがって、ユダヤ教ソーシャルワーク（ユダヤ教では「communal service コミュニオン・サービス」と表現されている）におけるユダヤ的価値の問題の、援助実践場面（臨床）における各論的分析が課題として残されている。

注

- 1) 岡村は、1958年の『社会福祉学（総論）』では「社会福祉以前」として、相互扶助、慈善事業、博愛事業を列挙していたが、1983年の『社会福祉原論』では「自発的社会福祉」として相互扶助、慈善・博愛事業を列挙している。「自発的社会福祉」とは「個人の宗教的信仰に基づく社会福祉活動や道徳的思想による社会福祉活動」（岡村 1983：14）であるとし、慈善と博愛を一括して「慈善・博愛事業」と表記している。

- 2) アイスキュロス (前 525 頃 - 456 頃) はギリシアの悲劇作家で、作品は競演で上演されていた。『縛られたプロメーテウス (ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ ΔΕΣΜΩΤΗΣ プロメーテウス・デスモーテース)』もそのための作品の一つである。制作年は明らかではないが、前 458 - 456 年とする見解もある。上演年も明らかではないが、前 462 年頃と推定されている (アイスキュロス/呉茂一訳 110 - 111, 114 参照)。
- 3) トムソン (Thomson, G.) の編集では、διδαχθῆναι ディダクセー の語尾は、下書きイオタ (iota subscription) が付いた η になっているが (Thomson 1932: 48)、ページ (Page, D.) の編集には διδαχθῆναι と、二重母音 ηι がそのまま表記されている (Page 1972: 289)。これは、二重母音の αι (アーイ), ηι (エーイ), ωι (オーイ) の ιイオタ が発音されなくなっていたために、ā (アー), η (エー), ω (オー) と混同されてしまうのを区別するために、ビザンティン時代に α (アー), η (エー), ω (オー) と、下に書く習慣になったものである。この場合の η は、それによっている。
- 4) ヤハウエ (יהוה) はユダヤ教で唯一神を表す固有名詞であるが、その語源や意味については複数の説があり、いずれも確定的ではない。発音についても正確なところは不明であるが、今日ではヤハウエあるいはヤーウエと発音されることが多い。早くから神聖文字とされていたため、一般に発音されることがなかった。そのため聖書の中のこの文字の部分は אדני アドナイ (「主」) と読み替えられていた。
- 5) ミドラシュ (מדרש) とは「探求」の意であり、聖書本文の字義の背後に隠された意味を探り出すユダヤ教賢者の解釈法である。トーラーの歴史的物語部分に関するラビ的聖書注解をミドラシュ・アツガダー (מדרשי־אגדה) といい、トーラーの法規的部分に関するラビ的聖書注解をミドラシュ・ハラハー (מדרשי־הלכה) という。ミドラシュ文学は、後 250 年頃から 11 世紀までのラビ・ユダヤ教の聖書釈義の文書群を指す表現だが、タルムード時代のミドラシュ文学はすべてパレスティナ起源であり、バビロニア起源のものはない。
- 6) タルグム (תרגום) とは「翻訳」の意であり、聖書のアラム語訳 (アラム語訳旧約聖書) をいう。タルグムはそれまでのヘブライ語に代わってアラム語がユダヤ人の日常語になるにしたがってパレスティナに浸透した。タルグムは大きく二つの形態に分けられている。ひとつは古代パレスティナ・タルグムの諸本文を代表する「パレスティナ・タルグム (独 Palästinische Targum, 英 Palestinian Targum)」であり、もうひとつはバビロニアで編集されたタルグムで、五書に関する「タルグム・オンケロス (Targum Onkelos)」と預言書に関する「タルグム・ヨナタン (Targum Jonathan)」である (Würthwein 1988: 90 - 96 参照)。
- 7) アルファスィの『ハラハーの書 (ספר ההלכות Sefer ha-Halakhot)』の印刷本の初版は、1509 年にコンスタンティノーブルで発刊された。1969 年にエルサレムで初版の復刻版が出されている。第 2 版は 1521 年にベニスで刊行された。その後の版の基になっ

ているのは Vilna Romm 版 (1880 - 1886) である。

- 8) 『迷える者の手引き (*Dalalāt al-Hairin*)』はアラビア語で書かれた。
- 9) 『ミシュネ・トーラー』を構成する 14 書は、① ספר המדע セフェル・ハマダー (作法の書)、② ספר אהבה セフェル・アハバー (愛の書)、③ ספר זמנים セフェル・ゼマニーム (時の書)、④ ספר נשים セフェル・ナシーム (婦人の書)、⑤ ספר קדשה セフェル・ケドゥシャー (神聖の書)、⑥ ספר הפלאה セフェル・ハフラアー (誓約の書)、⑦ ספר זרעים セフェル・ゼライーム (種子の書)、⑧ ספר עבודה ספר セフェル・アボダー (礼拝の書)、⑨ ספר הקרבנות ספר セフェル・ハコルバノット (犠牲の書)、⑩ ספר טהרה ספר セフェル・タホラー (清潔の書)、⑪ ספר נזקים ספר セフェル・ネザキム (不法行為の書)、⑫ קנין ספר セフェル・キンヤン (取得物の書)、⑬ ספר משפטים ספר セフェル・ミシュパティム (公正の書)、⑭ ספר שופטים ספר セフェル・ショファティム (審判の書) である。
- 10) エネロウ (Enelow, Hyman G. 1877 - 1934) はアメリカの改革派ラビであった。リトアニアのコブノ (Kovno) で生まれ、青年期にアメリカに移住した。1898 年に Hebrew Union College (ヘブライ連合大学) でラビの叙階を受け、1898 年から 1934 年までケンタッキーとニューヨークでラビ職をつとめた。エネロウは第一次世界大戦の間、フランスで Jewish Welfare Board (ユダヤ福祉委員会) で働いた。彼は 1925 年から 26 年まで Central Conference of American Rabbis (アメリカ・ラビ中央協議会) の副会長をつとめ、1927 年から 29 年まで同協議会の会長をつとめた。また American Historical Society (アメリカ歴史学会) と Jewish Historical Society of America (アメリカ・ユダヤ歴史学会) の会長でもあった。
- 11) アル・ナカワの『光の燭台 (מנרת המאור Menorat ha-Ma'or)』は次の全 20 章から成っている。

第 1 章 慈善について、第 2 章 祈りについて、第 3 章 悔い改めについて、第 4 章 謙遜について、第 5 章 学びの習慣について、第 6 章 戒律とその遂行について、第 7 章 憐れみについて、第 8 章 安息日と祝祭日について、第 9 章 親を敬うことについて、第 10 章 結婚について、第 11 章 子供たちの教育について、第 12 章 仕事での前向きな行動について、第 13 章 公正の適正な執行について、第 14 章 幸福について、第 15 章 平静について (怒りの抑制)、第 16 章、第 17 章 友への愛情と彼らの思いやりある扱いについて、第 18 章 言葉の高潔さについて、第 19 章 友の秘密を守ることにについて、第 20 章 良い習慣 (一般的な善行) について、である。
- 12) リーマー (Reamer, Frederic G.) は、アメリカにおけるソーシャルワーク倫理と価値の発展過程を、次の 4 期に区分している。(1) 19 世紀末から始まった「道徳観の時代」で、その時代の特徴は、ソーシャルワーカーの道徳性や倫理観よりもクライアントの道徳性に関心が寄せられていた。(2) 1960 - 70 年代の「価値観の時代」で、ソーシャルワーカーの職業上の価値観に対する関心が持たれるようになってきた。(3) 1970 年

代末までの「倫理学説と決断を促す時代」で、ソーシャルワークの価値や価値基盤に焦点が当てられつつ、社会的平等、人権、差別、抑圧といった改革を促す価値が入るようになった。(4) 今日につながる「倫理基準とリスクマネジメントの時代」で、倫理問題に対するソーシャルワーカーの理解の成熟度が反映されている (Mizrahi, Davis 2008, vol. 2 : 144)。

- 13) communal service (コミュニン・サービス) の呼称は 1951 年から使用され始めた。現在の全米ユダヤコミュニン・サービス会議 (National Conference of Jewish Communal Service) の前身は、1900 年に National Conference of Jewish charities (NCJC) の名称で創設された。その後、1919 年に名称を National Conference of Jewish Social Service (NCJSS) に変更し、1924 年には再度の名称変更を行い National Conference of Jewish Social Welfare (NCJSW) とした。さらに、1951 年には National Conference of Jewish Communal Service (NCJCS) に変更し、現在に至っている。その間、彼らの援助活動の呼称も charity (チャリティ=慈善) → social service (ソーシャル・サービス) → social welfare (ソーシャル・ウェルフェア=社会福祉) → communal service (コミュニン・サービス) と変遷している。モリス (Morris, Robert) とフロインド (Freund, Michael) が編集している *Trends and Issues in Jewish Social Welfare in the United States, 1899-1952*。 (『合衆国におけるユダヤ教社会福祉の動向と論点、1899 - 1958』は、NCJCS の 1899 年から 1958 年までの歴史を総括したものであるが、その中で NCJCS を通して見たアメリカのユダヤ教社会福祉の歴史 (慈善からコミュニン・サービスの時代までの歴史) を次の 4 期に分けている。1899 - 1919 年「移民の調整期」、1920 - 1929 年「アメリカ・ユダヤ共同体の成熟期」、1930 - 1945 年「経済的及び政治的挑戦期」、1946 - 1958 年「強化期」である (Morris, R., Freund, M. 1966)。これらの区分をみると、アメリカのユダヤ教社会福祉の歴史は、移民として入植してきたユダヤ人たちが、アメリカ社会の中で自らの安定的立場を築くための活動の展開過程であったともいえよう。
- 14) ヨナス (Jonas, Rejina) は 1935 年 12 月 26 日に、改革派ラビ協会 (Liberaler Rabbiner Verband) の長であるディーネマン (Dienemann, Max) よりラビ職への叙階 (סמיכה) を受け、翌 27 日付けでラビ任命書を受け取った (ヨナス 33 歳)。その後、ヨナスはベルリンの Neue Synagoge (新シナゴグ) を拠点としてラビの活動を行っていたが、1942 年 11 月 5 日にゲシュタポによって捕らえられ、テレージエンシュタット (Theresienstadt) に追放され、そこで没した (42 歳)。ヨナス自身は生前に著書は残していないが、のちに女性ラビを目指す者にとって彼女の存在は精神的支柱となった (Klapheck 1999)。

第2章

ユダヤ思想における「施し」とその用語 — 「施し (エレエモスネー)」の語の創出と伝播—

はじめに

古代から現在に至るまでユダヤ慈善の思想的根拠となっていることばにヘブライ語の「義 (חֶסֶד ツェダカー)」¹⁾がある。ユダヤ教の聖典であるトーラー (תּוֹרָה 律法)²⁾の「施し」の教え³⁾は、もともと生活困窮者に対する憐れみ (隣人愛) の理由からなされていた⁴⁾。それがユダヤ教の教典であるミシュナ (מִשְׁנָה)⁵⁾、タルムード (תּוֹלְמוּד)⁶⁾に至り、宗教的な意味が付加され、神の属性の一つである「義」の表明の手段 (神の属性の模倣)⁷⁾としての「施し」という考え方から、ユダヤ慈善の「義」=「施し」の思想へと発展していった。

古代のユダヤ教とキリスト教の関係性については、とくに原始キリスト教団は、思想、律法の解釈、祭儀、生活習慣など、様々な点でユダヤ教の影響を受けていることが知られている。本章では、ユダヤ慈善における「義」=「施し」の思想 (ヘブライズム) とヘレニズムの融合の結果として、それまでのギリシア語にはなく (Staudinger 1990 : 428)、セプチュアジント (羅 Septuaginta, 英 Septuagint 以下、略号 LXX で表記する)⁸⁾で創り出された「施し」を意味する単語である ἐλεημοσύνη エレエモスネー に注目している。

エレエモスネーは、その後、LXX を受け入れたキリスト教の新約聖書に伝播していった⁹⁾。古代のユダヤ教およびキリスト教において「施し」は慈善の中心的位置を占めていた。そこで本章では、エレエモスネーを手がかりにして、古代キリスト教慈善におけるユダヤ慈善思想の影響の一端を (ヘレニズムの影響を含め) 明らかにすることにより、両者の関係性と独自性の解明に向けての研究課題を具体化したいと考えている。

古代ユダヤ - キリスト教慈善の思想的部分に関して、両者の関係性と独自性を研究する意義としては、福祉思想の連続性の考察 (特にその歴史的、思想的根源部を辿ること) において、また今日注目されている「共生の思想」¹⁰⁾の考察等において、益するところがあると思われる。

1 ヘレニズム的ユダヤ教における「施し(エレエモスネー)」の語の創出

1.1 「施し(エレエモスネー)」の語の創出の背景

エレエモスネーの語は古典ギリシア語にはみられない。この語が「施し、慈悲」の意味

で最初に現れるのは LXX においてである (Staudinger 1990 : 428)。「義」を意味するヘブライ語のツェダカーに相応するギリシア語の訳語は通常 δικαιοσύνη ディカイオスネーであるが、LXX ではツェダカーに対し、「施し、慈悲」を意味するエレエモスネーに訳されているところがある¹¹⁾。それら訳語の変更にはユダヤ慈善の「義」＝「施し」の思想的背景が絡んでいる。ユダヤ慈善思想の考察において、慈善の思想的根拠となっている「義(ツェダカー)」は、本来の「義、正義」の語義のほかに、「施し、慈悲」の意味をも包含していることに注意を向ける必要がある。ドッド (Dodd, Charles Harold) は、ヘブライ的「義 (צדק ツェデク)」¹²⁾ の概念は、常に生命に対する温かみのある人道的な傾向をもち、ギリシアの抽象的で知的な正義の概念の枠を越えており、そのような傾向は「義(ツェダカー)」¹³⁾ として、法的義務を超えた善行(徳)につながり、このことが「施し(エレエモスネー)」の訳語となって現れていると指摘している (Dodd 1935 : 45)。

ツェダカーの語源については、古アッカド語(あるいはフェニキア語などのカナン語)の神名に手がかりを求めようとする見方もある (James 1920 : 175)。ツェダカーの語は、前 5 世紀には「贈り物」、「下賜(金)」、「宗教税」の意味で使われていたことが知られている (James 1920 : 175)。

旧約聖書時代以降(いわゆる「中間時代」)に、ツェダカーが「施し」の意味で慈善のためのことばとして使われるようになったことについては、それは特別なことだった訳ではなく、ツェダカーに対して日常生活の中で人々が持っていた観念および習慣の反映であったとみられている (Frisch 1924 : 80)。ユダヤ教教典の中で、「施し」に関する詳細な規定を記したものに、ミシュナのゼライムの巻(第 1 巻)の中的一篇『ペアー (פאה)』¹⁴⁾ がある。

エレエモスネーの語は、LXX 以降に著された『トビト書』¹⁵⁾、『ベン・シラの知恵』¹⁶⁾ になると、LXX で用いられているのに比べて、よりいっそう「施し」の意味がはっきりと定着している。

1.2 セプチュアジントにみる「施し」

ヘレニズムの影響はユダヤ人社会に 2 カ国言語併用、ギリシア風の固有名や借用語の普及、ギリシア的知恵の研究など様々な影響をもたらした。それらの影響はディアスポラ・ユダヤ人社会はもちろん自国(パレスティナ)においてもみられる。ヘンゲル (Hengel, Martin)¹⁷⁾ らによる近年の研究では、パレスティナのユダヤ教がいかにヘレニズムに深く、広範囲に影響を受けていたかが明らかにされている。そのような状況にあるユダヤ教は「ヘレニズム的ユダヤ教 (Hellenistic Judaism)」と呼ばれている。

LXX の成立事情について、ほとんど唯一の情報源は『アリストテアスの手紙』¹⁸⁾ である。この書にはプトレマイオス二世フィラデルフォス(前 287-247)の宮廷に仕えていた作者

による同時代的報告書のように記されているが、これまでの研究によっておそらく前2世紀前半頃のアレクサンドリア・ディアスポラの偽作であることが判明している¹⁹⁾。そのような事情にもかかわらず、この書はLXXの成立事情を記した極めて重要な資料と考えられている。それゆえ今日に到るまで、この書はLXX成立史研究と並行して研究の対象とされ続けてきた²⁰⁾。今日では、LXXはギリシア語が日常語となりヘブライ語を解さなくなってしまうていたアレクサンドリア・ディアスポラの間で、前3世紀前半に翻訳作業が行われた（最初モーセ五書が翻訳され、その後漸次他の書も翻訳されていった）と考えられている（Würthwein 1952 : 60 - 1）。

LXXにおいて、エレエモスネーはヘブライ語の(1) a. ツェデク（男性名詞）、b. ツェダカー（女性名詞）、c. ツイドウカー（תְּדוּקָא アラム語のツェダカー相当語で『ダニエル書』4章24節にみられる）のほかにも、(2) ヘセッド（חֶסֶד 恵み、愛）、(3) エメット（אֱמֶת 誠実、真実）の訳語として使われている。そのうちマソラ本文（以下、略号MTで表記する）でツェダカー（ツェデク、ツイドウカーを含む）となっておりLXXではエレエモスネーと訳されている箇所は次の通りである²¹⁾。なお、本文中の二重表罫線（=）はその部分の単語がツェダカーであり、表罫線（—）はその部分の単語がエレエモスネーであることを示すための筆者の加筆である。また、丸括弧内の章節はLXXによる区分であり、各節の本文内容は本来の節区分された内容ではなく、ツェダカーおよびエレエモスネーの語にかかる前後の部分のみを表示している。さらに、MT部分の翻訳には新共同訳と併せて新改訳を表示する。

『申命記』6章25節

MT 新共同訳 「我々は報いを受ける」
新改訳 「私たちの義となる」
LXX 「憐れみは私たちのものとなる」

『申命記』24章13節

MT 新共同訳 「主の御前に報いを受ける」
新改訳 「あなたの義となる」
LXX 「あなたへの憐れみとなる」

『詩篇』23(24)篇5節

MT 新共同訳 「救いの神は恵みをお与えになる」
新改訳 「救いの神から義を受ける」
LXX 「救いの神から憐れみを受ける」

『詩篇』 32 (33) 篇 5 節

- MT 新共同訳 「主は恵みの業と裁きを愛し」
新改訳 「主は正義と公正を愛される」
LXX 「彼（主）は憐れみと裁きを愛し」

『詩篇』 102 (103) 篇 6 節

- MT 新共同訳 「主は...恵みの御業と裁きを行われる」
新改訳 「主は...正義とさばきを行なわれる」
LXX 「主は施しを行われる」

『イザヤ書』 1 章 27 節

- MT 新共同訳 「シオンは裁きをとおして贖われ、悔い改める者は恵みの御業によって贖われる」
新改訳 「シオンは裁きによって贖われ、その町の悔い改める者は正義によって贖われる」
LXX 「その囚われの者は裁きと慈悲によって救われる」

『イザヤ書』 28 章 17 節

- MT 新共同訳 「恵みの業を分銅とする」
新改訳 「正義を、おもりとする」
LXX 「憐れみを私のおもりとする」

『イザヤ書』 59 章 16 節

- MT 新共同訳 「主を支えるのは主の恵みの御業」
新改訳 「主は...ご自分の義を、ご自分のささえとされた」
LXX 「憐れみを彼（自分）の支えとなし」

『ダニエル書』 4 章 24 (27) 節

- MT 新共同訳 「罪を悔いて施しを行い」
新改訳 「正しい行いによって、あなたの罪を除き」
LXX 「施しによって、あなたの罪とすべての不正を取り除き」

以上、MT の日本語訳で、ツェダカーの訳語に関して新共同訳はツェダカーの原義が十分に反映されておらず、新改訳のほうが原義をより良く反映しているといえる。

ウェヴァース (Wevers, John William) は『申命記』の LXX 本文について、各節ごと

に注釈を加えた詳細な研究を行っており、『申命記』6章25節および24章13節で、ツェダカーの訳語として、通常用いられるディカイオスネーではなく、エレエモスネーに訳出されているということは、LXXの『申命記』の翻訳者がツェダカーの語義の変遷（思想的背景）について理解している者であったとしている（Wevers 1995 : 126）。それを示す例として、ウェヴァースは『申命記』24章13節における ἔσται σοι エスタイ ソイの表現をあげている。ウェヴァースは ἔσται σοι は LXX の通常の文体では σοι ἔσται ソイ エスタイ となるべきであるが、この個所では文体の変更がなされており、結果的にマソラテキスト²²⁾と一致していると指摘している（Wevers 1995 : 384）。ハッチ（Hatch, Edwin）は LXX でなされているディカイオスネーの語義の修正は普遍的に受け入れられていたものではなく、翻訳が行われた地域（アレクサンドリア）に特有なもののように思われるとしているが（Hatch 1889 : 49-50）、エレエモスネーの語の初期の資料がほとんど LXX に依拠していることや²³⁾、当時アレクサンドリアはディアスポラの中心地であったこと²⁴⁾、プトレマイオス二世の時代に図書が集積がなされたことなどからも、エレエモスネーの語の創出とアレクサンドリアとの関わりを推量できよう。

トラーでツェダカーとなっており LXX でエレエモスネーと訳されている箇所をみると、LXX のエレエモスネーの語は、のちの旧約聖書外典や新約聖書にみられるような、より「施し」の意味での限定的な使い方はまだ見られず、LXX では慈悲、憐れみの意味で用いられている例が多い。

1.3 旧約聖書外典にみる「施し」

旧約聖書外典²⁵⁾の中の『トビト書』と『ベン・シラの知恵』で、エレエモスネーは30回以上あらわれる²⁶⁾。それらはほとんど文脈から「施し」若しくは「慈善」の意味で使われていることがわかる。それらの書で、「施し」についてどのように考えられていたか、下記の節よりその一端をうかがい知ることが出来よう。なお、本文中の二重表罫線（=）はその部分の単語がディカイオスネーであり、表罫線（—）はその部分の単語がエレエモスネーであることを示すための筆者の加筆である。

『トビト書』4章7-10節

すべて正義を行う人々は、あなたの所有物から施しをなさい。しかしあなたが施しをするとき、あなたの目がねたむことがないように。あなたの顔をどのような貧しい人からも背けてはならない。そうすれば神の顔も決してあなたから背けられない。

あなたの財産に応じて、その中から豊かに施しをなさい。たとえ（あなたの財産が）少なくとも、少ないなりに恐れずに施しをなさい。

それは苦難の日に備えてあなた自身のために善い宝を積むことになるからである。
なぜなら施しは（それを行う者を）死から救い出し、暗黒へ行かせることはないからである。

『トビト書』12章8-9節

真実な祈りと正しい施しは、不正による富にまさる。施しを行うことは金をため込むことにまさる。

施しは死から救い出し、すべての罪をきよめる。施しを行う者はいのちを満たされる。

『ベン・シラの知恵』3章30節

水が燃える火を消すように、施しは罪を償う。

これらの節で、「施し」の行為が罪のきよめ（救い）につながるといふ神学的・教義的内容の記述をみる。またエレエモスネーの語がディカイオスネーと並行して使われているところから、エレエモスネーの語がディカイオスネーとの関わりで述べられながらも、エレエモスネーは「施し」（あるいは慈善）の限定的な意味で使用されていることが分かる。

1.4 それ以外での使用状況

「施し（エレエモスネー）」の語は、ディアスポラを中心としたユダヤ人社会における使用を除けば、古代ギリシア、ローマ世界でのエレエモスネーの語の使用は、わずかにカリマコスの『賛歌』で「同情」の意味で一回（Mair 1921 : 96）、のちにディオゲネス・ラエルティオスの『ギリシア哲学者列伝』の中で「憐れみ」の意味で一回出てくるのみで（Hicks 1925 : 460）、それ以外は、キリスト教教父たちの文書で見られるようになるまでは（Lampe 1961 : 447 - 8）、確認されるものはこれまでのところはない。

2 原始キリスト教団と「施し」

2.1 セプチュアジントと原始キリスト教団の関係

新約聖書における「施し（エレエモスネー）」について見ようとする場合、原始キリスト教団とLXXとの関係を、先ず簡単におさえておく必要がある。

LXXの果たした役割として、ディアスポラ・ユダヤ人が日常語で聖書を読めるようにしただけではなく、当時の共通言語であるギリシア語（κοινή コイネー）で書かれたLXX

は、原始キリスト教団にとっても、ユダヤ人以外の者も聖書を学ぶ機会が与えられ、キリスト教の伝道にとって（異教世界への進出という点において）大きな意義をもっていた（Würthwein 1952 : 62 - 3）。原始キリスト教団の中で、例えば新約聖書の中にみる旧約聖書からの引用句でも、ヘブライ語（旧約）聖書からの引用ではなく、LXX から引用されているところが圧倒的に多く、原始キリスト教団の中で LXX が重視されていたことがわさる。

2.2 新約聖書にみる「施し」

新約聖書ではエレエモスネーの語は 13 回あらわれ²⁷⁾、以下にそれらの日本語訳を例示する。なお本文中の表罫線（—）は、その単語がエレエモスネーであることを示すために筆者が付加したものである。

『マタイによる福音書』6 章 2 - 4 節（抜粋）

だから、あなたは施しをするときには、偽善者たちが人からほめられようと会堂や街角でするように、自分の前でラッパを吹き鳴らしてはならない。

施しをするときは、右の手のすることを左の手に知らせてはならない。

あなたの施しを人目につかせないためである。そうすれば、隠れたことを見ておられる父が、あなたに報いてくださる。

『ルカによる福音書』11 章 41 節

ただ、器の中にある物を人に施せ。そうすれば、あなたたちにはすべてのものが清くなる。

『ルカによる福音書』12 章 33 節

自分の持ち物を売り払って施しなさい。擦り切れることのない財布を作り、尽きることのない富を天に積みなさい。そこは、盗人も近寄らず、虫も食い荒らさない。

『使徒言行録』3 章 2, 3 節

すると、生まれながら足の不自由な男が運ばれて来た。神殿の境内に入る人に施しを乞うため、毎日「美しい門」という神殿の門のそばに置いてもらっていたのである。

彼はペトロとヨハネが境内に入ろうとするのを見て、施しをこうた。

『使徒言行録』3 章 10 節

彼らは、それが神殿の「美しい門」のそばに座って施しをこうしていた者だと気づき、その身に起こったことに我を忘れるほど驚いた。

『使徒言行録』9章36節

ヤッフアにタビタ——訳して言えばドルカス、すなわち「かもしか」——と呼ばれる婦人の弟子がいた。彼女はたくさんの善い行いや施しをしていた。

『使徒言行録』10章2節

信仰心あつく、一家そろって神を畏れ、民に多くの施しをし、絶えず神に祈っていた。

『使徒言行録』10章4節

彼は天使を見つめていたが、怖くなって、「主よ、何でしょうか」と言った。すると天使は言った。「あなたの祈りと施しは、神の前に届き、覚えられた。」

『使徒言行録』10章31節（抜粋）

「コルネリウス。あなたの祈りは聞き入れられ、あなたの施しは神の前で覚えられた。」

『使徒言行録』24章17節

さて、私は、同胞に救援金を渡すため、また、供え物を献げるために、何年かぶりに戻って来ました。

以上、これらの箇所のエレエモスネーの語の使い方をみると、生活困窮者に対する「施し」に限定して使用されていることがわかる。

2.3 原始キリスト教団の「施し」とユダヤ教の関係性

新約聖書に記された「施し」は、イエスの言説をみると、隠れた施し（マタ6章2-4節参照）が奨められている。これはユダヤ教の規定としての（律法主義的な）「施し」が、ともすれば形式的な行為（偽善）に陥りやすい傾向をもっていたことへの警鐘であったといえる。

新約聖書においても「施し」を行う者に対する神の報いが強調されている（マタ6章4節、ルカ11章41節、12章33節、使10章4節、31節参照）。「施し」が信仰（善行に応じた救い）と結びついている点は、ユダヤ教において教義として明瞭になり（Epstein

1959 : 143)、その考え方は旧約聖書外典(『トビト書』『ベン・シラの知恵』)にもみられる。それらは旧約信仰に根ざすものといえるが、これに対し新約信仰の特徴は、善き行いを奨めながらも、律法主義的な(形式的な)行いを排除し、信仰による善行を強調している点に特徴があるといえる²⁸⁾。

原始キリスト教団の集会の基盤と組織的な救援活動の形態は、キリスト教団がユダヤ教共同体から分かれたときに、ユダヤ教会堂(シナゴグ)の組織に倣って引き継がれたとみられている²⁹⁾。とくに慈善との関わりでは、ユダヤ教会堂組織におけるパルナシム(פרנסיים 管理者、集会の指導者)あるいはガバィム(גבאים 施与の受取人、会計係)と、キリスト教会組織における長老あるいは執事との関連性が指摘されている(Frisch 1924 : 40)。

3 ユダヤ教とキリスト教の確執と「施し」

3.1 ヘクサプラにみる「施し(エレエモスネー)」から「義(ディカイオスネー)」への変更

1世紀のキリスト教徒たちがLXXを自分たちの聖書として重視した結果、ユダヤ教とキリスト教の確執の中で、ユダヤ教団が生みだし高く評価していた翻訳であるLXXに対して、ユダヤ教徒自身の立場を微妙にさせてしまうことになる。

ユダヤ教徒とキリスト教徒の論争の際、しばしば引き合いに出されたのは『マタイによる福音書』1章23節の中の『イザヤ書』7章14節からの引用である。この個所はキリスト教ではメシア(キリスト)預言と受け取られている。ヘブライ語でアルマー(אלמה おとめ)となっているこのことばは、マタイはLXXに従って処女(παρθένος パルテノス)としているが、ユダヤ人はこれを若い婦人(νεάνιας ネアニアス)であると主張した。それに対してキリスト教徒たちは、ユダヤ教団の作った翻訳(LXX)にパルテノスとあるのではないかと応じた(Würthwein 1952 : 63)(Müller 1996 : 23 - 4)。実際にはLXXの翻訳に関して使用した本文の問題、翻訳者の解釈・ことばの選択・読み込み等の複雑な要素が絡んでいる。

このように、キリスト教会でLXXが確固たる地位を占めるようになったのとは対照的に、ユダヤ教徒たちは新しい翻訳聖書を求めるようになった。そのような背景で作られたものにアキュラ訳(Aquila, 略号A)、シュンマコス訳(Symmachus, 略号Σ)、セオドティオン訳(Theodotion, 略号Θ)がある。今日それらの訳は、現存するオーリゲネースのヘクサプラ(Hexapla)³⁰⁾の断片資料の中に部分的に見ることができる。そこでLXXが「義(ツェダカー)」の訳として「施し、あわれみ(エレエモスネー)」を採用している箇所(9箇所)を、ヘクサプラより、A、Σ、Θが採用した訳を見ると次のようになる(表

2 「ツェダカーの訳語」参照。

表2 ツェダカーの訳語

	LXX	A	Σ	Θ
申命記 6 章 25 節	—	—	—	—
申命記 24 章 13 節	ἐλεημοσύνη	δίκαιον	—	—
詩篇 23 (24) 篇 5 節	—	—	—	—
詩篇 32 (33) 篇 5 節	ἐλεημοσύνην	δικαιοσύνην	—	—
詩篇 102 (103) 篇 6 節	—	—	—	—
イザヤ書 1 章 27 節	ἐλεημοσύνης	(δικαιοσύνης)	(δικαιοσύνης)	(δικαιοσύνης)
イザヤ書 28 章 17 節	ἐλεημοσύνη	δικαιοσύνη	δικαιοσύνη	δικαιοσύνη
イザヤ書 59 章 16 節	ἐλεημοσύνη	—	—	δικαιοσύνη
ダニエル書 4 章 24 (27) 節	ἐλεημοσύναις	—	—	ἐλεημοσύναις

出典：Field (1875, 1964)をもとに筆者作成。A、Σ、Θ の丸括弧で括っている部分は Hatch (1889 : 49)を参考に筆者による追加。一印は現存せず。

今日ヘクサプラの大部分は失われ、残された部分的な資料からの比較とならざるを得ないが、残された資料はほとんど「義 (ディカイオスネー)」を採用している。つまり単語の語義からいえばヘブライ語 (旧約) 聖書本文に一致している。このことは後のユダヤ教慈善がキリスト教慈善とは (「義」=「施し」の思想的な根拠から離れ) 別の路線を歩むようになったかのように見えるが、実際はそうではなく、「義」=「施し」の思想には何ら変化を与えていないことは、その後もミシュナ、タルムードの慈善の教えが「義」=「施し」の思想に基づいて展開されていることから明らかである³¹⁾。

3.2 原始キリスト教団の「施し」の独自性

慈善を念頭において原始キリスト教団をみた場合、共同体のキーワードとして「ἀγάπη アガペー (愛)」「κήρυγμα ケーリュグマ (宣教)」「κοινωνία コイノーニア (交わり)」「διακονία ディアコニア (奉仕)」を挙げることができよう³²⁾。教団にとって共同体の維持成長と伝道の使命は大きな課題であり³³⁾、それらキーワード等に基づいた働きが慈善の行為として顕れるといえよう。キーワードのなかで、特にアガペーとケーリュグマに注目すると、それまでのギリシア・ローマ世界では軽視されがちであった身分や立場を越えた犠牲を伴う愛の尊重、また民族的な枠にとらわれない異教世界への積極的な関わりの

姿勢は、新たな慈善の形態をつくったといえよう。

また、先に「原始キリスト教団の「施し」とユダヤ教の関係性」(2.3)のところでも述べたように、原始キリスト教団の慈善は、律法主義的(形式的)な行いを排除し、信仰による善行を強調しているところに特徴がある。

まとめ

本章ではユダヤ慈善の思想的中心となる「義」＝「施し」の思想からつくられた単語であるエレエモスネーが、原始キリスト教団に伝播するまでの過程について扱った。その過程を扱うことは、つまりキリスト教慈善における「施し」の語の形成とその思想的背景を明らかにする作業でもあった。

キリスト教がユダヤ教を母体として誕生・成長する過程で、二つの宗教の接触を通して、キリスト教団はユダヤ教団から「義」＝「施し」の思想を継承し、更にシナゴグ(ユダヤ教会堂)の組織形態はキリスト教会の組織づくりの手本となった。一方で、思想的離反を通して、律法主義的(形式的)善行の批判は信仰による善行の強調につながり、民族の枠を越えた神の愛の教えは異教徒への積極的な伝道に導いた。

ここでは原始キリスト教団の慈善活動の中から「施し」の形態を、聖書の記録を中心に見てきた。今回の考察の意義としては、この後、教団の組織やキリスト教教義の形成がなされていくようになり、それに伴い組織的な慈善形態が作られ、異教世界にその活動が拡大されていくようになるが、それら慈善活動の根源に位置するキリスト教慈善の「施し」の系譜を明らかにすることが出来たのではないかと思う。

ユダヤ教の思想的伝統を引き継ぐ原始キリスト教団の「施し」の形態は、キリスト教教義の形成に伴って、ユダヤ慈善の思想的特徴(「義」を施しの根拠とする)から、キリスト教の独自性(「愛」を施しの根拠とする)へと変容し、キリスト教慈善の形成がなされていく。

以上、本章で考察してきた内容の鳥瞰図を、巻末資料2(本文伝承からみた「施し(エレエモスネー)」の系譜)に添付しているので参照されたい。

注

- 1) このことばは男性名詞ではツェデクで、「義、正義」を意味し、女性名詞ではツェダカーとなり、「義、正義」に加え、「慈悲、慈善、施し」をも意味する。
- 2) トーラーとは聖典の最初の五書(キリスト教でいう『創世記』『出エジプト記』『レビ

- 記』『民数記』『申命記』)を指す。しかし聖典(旧約聖書)全体を指してトーラーと言う場合もある。
- 3) 「施し」の教えは『レビ記』19章9,10節、23章22節、『申命記』24章19-21節に記されている。
 - 4) 『申命記』24章22節に「あなたは自分がエジプトの地で奴隷であったことを思い出しなさい。だからわたしはあなたにこのことをせよと命じる。」との理由が述べられている。
 - 5) ミシュナはユダヤ法の基本になるもので、固定した成文律法(トーラー)の解釈を続けることによって、現実の状況に適合する解釈へと導く規定や教えにしたものであり、口伝律法として位置づけられている。ミシュナとは「反復、教え」の意味である。
 - 6) タルムードはミシュナに関する注解、議論、補足、所見を集成したものであり、生活・宗教・道徳に関する律法の集大成である。タルムードとは「研究、学習」を意味する。
 - 7) ユダヤ教では、「慈悲、施し」の行為と「義、正義」とは深く結びついている。そもそもユダヤ教は二つの基本的教義に基づいている。第一は、唯一神への信仰であり、第二は、この信仰を担う者に与えられた神の目的の実現(別の言い方をすれば創造の実現)のための協働者としてのイスラエルの選び、である。この二つの教義は堅く結びあれている。神との協働の基礎には、道徳法への服従があり、ユダヤ教の教師(ラビ)たちはそれを「神の属性の模倣」として、『レビ記』19章2節の「あなたがたの神、主であるわたしが聖であるから、あなたがたも聖なる者とならなければならない。」と結びつくものであるとしている。したがって、ユダヤ教では、神の慈悲とあわれみの方法をまねることによって、人類の正義に向けての神の協働者となるべく義務を負っていると理解する。
 - 8) ギリシア語訳旧約聖書のこと。アレクサンドリアで翻訳されたと考えられている。そのうちモーセ五書(『創世記』『出エジプト記』『レビ記』『民数記』『申命記』)については前3世紀前半に翻訳されたと考えられている。翻訳者の数(『アリストテアスの手紙』では72人とされている)から、ローマ数字のLXX(七十)の略号で表記されることがある。七十人訳聖書とも呼ばれている。
 - 9) 新約聖書では「施し(エレエモスネー)」は13回出てくる。『マタイによる福音書』6章2,3,4節、『ルカによる福音書』11章41節、12章33節、『使徒言行録』3章2,3,10節、9章36節、10章2,4,31節、24章17節である。
 - 10) 岡田英己子(1999)「20世紀末のドイツ社会福祉思想の新潮流—新しい社会(福祉)運動との関連」『社会事業史研究』第27号、11-26参照。
 - 11) ツェダカーがLXXでエレエモスネーに訳されている個所は、『申命記』6章25節、25章13節『詩篇』23(24)篇5節、32(33)篇5節、102(103)篇6節『イザヤ書』1章27節、28章17節、59章16節、『ダニエル書』4章24(27)節である。

- 12) ツェデクは男性名詞。
- 13) ツェダカーは女性名詞。
- 14) ペアーとは「(畑の) 隅、一角」の意。すなわち生活困窮者のために刈り取らずに残しておくべき畑の隅のことである。『ペアー』は「施し」に関する規定の書である。
- 15) 旧約聖書外典の一書で、著作年代は前 200-170 年頃ではないかと考えられている。この書では正しい生活、特に「施し」が重要な位置を与えられている。「施し」はほとんど「義」と同義であり、人を死の暗闇から救う力を持つとされている。
- 16) 旧約聖書外典の一書で、著作年代は前 190 年頃ではないかと考えられている。『箴言』に似たところがある知恵の書であり、広く社会的、宗教的に守るべき務めについて訓戒をのせている。
- 17) ヘンゲル (Hengel, Martin) の著作で、特に本稿の主題との関わりで有益なものに、Hengel, Martin (1973) *Judentum und Hellenismus*, 2.A. (WUNT, 10)., Hengel, Martin (1976) *Juden, Griechen und Barbaren* がある。
- 18) 今日標準本文と認められているものにペルティエ (Pelletier, André) の校訂版がある (Pelletier 1962)。左近はこの版より手紙の全文を邦訳している。左近淑 (1975) 「アリストテレスの手紙」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 第3巻 旧約偽典 I』教文館、参照。
- 19) 木下淑 (1956) 「七十人訳伝承としてのアリストテレス書簡研究 (1) - 緒論・翻訳および註 -」『神学』(東京神学大学神学会) X, 21 - 72., 木下淑 (1956) 「七十人訳伝承としてのアリストテレス書簡研究 (2) - 私訳本文に対する註 -」『神学』(東京神学大学神学会) XI, 93 - 113 参照。
- 木下 (左近) は前 145-100 年説を採る。他にも前 198 年 (アンティオコス三世のユダヤ征服) 以前説、前 100 年前後 (プトレマイオス期後期) 説などがある。
- 20) 木下 (左近)、上掲論文 (1956 年) にアリストテレスの手紙の詳しい研究史がある。
- 21) 語句索引は、Hatch, E. and Redpath, H. A. (1897, 2nd ed. 1998) *A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)* を使用した。
- トローラーのテキストは、Elliger, K. and Rudolph, W. ed. (1967 - 1977) *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. を使用した。
- LXX のテキストは、Rahlfs, A. ed. (1935) *Septuaginta*. を使用した。
- 22) 旧約聖書のヘブライ語本文をマソラ本文 (マソラテキスト) という。本文を正確に伝えるためのユダヤ人学者 (マソラ学者) の本文伝達活動 (綴り、母音、単語、文節を明確にする等) により統一された今日の形態を「マソラ」と呼んでいる。
- 23) LXX の成立年代に近いところでは、他には、カリマコスの『賛歌』IV152 で 1 回、エレモスネーの語が「同情」の意味で使われている。Mair, A. W. (1921) *Callimachus*

Hymns and Epigrams, The Loeb Classical Library., p.96 参照。カリマコスは一アレクサンドリアで活動した人物である。

- 24) 『アリストテレスの手紙』には、エジプトに 10 万人のユダヤ人の移入があったことなど、エジプトの国政としてのユダヤ人移入が記録されている（左近 1975 : 31 - 2）参照。さらに、プトレマイオス王朝時代のアレクサンドリアにおけるユダヤ人社会の勢いについて、秀村欣二（1936）「羅馬帝政初期アレクサンドリアに於けるギリシヤ人のユダヤ人排斥問題（一）」『歴史学研究』第 6 巻第 1 号、2 - 31 参照。
- 25) 日本聖書協会版『聖書 新共同訳』では、「旧約聖書続編」となっている。
- 26) 「トビト書」では、1:3, 1:16, 2:14, 3:2, 4:7, 8, 10, 11, 16, 7:7, 12:8, 9, 14:2, 10, 11 など。「ベン・シラの知恵」では、3:14, 30, 7:10, 12:3, 16:14, 17:22, 29, 29:8, 12, 32(35):2, 34(31):11, 40:17, 24 にエレエモスネーが使用されている（語句索引は Hatch and Redpath を、テキストは Rahlfs を使用）。
これら二書の邦訳として、土岐健治（1975）「トビト書」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典第一巻 旧約外典 I』教文館、207 - 47 頁；村岡崇光（1977）日本聖書学研究所編「ベン・シラの知恵」『聖書外典偽典第二巻 旧約外典 II』教文館、69 - 207 頁；共同訳聖書実行委員会訳（1987）『聖書 新共同訳—旧約聖書続編つき』日本聖書協会、等がある。
- 27) 語句索引は Backmann, H. and Slaby, W. A. (1985) *Computer Concordance to the novum testamentum Graece of Nestle-Aland, 26th ed., and to the Greek New Testament, 3rd ed. by the Institute for New Testament Textual Research and Computer Center of Munster University.* を使用。テキストは Nestle-Aland (1993) *Novum Testamentum Graece*, 27. Auflage を使用。
- 28) 土戸清は、『ヤコブの手紙』2 章 14 - 26 節にみられる「行為義認」と、『ローマの信徒への手紙』3 章 28 節等にみる「信仰義認」との間に直接的対立はないとしている。『ヤコブの手紙』で非難されているのは、極端な信仰至上論者や律法廃棄論者の抱く信仰理解に対するものであるとしている（土戸 1991 : 82）。
- 29) Frisch (1924) *An Historical Survey of Jewish Philanthropy : From the Earliest Times to the Nineteenth Century.*, p.40. ; 松木治三郎（1972）『イエスと新約聖書の教会』108 頁； Safrai, S., Stern, M. (eds.) (1974) *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions.*, Vol. 1, p.391 参照。サフライ (Safrai, Shmuel) は「エルサレムのキリスト教の共同体は、トラーを教え、伝統に沿って人々を導いた者たちの叙任、というユダヤ民族によって容認された慣行を間違いなく採用した」としている。
- 30) Field, F. (1875) *Origenis Hexaplorum, quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta* を使用。

- 31) たとえば Kohs は、宗教（正義等の追求）と道徳（隣人愛）との不可分の一致による混在を特徴とするユダヤ的基本観念は少しも変容しなかったと述べている。Kohs, S. C. (1966) pp.124 - 8 参照。
- 32) これらのキーワードはあくまでも慈善を考察する際に特徴的だと思われるものを取り上げているに過ぎない。熊澤はディアコニア論の考察で「教会のしるし」とされる概念に、leitourgia（leitourgia 礼拝）、martyria（martyria 証し）、koinonia（koinonia 交わり）、diakonia（diakonia 奉仕）を挙げている（熊澤 義宣 1993 : 123 - 53）。
- 33) 『マタイによる福音書』28章 19 - 20 節参照

第3章

古代ユダヤ教の貧困者救済制度 —タルムード・ペアー篇を中心として—

はじめに

筆者は先の第2章で、ユダヤ慈善の思想的根拠とされている「義、正義」の意味をもつヘブライ語の צדקה (ツェダカー) が、ヘレニズム時代に LXX のなかで「慈悲、憐れみ」の意味に転用され、それが後に「施し、慈善」の意味に拡大され、そのことばがキリスト教に伝播しキリスト教の所産である新約聖書で生活困窮者に対する「施し」に限定して使用されるまでの過程を考察した。その中から新たな課題として、ユダヤ慈善において「義」と「施し」とを結んでいる思想的・教義的背景を明らかにし、ユダヤ教教典からじかに貧困者救済に関する実践的な規定をみる必要があるとなった。

「義」と「施し」の関係についての考察は、ユダヤ教慈善の思想的根源部を明らかにするためだけではなく、キリスト教慈善等への影響を考察するうえでも必要になると考える。

制度面では、古代ユダヤ社会にはユダヤ教教典のなかの一書『ペアー (פאה)』の規定に基づく貧困者救済制度が存在した。『ペアー』は農作物の分配を救済の中心手段として、イスラエルの領土内において生活に困窮する寄留者（あるいは在留異国人）、孤児、寡婦に対し、最低限の食生活を保障するために設けられた、いわゆる福祉法である。ペアーについては、もともとトーラー (תורה 律法) に、彼ら社会的弱者に対する生活保護の考え方が、民衆全体に対して遵守すべきものとして説かれていた。のちにユダヤ教教典のミシュナ (משנה) ²⁾ で、『ペアー』として「施し」の規定がユダヤ教教義に基づいて体系化され、更にタルムード (תלמוד) ³⁾ の『ペアー』では、ミシュナに注解、議論、補足等が加えられている。

タルムードは何世代にもわたる議論の中から生まれた、社会生活および宗教生活のあらゆる面に関する記述を含んだ書の集成である。タルムードではひとつの問題がある箇所でも論じ尽くされることは稀であり、ある特定の教えを体系的に把握しようとするればタルムード全体にわたって部分的な教義を探し集めることも多い。本章は『ペアー』を中心に論じるが、必要に応じて他篇との関わりについて補足的に説明を加える。

古代ユダヤ慈善についての研究は、フリッチ (Frisch, Ephraim) の古代の記述に比較的多くの頁を割いて 19 世紀までのユダヤ慈善を概観したものがあるが (Frisch 1924)、本格的な研究は、タルムードを精査するという周到な手法がとられているローウェンバーグ (Loewenberg, Frank M.) の研究が最初であるといえる (Loewenberg 2001)。

古代ユダヤ慈善の研究は、ユダヤ教を母体とするキリスト教慈善およびユダヤ慈善から影響を受けているイスラム教慈善との比較研究のための重要な資料になることが予想され

るが、これまで古代ユダヤ慈善に関する本格的な研究は非常に少ない。ローウェンバーグ (Loewenberg, Frank M.) が「ユダヤ教の教典であるタルムード等の原典は、ユダヤ教に関する学術分野の専門家でない限り、きわめて接近し難い」と指摘しているように (先行研究分析 3.2.5 参照)、宗教的・言語的なアプローチの困難さがその要因の一つに考えられる。ヘブライ語を母語とするイスラエル人であっても、ユダヤ教宗教文書に精通していないイスラエル人にとっては、タルムードを読み解くのは一般に容易ではない。今日、ユダヤ慈善の研究を行ううえで幸いなことは、聖書学という歴史的に層の厚い研究の蓄積を我々は持っており、またユダヤ学 (ブラウン大学の「ブラウン・ユダヤ研究」シリーズ等) からも『ペアー』など農事法に関する研究を含むユダヤ教研究の成果が出されており、それらの研究成果を古代ユダヤ慈善の再構成に活用することができる。

本章で、筆者が救貧対策との関係で取り上げた『ペアー』については、ユダヤ学からブルックス (Brooks, Roger) とアヴェリー・ペック (Avery-Peck, Alan J.) による研究がある。ブルックスのものは『ペアー』の内容に対する注解を中心としており (Brooks 1983)、アヴェリー・ペックのものは『ペアー』を含むミシュナの農事法各書 (『ペアー』『デマイ』『キルアイム』『シェビイト』『テルモット』『マアセロット』『マアセル・シェニー』『ハッター』『オルラー』『ビクリーム』) の緒論である (Avery-Peck 1985)。どちらもブラウン大学の「ブラウン・ユダヤ研究」シリーズの中にある。

1 ユダヤ教における貧困者救済制度の歴史的背景

1.1 農業と土地の所有権に関するユダヤ的特徴

古代ユダヤ慈善における「分配」の思想的背景として、土地は神のものであるとする宗教的観念から、神の所有する土地から産するものは民に平等に分配されるべきであるとする、ユダヤ的特徴を挙げるることができる。

古代イスラエルの貧困者救済の手段は、農業による収穫物を分け与えることを中心手段としていた。そもそもイスラエルの農業生活は、イスラエル人のカナン入国をもって始まった。古代イスラエルの農事記録として最も古いものは、前 10 世紀の農事歴を記したゲゼル出土の碑文⁴⁾ が知られている。生活形態が移動を特徴とする遊牧生活から定住を特徴とする農耕生活へ移行したことにより、生活水準は高まり、多彩な食生活を享受するようになった。永続的家屋に住む聚落生活が始まり、血縁的な紐帯は地縁的なものに移行した。隣人という観念が重要な意味を持つようになり、トーラーにおける社会的義務に関する規定はしばしば「לרעה (隣人)」という名辞によって表わされ (『出エジプト記』20章16節参照)、隣人愛は律法に含まれていた (『レビ記』19:18 参照)。社会生活面においては個人主義から公益優先へと移行し、職業の分化や社会階層が生まれ、支配者と被支配者を

画する線が明瞭になった。それら生活の諸面においてカナンの先住民の生活様式への転換と適応が行われたと考えられている (Noth 1950, 8 aufl. 1976 : 133 - 4)。しかし土地の分配については、当時のカナンの封建制を受容することなく、「土地はすべてヤハウエ (יהוה 神) のものである」⁵⁾ との神学に基づいて平等に部族単位および家族単位で土地を分け合うという新しい土地分配法をこの地に導入した⁶⁾。

イスラエルの周辺世界の古代オリエント法には土地の売買や賃貸借について定めた土地法が存在した。古代オリエント法を代表するハンムラビ法典には土地の賃貸借について次のような規定がある (中田 1999 : 18 - 9)。

§42 もし人が耕地を小作のため賃借し、その耕地に大麦を実らせなかったなら、彼らは彼に対してその耕地に藩種作業を行わなかったことを立証しなければならない。そして彼は大麦を彼 (耕地の所有者) の隣人 (の収穫高) にしたがってその耕地の所有者に与えなければならない。

§43 もし彼が耕地を耕作せず放置しておいたなら、彼は彼 (耕地の所有者) の隣人 (の収穫高) にしたがって大麦を耕地の所有者に与え、彼が放置しておいた耕地を (深く) 犁き、まぐわでならして、耕地の所有者に返さなければならない。

上記の規定 (§42, 43) は、ハンムラビ時代の土地法に関するいくつかの情報を提供している。つまり、耕作地の賃借料がその土地の収穫物で支払われていたので、借主にはその土地を耕しできる限り高い収穫を得る責任があった。§42 - 43 の規定は借り手にこの責任を義務付けている。借り手がその義務を怠った場合は、貸主にその損害を賠償しなければならない。さらに借り手には、借りた畑を耕作可能な状態に戻す義務があった (Boecker 1976 : 76)。

これに対し聖書の法 (トーラー) には土地法は存在しなかった (Boecker 1976 : 77)。それは『レビ記』25章23節の、土地はヤハウエ (神) からの嗣業として諸部族にその使用が委ねられており、そのためそれぞれ氏族ないし家族に耕作のための土地が割り当てられているのであり、その所有権は最終的にヤハウエに帰するものであるという信条に遡る。したがって土地や耕地に関して持ち主が無制限な権限を持つという所有権は存立しなかった。

しかしながら、そのようなユダヤ独自の観念も時代の変遷とともに変化もみられる。ミシュナおよびタルムードの『バヴァ・メツィア』および『バヴァ・バトゥラ』には、不動産の賃貸借および売買に関する規定がある。土地の所有観念が変化し始めた端緒について、王国の成立 (特にダビデによる国家建設) に伴い、イスラエルに併合されたカナン人の定住地域の土地法がその後も維持され、その土地法が元来のイスラエル諸部族の定住地域にも適用されるに至ったとする見方がある (Boecker 1976 : 80)。

ワディ・ムラッバアト（キルベト・クムランから南南西へ 18km）から出土した後 1 世紀末から 2 世紀初めのものと思われる土地の売買に関する契約書では、土地が譲渡不可能な世襲財産として拘束されることなく、契約の力によって買い手にその土地の所有権を与える個人財産の扱いがなされており、同時に男系相続権の拘束もその効力を失っているとの指摘もある（Kippenberg 1982 : 144 - 6）。

ユダヤの農業はヘレニズム時代になって大きく発展した。プトレマイオス治政下の時代に幾多の栽培植物がユダヤに導入されたことが知られており（Safrai 1974 - 1976 : vol. 2, 648 - 9）、後 1 世紀にはほぼユダヤの全土にわたって耕作がなされていたとみられている（Safrai 1974 - 1976 : vol. 2, 647）。

1.2 トーラーにみる「施し」の規定

ユダヤ慈善における貧困者救済の手段の一つである「施し」の規定の法的根拠はトーラーの中の『レビ記』19 章 9,10 節、23 章 22 節、『申命記』24 章 19-21 節の記述にある⁸⁾。

あなたがたの土地の収穫を刈り入れるときは、畑の隅まで刈り尽くしてはならない。あなたの収穫の落ち穂を集めてはならない。あなたのぶどう畑も摘み尽くしてはならない。あなたのぶどう畑の落ちた実も集めてはならない。貧しい者や寄留者のためにそれらを残しておかなければならない。わたしはあなたがたの神、主である。

（レビ 19 : 9, 10）

あなたがたの土地の収穫を刈り入れるときは、あなたは刈るときに畑の隅まで刈り尽くしてはならない。あなたの収穫の落ち穂を集めてもならない。貧しい者や寄留者のためにそれらを残しておかなければならない。わたしはあなたがたの神、主である。

（レビ 23 : 22）

あなたが畑で穀物を刈り入れるとき、一束畑に忘れても、取りに戻ってはならない。それは寄留者、孤児、寡婦のものとしなければならない。あなたの神、主があなたの手の業すべてを祝福されるためである。オリーブの実を打ち落とすときは、後で枝をくまなく捜してはならない。それは寄留者、孤児、寡婦のものとしなければならない。ぶどう畑のぶどうを収穫するときは、後で摘み尽くしてはならない。それは寄留者、孤児、寡婦のものとしなければならない。

（申 24 : 19-21）

上記のトーラーの箇所はのちにミシュナおよびタルムードで、貧困者への救済策として

土地の収穫物を取り残すことに関する詳細な規定を記した『ペアー』の原型となるものである。

これら貧困者救済の手段として「施し」の規定が設けられた理由については、『申命記』24章22節に「あなたは、エジプトの地で自分が奴隷であったことを思い出しなさい。だからわたしは、あなたにこのことをせよと命じる。」とあり、イスラエル民族はかつて自分たちが寄留していたエジプトで奴隷としての長い苦役の時期があり、のちにそこからの解放を経験しているゆえに、同じような生活苦の境遇にある者への思いやりを忘れてはならないという施しの動機が述べられている。

上記の「施し」の規定以外にも、例えば『出エジプト記』22章21節『レビ記』19章34節の「寄留者に対する差別・虐待の禁止」の規定、『申命記』5章15節の「奴隷に対する安息日の保障」の規定、『申命記』16章12節の「奴隷、寄留者等が祭事に参加する権利を保障する」規定において、『申命記』24章22節と同様の内容の理由が述べられている。

トラーに述べられている理由の中には、神学的・教義的な内容は含まれていないが、のちのミシュナの『ペアー』になると、ユダヤ教の教義的理由が付加され、貧困者への施しの行為が来世における信仰の報酬につながると説かれるようになる（ミシュナ『ペアー』1章1節参照）。

2 ユダヤ教における「施し」の教義的背景

2.1 厳格さの側面

ユダヤ教の教義において、倫理の最も崇高な原則であるとされているのは「צדקה ミシュパット（公正 justice）」である（Kohler 1918 : 120）。それは単に不正を避けるというだけではなく、道徳の完全な状態のために積極的な権利の擁護と生活の不平等を調整し直すことが目指されている（Kohler 1918 : 121）。権利のための実際的な力となるものが「צדקה ツェダカー（義、正義 righteousness）」であるとされ（Kohler 1918 : 121）、ツェダカーの教義はユダヤ教慈善における貧困者救済の理論的な根拠となっている。「慈善、施し」の行為と「義、正義」との深い結びつきを理解するためには、ユダヤ教教義における神と人間（あるいはイスラエル）との間の契約に関する若干の補足的な説明が必要であろう。ユダヤ教教義では神と人間（あるいはイスラエル）との関係は契約関係で結ばれている。契約の端緒は神の似姿につくられた存在としての人間という認識から出発している。そこで人は当然に創造主である神に服従する義務（すなわち道徳法に従うことで表わす）を負っていると理解されている。ユダヤ教ではこの種（神と人間との関係）のいくつかの契約があるが、なかでも神とイスラエルとの間の契約（選ばれた民）として、アブラハム契約⁹⁾とシナイ契約¹⁰⁾がイスラエルを聖なる民としての特殊な生き方へと導いている。

それらの契約は二つの基本的教義、すなわちヤハウエ（神）と人間（あるいはユダヤ人）との関係、および人（ユダヤ人）と人（同胞および異邦人）との関係のあり方を説明している。第一は、唯一神への信仰であり、第二は、この信仰を担う者に与えられた神の目的の実現（別の言い方をすれば創造の実現）のための協働者としてのイスラエルの選びである。この二つの教義は堅く結ばれ一つになっている。神との協働の基礎には道德法への服従があり、ユダヤ教のラビ(רבי 賢者の尊称で「我が師」を意味する)たちはそれを「神の属性の模倣」として『レビ記』19章2節の「あなたがたの神、主であるわたしが聖(קודש)であるから、あなたがたも聖なる者とならなければならない。」と結びつくものであるとしている。コーデシ(聖)はユダヤ教倫理における重要な概念のひとつである。この語は人格的な意味でヤハウエのみに用いられており、人間に関してコーデシが用いられることはない(Snaith 1944: 42)。ユダヤ教倫理において聖はあらゆる道德的完成の真髄であり(Kohler 1918: 101)、『レビ記』19章2節にある聖の実践の命令は、すべての汚点となるような一切のものからの絶縁を意味し、道德的な完全性が求められている。そのように、聖さは道德法の根底に横たわっている(Epstein 1959: 26)。聖とすること、ないし崇めることはツェダカー(義、正義)においてなされ、ユダヤの人々は彼らの実践をとおり義が高められることによってヤハウエの聖を体現するのである(Snaith 1944: 53)。

2.2 寛容さの側面

ユダヤ教では、神の慈悲とあわれみの方法をまねることによって、人類の正義に向けて神の協働者となるべく義務を負っていると理解する。ゆえにユダヤ教の教義において、倫理規定は「義」と密接に結びつき、その実践こそ「義、正義」を全うするものであると考えられている。「義、正義」と「慈悲、慈善、施し」との結びつきは、ヘレニズム時代に大きく思想的な展開をみせている。ツェダカーの語の、「義、正義」の本来の意味から「慈悲、慈善、施し」への意味の転用は、離散のユダヤ教徒のためにつくられたギリシア語訳旧約聖書(セプチュアジント)の中に、ツェダカーの本来の訳語である ディカイオスネー(δικαιοσύνη 義、正義)ではなく、エレエモスネー(ἐλεημοσύνη 慈悲、施し)の訳語を創出し、ツェダカーの訳語に充てているのが見られ、ユダヤ教の、「義、正義」(の表白の手段)はすなわち「施し」であるとする「義」=「施し」の思想的背景がうかがわれる。旧約聖書外典になると、エレエモスネーがディカイオスネーとの関わりで述べられながらも、「施し」(および慈善)の限定的な意味で使用されるようになる(田中 2001)。

さらに、ユダヤ教慈善で、ツェダカーとともに「施し」の根拠を形成する要素となっているものにגמילות חסדים(ゲミルット・ハサディム「美しい事の実践」)¹¹⁾の教義がある。ミシュナの『ペアー篇』1章1節にも「慈悲の行い」および「慈善行為」の訳語でゲ

ミルット・ハサディムの語がみられる。この語はトーラーにはみられず、ミシュナになって現れる。ラビたちは『レビ記』19章18節の隣人愛の命令に対して、同胞に対するあらゆる種類の奉仕を含む行為を、ゲミルット・ハサディム（「美しい事の実践」）と呼んでいる（Epstein 1959 : 154）。ラビの教えは、ゲミルット・ハサディムはその人の同胞に対する最大限の愛の心から生じなければならない、ツェダカー（義、正義）の行為はそれを包含するゲミルット・ハサディム（美しい事の実践）の度合いによってのみ評価することができるとしている（Finkelstein 1949, 2nd ed. 1955 : vol. 2, 734）。

2.3 周辺世界との比較

古代イスラエルと古代近東において、社会正義の概念は二詞一意で表わされている。トーラーにおいてこれにあたる最も一般的な対語は קְדוּשָׁה וְצֶדֶק （ミシュパット・ウ ツェダカー 公正と正義 justice and righteousness、 ו は接続詞で and にあたる）、あるいは צֶדֶק וְקְדוּשָׁה （ツェダカー・ウ ミシュパット 正義と公正 righteousness and justice）である（Weinfeld 1995 : 25）。メソポタミアにおけるアッカド語の対語には *kittum u mišarum*（真実と公平 truth and equity）が知られている。『詩篇』72篇1-2節にみるように、ミシュパット・ウ ツェダカーの用語は、ヤハウエ（神）から王に授けられた性格の特性をさすのに用いられる。アッカド語の *kittum u mišarum* も同様に神々に授けられた特質としての公正を意味する（Weinfeld 1995 : 27）。また、ミシュパット・ウ ツェダカーと *kittum u mišarum* はどちらも慈悲と優しさを併せていいあらかわす社会観念であったとみられている（Weinfeld 1995 : 29）。

「優しさ」「真実」「慈悲」はしばしばトーラーの中に「公正」あるいは「義」と結合して用いられている¹²⁾。ミシュパット・ウ ツェダカーの結実としての社会改革は、現実には民に対する王の優しさや善意に根ざすものであり、その実際的な適用は社会的領域における公正な分配、とりわけ生活状態の概念と関連している（Weinfeld 1995 : 29 - 30）。メソポタミアでも *kittum u mišarum* は優しさの行為と関連していると考えられている（Weinfeld 1995 : 29）。

3 ペアー篇にみる古代ユダヤ教の貧困者救済制度

3.1 ペアー篇とは

『ペアー』はミシュナおよびタルムードの第一巻、ゼライム זרעים（「種子」の意）の中の一書であり、前述の『レビ記』19 : 9, 10, 23 : 22 『申命記』24 : 19-22 に記されている「落ち穂拾い」に関する規定および貧困者への義務が論じられており、全8章より成る。

ペアーとは「隅、一角」の意で、そこから転じて「畑の片隅」すなわち「貧困者のために残しておかれる収穫の一部分」の意味となっている。

3.2 ペアー篇の年代

アヴェリー・ペック (Avery-Peck, Alan. J.) は、『ペアー』の年代設定について、その内容の考察から、後 70 年 (ローマ軍によるエルサレムの陥落) 以前に起源をもつ言説の部分がヒレル¹³⁾ とシャンマイ¹⁴⁾ の口伝のなかにみられるとしながらも、それらは挿話的で断片的であり、体系的な視点から、それらに論議の発端の跡はみられず、ヤブネ¹⁵⁾ とウシャ¹⁶⁾ の時代に農業に関するミシュナの体系の始まりをみるとしている (Avery-Peck 1985: 355)。さらに、70 年以前の賢者たちは農事法にわずかな貢献をしているにすぎず、また彼らの批評が後の時代のミシュナの体系として発展的に要約されておらず、その体系の重要な構成要素ともなっていないとして、70 年以降を法体系の発展時代とみている。

後述する『ペアー』の抜粋には、ラバン・ガマリエル、ラビ・アキバ、ラビ・ユダ、ラビ・イシュマエル、ラビ・メール、アッバ・シャウルの名前がでてくる。彼らはユダヤ教の時代区分でいうタンナイーム時代、すなわち後 40 年から 200 年頃までに活動した賢者たちである (表 3 「ペアー篇にみるタンナイーム時代のラビたち」参照)。ミシュナの完成は彼らタンナイームの指導のもとになされたことが知られている。

表 3 ペアー篇にみるタンナイーム時代のラビたち

ミシュナの箇所	人名	年代
1:3	ラビ・シメオン	2 世紀中葉に活躍
	ラビ・ユダ	135 - 217
4:5	ラバン・ガマリエル*	80 - 110 頃に活躍 ※ラバンは「われらの師」を意味するアラム語形
	ラビ・アキバ	50 - 135 頃
4:6	ラビ・ユダ	1:3 のラビ・ユダに同じ
4:10	ラビ・イシュマエル	2 世紀前半に活躍
	ラビ・アキバ	4:5 のラビ・アキバに同じ
8:5	ラビ・メール	110 - 175 頃
	ラビ・アキバ	4:5 のラビ・アキバに同じ
	アッバ・シャウル	2 世紀中葉に活躍

出典: *Encyclopaedia Judaica* (1972) などをもとに筆者作成

3.3 ペア一篇の構成

『ペアー』では、農産物の刈り取りに関わる一連の作業のなかで「施し」を三つの場面に分けている。第一は収穫前(および収穫中)に選り分けて残される「ペアー(畑の片隅)」、第二は収穫中に落ちる収穫物を意識して拾わないようにして残される「落ち穂」、第三は収穫後に置き忘れた収穫物に気づいても意識的に残される「置き忘れた束」の三区分別である。

『ペアー』ではこれら三つの区分を1章1節-7章2節で詳細に論じている。7章3節-8章1節は判断し難いばら落ちぶどうと残屑房についての取り扱いを具体的に論じている。8章2節-8章6節では貧困者に対する十分の一の免除について、8章7節では共同体による公の援助について記している。8章8節、9節では要援護者とみなす貧困のレベルの規定があり、要援護者および援助者双方に対する虚偽の報告・認定の禁止が、神の裁きという警告のかたちで記されている。(『ペアー』全8章の構成については、表4「ペア一篇の構成」を参照のこと)

表4 ペア一篇の構成

ミシュナ	主な内容	トーラーの対応箇所
1章1節 - 4章9節	ペアー(畑の片隅)について	『レビ記』19章9節 a
4章10節 - 5章6節	落ち穂について	『レビ記』19章9節 b
5章7節 - 7章2節	置き忘れた束について	『申命記』24章19, 20節
7章3節 - 8章1節	ばら落ちのぶどうについて (7章1節)	『レビ記』19章10節 b
	残屑房について (7章4節 - 8章1節)	『レビ記』19章10節 a 『申命記』24章21節
8章2節 - 6節	貧困者への十分の一について	『申命記』26章12, 13節
8章7節	共同体による慈善について	—
8章8, 9節	貧困者とは誰か	『レビ記』19章10節 c 『申命記』24章19, 21節

出典：Brooks (1983) p. 33 をもとに筆者作成

十分の一¹⁷⁾については、本来ゼライムの中の『マアセロット(מעשרות 十分の一)』および『マアセル・シェニー(מעשר-שני 第二の十分の一)』で論じられており『ペアー』8章2-6節の部分はその適用に関する事柄である。したがってその部分を理解するためには『マアセロット』および『マアセル・シェニー』にある十分の一の原則を理解することが必要である。基本的に十分の一には「第一の十分の一」と「第二の十分の一」と、さら

に「貧困者への十分の一」と呼ばれるものがある¹⁸⁾。「第一の十分の一」と「第二の十分の一」は神殿への供物として祭儀に関わる神聖な要素をもつが、「貧困者への十分の一」は他の二つとは違い神聖な要素はない。

『ペアー』とは別に『出エジプト記』23章10, 11節『レビ記』25章1-7節および『申命記』15章1-11節に根拠をおく『シェビイト (שביעית)』には7年ごとに作付けを止めて農作物を1年間休耕させる安息年 (שביעית シェビイト、「第7年」の意)の規定があり、休耕地となり未収穫の状態となった農作物 (特に果樹) を貧困者等が随意に採ることを認めている。7年ごとの農事周期に、のちには借金・借財を赦免する負債免除の定めが加わった。

『ペアー』と『シェビイト』はどちらもゼライム (主に農事に関連した書の集成) に含まれるが、その主題とするところが異なっている。『ペアー』は主に貧困者等に対する農作地の「隅」の活用について論じており、その主題は貧困者対策である。『シェビイト』は主に7年周期の「安息年」(土地を休ませる年)における農作地等の取り扱いについて論じており、その主題は安息年の農地対策である。貧困者への農作物の提供は、休耕期間中に自然に産し未収穫のまま放置された果樹等を腐れるままにしておくのではなく、貧困者等に有効利用する (彼らが随意に取って食べる) という副次的な目的の貧困者対策といえよう。

3.4 ペアー篇の内容

次に、古代ユダヤ教の貧困者救済制度の一端を見るために、前述の『ペアー』の各構成要素 (表4参照) から数節を抜粋し、制度の特徴について若干まとめてみたいと思う。なお、丸括弧で括弧している部分は筆者による補足である。

1章1節

これらは尺度 (分量) が規定されていない事柄である。ペアー (畑の隅)、初穂、祭のささげ物、慈悲の行い、トーラーの学習。これらは人がこの世にあって喜ぶところの実であるが、同時にその資産は来世の彼のための蓄えでもある。父母への尊敬、慈善行為、人がその仲間との間に平和をつくり出すこと、トーラーの学習はそれらすべてと等しい。

1章2節

ペアーは (収穫物のうちの) 少なくとも60分の1はしなければならない。だが、ペアーとして (具体的な) 分量というものがあるわけではないので、それは畑の大きさと (近辺の) 貧困者の数と収穫高 (の程度) による。

1章3節

畑の（収穫の）初めに、あるいはその最中にペアーとして取り分けることができる。ラビ・シメオン曰く、彼は（収穫の）終わりに（ペアーとして）定められた分量を取り分けることができる。ラビ・ユダ曰く、もし（農夫が）一本の茎を（自分のために）取り分けたならば、それは（自分の分として取り分けたものがあるので）ペアーを果たしている。もし彼がそうしなかった（自分のために取り分けなかった）場合は、彼はペアーとして（畑の収穫を）指定しなかったことになる。それは所有者のいない産物¹⁹⁾とみなされる。

1章4節

ペアーに関して一般的な原則が定められている。それは何かといえば、食用に適するものであり、よく管理されており、農地で育てられたもので、すべて一斉に収穫されたものであり、ペアーの責任を果たすために充てられたものであること。穀物と豆類はこの一般的な原則に当てはまる。

1章5節

樹木のなかで、ハゼの木²⁰⁾、イナゴマメの木、クルミの木、アーモンドの木、ぶどうの木、ザクロの木、オリーブの木、ナツメヤシの木はペアーに供される。

4章4節

ペアー（の部分を貧困者たちが刈るとき）は、鎌で刈り取ったり、鋤で根こそぎにしてはならない。それは（彼らが争い）互いに打ち合いにならないためである。

4章5節

一日に三度（貧困者たちは）捜す。朝と正午それに夕方である。ラバン・ガマリエル曰く、そう定めたのは集める回数を減らさないようにとのためだけである。ラビ・アキバ曰く、そう定めたのは集める回数を増やさないようにとのためだけである。ベイト・ナメルの人々は収穫のために綱を張り区切ってから、それぞれの畝ごとにペアーを行わせている。

4章6節

もし異教徒が自分の畑を刈り取り、そのあとで（ユダヤ教への）改宗者となった場合は、落ち穂、忘れた束、ペアーの掟から免除される。ラビ・ユダは、彼にも束を縛るときに忘れた束の（掟を果たす）義務があると声明する。なぜなら、忘れた束（の掟）は、（穂を）束ね運ぶときに適用されるからである。

4章10節

何が落ち穂（とみなし得る）か。それは刈り入れの最中に落ちたものである。もし人が刈り入れをしている間に一掴み刈ったかもしくは引き抜いてから、彼にとげが刺さり彼の手から地面に落ちた場合、それはまだ所有者のものである。手あるいは鎌の内側から落ちたものは貧困者のものである。しかし、手の裏側あるいは鎌の裏側から落ちたものは所有者のものである。指の先あるいは鎌の先端から落ちたものは、ラビ・イシュマエル曰く、それは貧困者のものである。ラビ・アキバ曰く、それは所有者のものである。

8章5節

（貧困者への十分の一を分配する場合）脱穀場で貧困者たちに（以下の分量より）少なく与えてはならない。

小麦を半カブ。

大麦を1カブ。ラビ・マイル曰く、（大麦を）半カブ。

スペルト麦を1カブ半。

干しイチジクを1カブ、または押しイチジクを1マネ。ラビ・アキバ曰く、（イチジクを1マネの）半分。

ぶどう酒半ログ。ラビ・アキバ曰く、（ぶどう酒を）四分の一（ログ）。

（オリーブ）油を四分の一。ラビ・アキバ曰く、（油を）八分の一（ログ）。

それに他のすべての農産物について、アッバ・シャウル曰く、十分に（与えなければならぬ）。（貧困者たちは）それを売り、それによって二食分の食糧を買うためである。

8章7節

方々を放浪する貧困者には、少なくとも4セラ（の容量）が1セラ（の値段に相当するとき）の1デュポンディオン分の一塊のパンが与えられなければならない。（もし貧困者が）あるところに一晚とどまるなら、一夜の宿に必要な食物が彼に与えられなければならない。（もし貧困者が）安息日を過ごすなら、3回の食事に必要な食物が彼に与えられなければならない。だれでも（1日の食物の供給で）2回の食事にわたり十分な食物を受けているならば、（貧困者への）慈善鍋から食物を受けてはならない。（1週間の食物の供給で）14回の食事が十分に受けられれば、共同基金から（金銭を）受けてはならない。共同基金（のための金）は2人（の係員）によって徴収され、3人（の係員）によって分配される。

8章8節

200ズズ（の金銭）を持つ者はだれも、落ち穂、忘れた束、ペアー、それに、貧困者への十分の一を集めてはならない。200（ズズ）よりも1デナリ少なく持つならば、たとえ1000人が同時に彼に（1デナリを）与えようとしても、彼は（落ち穂、忘れた束、ペアー、貧困者への十分の一を）集めることができる。もしそれら（200ズズの金）が債権者の抵

当になっているか、あるいは彼の妻の結婚契約の保証になっているなら、彼は（落ち穂、忘れた束、ペアー、貧困者への十分の一を）集めることができる。人は彼に彼の家や日常の生活用品を売るように強要できない。

8章9節

50ズズを所有しそれでもって商いをする者は集めてはならない。集める必要がないのに集める者は他人に頼って生活するようになるまでは死ぬことはない。

集める必要があるのに集めない者は、彼のものをもって他の人々を助けるようになるまでは、高齢によって死ぬことはない。彼について聖書は言う、「祝福されよ、主に信頼する人は。主がその人のよりどころとなられる」²¹⁾と。同じことは厳格に真実な裁きを行う裁き人にも当てはまる。

片足に障害があるのではないのに、あるいは盲目ではないのに、あるいは両足に障害があるのではないのに、(自分で)これらの一つを装う者は、彼はこれらの一つになるまでは老いによって死ぬことはない。(聖書に)言われているとおりである、「悪を求める者には悪が訪れる」²²⁾。そしてまた言われている、「正義を、正義のみを追求しなさい」²³⁾。

賄賂を取り裁きを曲げる裁き人は誰であれ彼の目がかすんでしまうまでは老いによって死ぬことはない。(聖書に)言われているとおりである、「あなたは賄賂を取ってはならない。賄賂は、目のあいている者の目を見えなくし、云々」²⁴⁾と。

以上、『ペアー』の内容から貧困者救済制度を (1) 施与の対象、(2) 施与の方法に分類すると次のようにまとめることができる。

(1) 施与の対象

施与の対象者は、生活に困窮している寄留者、孤児、寡婦であり、要援護者とみなされる貧困のレベル(貧困線 poverty line)は、その個人の所有する金銭が200ズズに満たない者であった(8章8節参照)。200ズズの価値についてブルックス(Brooks, Roger)は、おおよそ1年間の生活に必要とする金額であったとしている(Brooks 1984: 200)²⁵⁾。しかしながら、その価値については異論もあるため、次項(3.5)で考察する。それらの他に生活手段を持たない要援護者の貧困線が200ズズと定められていたのに対し、所有する金銭をもとに商売をする者は、それ以下(50ズズ)しか所有していなくても施与の対象者とみなされていなかった(8章9節参照)。不正に施しを受けようとする者に対してはトラーの一節を引用して神の裁きの警告がなされ、また援助の要否について判定をする審判人(裁き人)に対しても不正な審判に対する神の裁きが警告されている(8章9節参照)。

(2) 施与の方法

生活困窮者に対する施与には二つの方法が採られていた。一つは施与者が自らの所有する畑の収穫物を一部とり残した状態で提供し、要援護者がそこに来て自らの必要に応じて集めるという方法であり、もう一つは施与者が直接に要援護者に手渡すという方法であった。前者は主に個人単位で行う「施し」であり、後者は個人および地域の共同体単位（コミュニティ単位）で行う「施し」であった。後者に関してはシナゴグ（ユダヤ教会堂）の慈善組織とその活動が注目される。

公の施策としては、慈善鍋（תמחוי תאמפי）と共同基金（קפה קופא）の制度が設けられていた。エルサレム・タルムードによれば、各コミュニティの慈善鍋の食糧は毎日集められ、共同基金のほうは毎週金曜日に集められた（Guggenheimer 2000 : 326）。慈善鍋は地域の住民だけでなく旅行者を含めすべての人を配給の対象としていた。一方、共同基金のほうはその地域の住民に分配された。どちらにも複数の係員が定められており、慈善鍋は3人の係員によって食糧が集められ、同じ数の係員によって配給された。共同基金のための係員は、徴収の係員が2人、分配の係員（裁定者）が3人であった（8章7節参照）。共同基金は福祉目的の地方税として強制的に徴収された（Guggenheimer 2000 : 325）と考えられている。

要援護者に対する一日の食糧の最低必要量も定められていた（8章7節参照）。活動および移動が禁止されている安息日に入る場合は、その一日分（3回）の食糧を配給する義務が施与者に課せられた。ペアーに供される収穫物は、単なる残りものを提供するというのではなく、きちんとした計画と品質管理が要求されていた（ミシュナ『ペアー』1章4節参照）。

3.5 200ズズの価値

『ペアー』8章8節には、他に生活手段を持たない要援護者の貧困線は200ズズと規定されている。ブルックスはその価値を1年間の生活に必要とする金額であったとしているが、その見解には異論もある。ジェイコブズ（Jacobs, Jill）は200ズズの価値について考察しているが（Jacobs 2004）、ローマ帝国支配下のパレスティナの貨幣価値についてはほとんど知られていないので、この金額の真の価値を推測することはせず、この金額がどのように解釈されていたのかを調査することが重要であるとしている。そこで、ジェイコブズは複数のラビの見解を紹介しており、以下にその内容を要約する。なお、人名表記と生没年は『エンサイクロペディア・ジュダイカ（*Encyclopaedia Judaica*）』によっている。

(1) マルゴリオット（Margoliot, Moses ben Simeon d. 1781）は、エルサレム・タルムードの注解書である『プネイ・モーシェ（*Pnei Moshe*）』の中で、200ズズは丸一年分の食料と衣服の価値に相当するとしている。

(2) オル・ザルア (Or Zaru'a, Isaac = Isaac ben Moses of Vienna c. 1180 - c. 1250) は、200 ズズの金額には、その者の妻の食費、食器、靴や他の必需品も含まれているとしている。ジェイコブズはオル・ザルアの貧困の定義について、「オル・ザルアにとっての貧困の定義とは、自分や家族にとって基本的な身体的必需品を提供することが出来ないことである。ここでの必需品とは食料や衣服ばかりではなく、ワインのような贅沢品にまで及ぶ」として、「彼 (オル・ザルア) は、ツェダカーの根本的な目的は、基本的必需品の提供以上に人の尊厳と安らぎの維持であるとしている」と指摘する。その上でジェイコブズは、「オル・ザルアの主な貢献は、必要なものに対する基準は人により異なることを認めたことである」としている。

(3) トゥール (Tur = Jacob ben Asher 1270? - 1340) は、これらの金額 (200 ズズ、あるいは自営している者は 50 ズズ) はその時代 (ラビの時代) に、共同基金と慈善鍋の制度がまだ存在しており、マアセル・アニー (מעשר עני 貧困者への十分の一の献げ物) が毎年分配され、貧困者が落穂拾い (קטף レケット)、忘れた束 (שכחה シクハ)、ペアーを受けていた時にしか適用されないとする。したがって 200 ズズを所有している者はツェダカーを受けず、その者は所有している金額で 1 年間生活し、翌年もすでに持っているもので生活できるとみなされていたとする。しかしながらそれらの制度が存在しない後代にあっては、その利益で生活できるほどの資力を得るまで受けることができるとする。ジェイコブズは、トゥールの議論で最も目立つのは、資金をいくらか確保しつつ、商いによる利益で生活できるようになるまでツェダカーを受けることを認めている点にあるとする。さらにジェイコブズは、トゥールはミシュナで指定された 200 ズズを固定金額とせず、ラビ時代における生活費の概算であるとみており、貧困線は特定の場所の特定の時代における生活費を反映させるべきであるとみておりと指摘する。

(4) カロ (Caro, Joseph 1488 - 1575) は、時代と場所によって貧困の定義は変わるというトゥールの主張に共感しており、貧困線は個人の状況や能力、また時代や場所によって異なるべきだとしている。

(5) ヤイール (Yair, Havvat = Bacharach, Jair Hayyim ben Moses Samson 1638 - 1702) は、トゥールやカロよりも踏み込んだ見解を示している。ヤイールによれば、貧困の定義は時代と場所によって変わるものであり、ミシュナの書かれた時代は 200 ズズが自分とその家族を支えるために必要な金額とされていたが、その時代は王の圧政による不公平がなく、またすべてが安価な時代であったが、彼 (ヤイール) の時代には自分とその妻や子供を養うのに十分という基準が存在せず、したがってツェダカーを受けられる者の

基準は明確ではないとしている。ジェイコブズは、ヤイールの見解は共同体の全員が実際にはツェダカーに値するという現実について言及しているのではないかと指摘する。

以上、200 ズズの価値について、それぞれ時代を異にしたラビたちの見解は、その大半が貧困線を今日我々が認識しているような最低生活レベルとして捉えてはおらず、少なくとも1年分の生活費に値するものとされている（ブルックス、マルゴリオット）。拡大解釈した見解では、資力調査で生活必需品のみではなく、贅沢品までも認めているものや（オル・ザルア）、最低生活保障（少なくとも1年分の生活費）以上のゆとりのある生活保障と解するものもある（トゥール）。さらに、貧困の定義そのものが時代と場所によって変化してもよいとする見解もある（カロ、ヤイール）。

まとめ

本章で、ユダヤ教教義に基づく貧困者救済制度の特徴を把握するうえで重要であると思われる以下の諸点を明らかにすることができた。

(1) 土地の所有権と施しの関係

ユダヤ社会では、土地の所有権を神に帰する教義的特徴が、救済観および救済の論理の形成に影響していた。そもそも律法（トーラー）には土地法は存在しなかった。土地は神（ヤハウエ）の嗣業として諸部族にその使用が委ねられていた。その所有権は最終的に神に帰するものであり、土地や耕地に関して持ち主が無制限な権限を持つという所有権は存立しなかった。したがって、土地の収穫物を分配することは当然の義務となり、施しを受けることは蔑まれるようなことではなく当然の権利として受けることができるとする認識が生まれた。

(2) 貧困者救済に関わるユダヤ教の教義

貧困者救済（施し）に関するユダヤ教の教義的背景で、重要な要素と思われることばの概念を整理した。それらはミシュパット（משפט 公正）、ツェダカー（צדקה 義）、コーデシ（קדש 聖）である。さらにトーラーにはないがミシュナにあらわれる ゲミルット・ハサディム（גמילות-חסדים 美しい事の実践）である。それらの教義の相互関係が救済の論理を形成する要因となっている。

ユダヤ教倫理で、最も崇高な原則とされているものにミシュパット（公正）の概念がある。それは人々の権利の擁護と生活の不平等の調整を目指すものでもあり、その実際的な運用に必要とされる概念がツェダカー（義、正義）である。コーデシ（聖）もまたユダヤ教倫理を支える根本概念の一つであり、この語はヤハウエ（神）のみに用いられ人間に対して使われることはない。「聖」はユダヤ教倫理において倫理的完成の真髄であり、「正義」の実践をとおして神の「聖を」体現するとされている。

(3) ペアアの救済規定

『ペアア』の内容（本文）の考察から、施与の対象と方法といった救済制度の基本的部分についてある程度把握ができた。施与の対象者は、貧困線を 200 ズズ（高いをしている者は 50 ズズ）とし、資力調査により対象者の確認が行われた。資力調査には援助の要非を判定する審判人（裁き人）がいた。施与の方法は、個人で行う落穂拾い等を手段とする施しと公の施策として行う共同基金と慈善鍋が設けられ、共同基金と慈善鍋には分配の係員が複数名配置されていた。

貧困線として規定されていた 200 ズズの価値については、ミシュナ時代の貨幣価値の詳細は不明であるが、後代の多くのラビたちは貧困の定義を拡大解釈し、生活保障は最低生活保障ではなく、ある程度余裕のある生活レベルを確保することと理解されていた。この、ある程度余裕のある生活レベルを保障しなければならないとする考え方は、中世においても堅持されていた。

本研究の第 2 章、第 3 章で、ユダヤ教教義に基づく貧困者救済の思想的背景と制度の特徴を概観した。これらの章の考察では、公の慈善の実施主体であったシナゴグ（ユダヤ教会堂）の組織とその活動については、十分な考察ができなかった。シナゴグが慈善活動の拠点であることは第 2 章で簡単にふれたが（2.3「原始キリスト教団の「施し」とユダヤ教の関係性」参照）、第 5 章で更に考察を行う。その際、とくにディアスポラ・ユダヤ人社会に特徴的であった女性の指導者と、シナゴグにおける慈善活動の実態という視点から探っていきたいと思う。

本章では『ペアア』を中心に考察を行ったが、『ペアア』以外にも、貧困者救済について「安息年」の期間の農作地を貧困者等に開放している『シェビイト』の規定等があるが、それら他篇との関わりについて見てゆくことも今後の課題として残されている。

注

- 1) 前 1000 年頃－961 年頃に編纂されたとみられている。ユダヤ教の聖典である。本稿では、Elliger, K. and Rudolph, W.(ed.)(1967 - 1977) *Biblia Hebraica Stuttgartensia* をテキストとして用いた。
- 2) 前 300 年頃から後 200 年頃までに編纂された。本稿では、Epstein, I.(general ed.)(1966 - 1989) *Hebrew - English Edition of the Babylonian Talmud : Peah, Demai, Kilayim, Shebiith, Terumoth, Maaseroth, Maaser Sheni, Hallah, Orlah, Bikkurim* のミシュナ部分をテキストとしているが、邦訳に際しては Blackman, P. (1990) *Mishnayoth : Order Zeraim*, および Neusner, J. (1988) *The Mishnah : A New*

- Translation*, さらに Guggenheimer, H. (ed.) (2000) *The Jerusalem Talmud : First Order Zeraim ; Tractates Peah and Demay* のミシュナ『ペアー』の部分を常に参考にした。Danby, H. (1933) *The Mishnah* も時折参考にした。ミシュナ部を中心としたタルムードの邦訳が 1993 年より三貴から少しずつ出されており、『ペアー』については三好迪氏による訳で 1997 年に出されている。三好氏の訳も必要に応じ参考にした。
- 3) 前 200 年頃—後 500 年頃までに編纂された。本稿では、Epstein; op.cit. をテキストとした。邦訳に際しては Guggenheimer; op.cit. および、Neusner, J. (general ed.) (1990) *The Talmud of the Land of Israel, Vol. 2, Peah* も参考にした。
 - 4) Wirgin, W. (1960) *The Calendar Tablet from Gezer, Eretz Israel 6*, pp.9 - 12, および Gibson, J.C.L. (1971) *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions I : Hebrew and Moabite Inscriptions*, pp.1 - 4 参照。
ゲゼル農事歴として知られているこの碑文には、(農作物の) 収納 (9 - 11 月)、種蒔き (11 - 1 月)、遅蒔き (1 - 3 月)、亜麻の刈り取り (3 - 4 月)、大麦の収穫 (4 - 5 月)、(小麦の) 収穫と計量 (5 - 6 月)、(ぶどうの) 収穫 (6 - 8 月)、夏の果実の採り入れ (8 - 9 月) の区分が記されている。
 - 5) 『レビ記』25 章 23 節参照。
 - 6) 『ヨシュア記』11 章 23 節、13 章 - 19 章参照。
 - 7) Broshi, M. , Qimron E. (1986) A House Sale Deed from Kefar Baru from the Time of Bar Kokhba. *IEJ*, Vol. 36, No. 3 - 4, pp. 201 - 14 参照。
 - 8) ユダヤ教では元来聖書の各書に書名はつけられていなかった。ここでは一般的であるキリスト教で呼び表わしている書名 (『レビ記』『申命記』等) を用いている。なお、今日一般的に呼び慣わされている五書の書名については第 1 章 (研究序説) 2.1 を参照のこと。
 - 9) 『創世記』18 章 19 節参照。
 - 10) 『出エジプト記』19 章 6 節参照。
 - 11) 文字どおりには「(慈) 愛の行為」の意味である。
 - 12) 『詩篇』33 篇 5 節、89 篇 15 節、『エレミヤ書』9 章 23 節、『ホセア書』2 章 21 節、12 章 7 節、『ミカ書』6 章 8 節参照。
 - 13) ヒレル派の祖ヒレルは前 1 世紀終わりから後 1 世紀初め頃の賢者。バビロニア生まれで、エルサレムで活動した。ヒレル派は後 1 世紀のシャンマイ派とならぶユダヤ教パリサイ派の二大主流の一つであった。ヒレル派の学風は一般的にシャンマイ派に比べより自由で聖書本文の意図により解釈したとされている。
 - 14) シャンマイ派の祖シャンマイは前 50 - 後 30 年頃のユダヤ出身の賢者である。その生涯については不明な部分が多い。シャンマイ派は 1 世紀のヒレル派とならぶユダヤ教ファリサイ派の二大主流の一つ。その学風は一般にヒレル派と比べより厳格で、聖書

を保守的に文字通りに解釈する傾向があったとされている。

- 15) 今日のテル・アビブの南方に位置し、後 70 年のエルサレム陥落後、エルサレムからここにユダヤの最高法廷（サンヘドリン）が移された。
- 16) 今日のハイファの東方に位置し、後 132 - 135 年のバル・コホバの反乱の後、生き残りの学者らがここにユダヤの最高法廷（サンヘドリン）を再興した。
- 17) 十分の一に関するミシュナ規定の出所となっているトーラーの箇所は『レビ記』27 章 30 節『民数記』18 章 8 - 13 節、19 - 32 節『申命記』14 章 22 - 7 節、26 章 12 - 5 節である。
- 18) Loewenberg; op.cit., p.96., および Jaffee, M. S. (1981) *Mishnah's Theology of Tithing: A Study of Tractate Maaserot*, Brown Judaic Studies 19, p.165 参照。
Jaffee は十分の一を 6 つに細分している。
- 19) 原語はהפקהヘフケルで、公共の所有物の意。誰でも何の差別もなく等しくその産物を享受する権利を持つ。7 年ごとの安息年にはすべてのぶどう畑、果樹園、オリーブ畑等の農作地とその土地から産するすべての農産物はヘフケル（הפקה）とみなされた（Blackman ; op.cit., p.84 参照）。
- 20) אג אוグはウルシ科（ウルシ、ハゼノキ、ヌルデなど）の落葉小高木であると考えられている（Blackman 1990 : 503）。さらに、ブルックス（Brooks 1983 : 183）参照。
しかし正確には分かっていない。
- 21) 『エレミヤ書』17 章 7 節参照。
- 22) 『箴言』11 章 27 節参照。
- 23) 『申命記』16 章 20 節参照。
- 24) 『出エジプト記』23 章 8 節参照。
- 25) 200 ズズはおおよそ 1 年間の生活費に相当し、それゆえに、人がその妻と離婚をする場合は、彼女に 200 ズズを手渡さなければならなかった。

第4章

古代ユダヤ社会における病者と障害者 —宗教規定とそれに基づく処遇の分析—

はじめに

本章は、古代ユダヤ慈善の思想・制度・実践形態を、ユダヤ教宗教文書をもとに明らかにするという筆者の全体構想のなかで、病者・障害者の問題を扱うものである。古代ユダヤにおける病者・障害者に対する処遇とその思想的背景について、ユダヤ教聖典トーラー（תורה）から教典タルムード（תלמוד）に至るまでの形成過程を追いつながりながら、そこにおける宗教規定と、それに基づく処遇を分析し、病者・障害者に対するユダヤ教の関わり方の特徴を明らかにしたいと考えている。

ここではとくに古代ユダヤ社会における罪の概念に着目し、罪の「けがれ」と病者・障害者差別との関係を中心にみていきたい。「けがれ」は、日本語では「穢れ」「汚れ」「ケガレ」と、幾種類かの書き方があり、それぞれ使い分けがなされているように思われる。本章の考察で「けがれ」が問題視されるのは主に祭儀との関係においてである。したがって、ここでは「穢れ」と表すことにしたい。

本章の構成としては、先ずユダヤ思想における罪の概念と清めについて扱う。その理由は、ユダヤ教宗教文書において、病者・障害者に対する処遇は、罪（及び罪の穢れ）と清めについての宗教規定との絡みで語られることが多いためである。罪概念に基づく病者・障害者に対する処遇の特徴を、ユダヤ教とキリスト教の比較を通してみていくことにする。次に、古代ユダヤ社会において病者・障害者観を特徴づけていた罪のメタファーと、そこから生じる差別の構造を分析する。最後に、トーラーにみる障害者差別禁止命令から、共存の可能性について考察する。

1 ユダヤ思想における罪の概念

ユダヤ社会における病者・障害者への処遇をみていく際に、その前提としてユダヤ思想における罪の概念を先ず理解しておくことが不可欠である。ユダヤ思想では罪は個人との関係において強調され、個々人の律法への違反すなわち罪に対する罰として個人に禍がもたらされると理解されており、キリスト教が原罪を人間の罪の根源であるとし、それが人間にとって代々の禍の根源でもあるとする理解とは違いがある。

そこで先ずユダヤ思想における罪概念について触れたいと思う。罪概念については原罪（original sin）と、個人の律法に反する罪（sin）あるいは現実罪（actual sin）とに分けることができ、ここでは両者を別個に考察したいと思う。

1.1 原罪

トラーは『創世記』3章で罪と死の起源について記している。エデンの園における墮落とその後の追放の話である。そこには罪の誘惑に目が映ったエバと、彼女の誘いを受け入れてしまったアダムが、創造主の命令に違反し罪を招いた（罪過）結果としての苦しみと死の宣告が描かれている。

この始祖アダムの罪がその後の人類の罪（原罪）となったというのがキリスト教の大方の受け止め方であるが、ユダヤ教では原初の罪としてのアダムとエバの罪については一定の理解の含みが残されているものの（とくに初期ユダヤ教の段階においてはそのようにみえるが）、アダムの罪（あるいはエバの罪）は、アダムの自由意志による罪、つまり個人の罪として認識されている。

その部分の句としては、先ず『創世記』3章19節には「お前は顔に汗を流してパンを得る。土に返るときまで。お前がそこから取られた土に。塵にすぎないお前は塵に返る」とあり、本節は、人間は罪（ユダヤ教ではアダム個人の罪、キリスト教では原罪）のために死ぬものとなるという内容である。また『ヨブ記』25章4節には「どうして、人が神の前に正しくありえよう。どうして、女から生まれた者が清くありえよう」とあり、本節はあらゆる人間は罪人であるという内容である。

旧約偽典の『エズラ記』（ラテン語・ウルガタ訳聖書）4章30節には、「悪の種が最初にアダムの心に蒔かれたために、今までどれほど多くの不信仰を实らせたことだろう」と記されており、アダムの原罪との関係で罪が語られている。

旧約外典の『シラ書（集会の書）』25章24節には、「女から罪は始まり、女のせいで我々は皆死ぬことになった」と記されており、エバのほうを罪の始祖とする内容がある。

新約聖書の『ローマの信徒への手紙』5章12節には、違反はエバにより、罪はアダムにより入ったとし、ゆえにアダムの罪の結果による全人類に対する死の支配があるとする内容が記されている。

キリスト教では、原罪の教義についてはすでに古代より激しい論争が交わされて来た。特に死を刑罰ではなく自然なものとするペラギウスと、人はアダムからの本性的腐敗を受け継いでいるとするアウグスティヌスとの間の論争は古代の原罪に対する論争として知られている。

コーラー（Kohler 1918 : 222）は、『ミドラシュ・ベレシット・ラッバー』（賢者やラビたちによる『創世記』の釈義集）から、ユダヤ教年代史におけるタンナイーム時代（後1 - 3世紀初頭頃）の指導的ラビであるラビ・ヨハナン・ベン・ザッカイとラビ・アキバも、二人の人類の始祖はすべての来るべき世代に彼らの罪の悲惨な結果をもたらしたとする見解をもっていたとしている。

基本的にはユダヤ教ではアダムの罪はアダム個人の罪であるとし、個々人はそれぞれの努力によって救済され得るとし、原罪を人間の罪の本質とすることには否定的である。現代の著名なユダヤ教ラビでありバビロニア・タルムードの英訳の業績を残したエプスタイン (Epstein, Isidor) は、ユダヤ教では、ある超人間的な対抗措置 (キリスト教における救世主の存在) を必要とする原罪の存在を否定し、自由意志に必然的に伴う罪への自由な選択のみしか認めないとしている (Epstein 1959 : 142)。エプスタインは、アダムの罪による死は、肉体的な死を意味しており、キリスト教の教義でいう救世主への信仰によって救いを得るという霊的な死についてはユダヤ教教義では関知しないとしている。

以上みてきたように、トーラーを源泉として、後代の原罪に対する解釈には各様に温度差のあることが分かるが、初期ユダヤ教においては、原罪と死との関係がどの程度結び付けられて理解されていたのか、必ずしも明確になり難い部分を含んではいるが、人類の始祖アダムとエバの罪がすべての後代の人間に影響を及ぼしたとする見解を持ちながら、つまり原罪の含みを持たせながらも、アダムの罪はアダム個人の自由意志による罪であるとする解釈の強調とともに、罪の遺伝性の否定の確立へと向かっていったようである。

原罪を肯定するキリスト教の立場から、原罪と死の関係についてみると、原罪においてすべての人間は死ぬ者となり、死はすべての人間にとって避けられない原罪の結果の現実であると理解される。そこには健常者であろうが障害者であろうが、何ら優劣は生じない。つまりそこでは能力主義が否定される。したがって、それだけでは病者・障害者に向けられる特視された偏見や差別に直接的に結びつき難いと考えられる。しかしながら、原罪を否定するユダヤ教の立場からは、病そのもの、障害そのものが個人の罪の結果の現実として捉えられ、特視され易い傾向をもつことが考えられる。

1.2 個人の律法に反する罪

次に、罪を個人の律法への違反とみた場合に、如何にして病者・障害者への偏見や差別が生まれてくるのかについて考察する。

そこで、個人の罪と死との関係についてトーラーの記述を拾ってみたい。『サムエル記上』2章31節には「あなたの家に長命の者がいなくなるように、わたしがあなたの腕とあなたの先祖の家の腕を切り落とす日が来る」とあり、本節では神による一種の罰としての短命について記されている。また『ヨブ記』を見ると、重い皮膚病に罹ったヨブを見舞いに来たヨブの友人たちが、その原因をヨブの個人的な罪に言及している内容を散見する²⁾。浅野順一 (1962 : 83) は、それについて「彼らの立つ信仰の立場は伝統的な応報神学以外の何ものでもなかった」としている。

トーラーには『申命記』28章15節の「しかし、もしあなたの神、主の御声に聞き従わず、今日わたしが命じるすべての戒めと掟を忠実に守らないならば、これらの呪いはこと

ごとくあなたに臨み、実現するであろう」や、同 28 節の「主はまた、あなたを打って、気を狂わせ、盲目にし、精神を錯乱させられる」と、エジプトを脱出し約束の地カナンを目指すイスラエルの会衆に向けて、律法に違反することのないよう、その罰の内容を挙げて戒めている。トーラーはユダヤ人にとって信仰生活の要であるため、ひとつには、たとえそれが個々人の特殊な事情を扱ったものであっても、受け手の側でその適用を普遍化・一般化させていくことにより、同様の状態・症状にある者に対する偏見や差別が生じていくことが考えられる。

新約聖書では『ローマの信徒への手紙』6 章 23 節に「罪が支払う報酬は死です」と、罪の代価としての死が取り上げられている。ここでは死が罪との関わりで述べられている。同 16 節には「あなたがたは罪に仕える奴隷となって死に至るか、神に仕える奴隷となって義に至るか、どちらかなのです」と、罪と死、従順と義の対比がある。ただ、ここでいう死とは、単なる肉体的な死のみではなく霊的な死をも意味している。松木治三郎 (1973 : 252) は、23 節の注解で「これもフィジカルな死であるだけでなく終末的永遠の死である」としている。泉田昭 (1973 : 222 - 3) は、16 節、23 節の注解において、霊的な意味の死を強調している。これらの注解にみられるように、キリスト教における死の概念は、アダムの子孫によって全人類が背負うことになった肉体的・霊的・永遠的な死³⁾と捉えられている。したがって根本的な解決は善行等によって得られるものではなく、救世主の存在を必要とする。

ユダヤ教において、死（及び死体）、血液、（身体からの）漏出物は主要な穢れとして認識されている⁴⁾。その中でも死（及び死体）は最大の穢れとみなされている。そのため、それらに接触あるいは関係したイスラエル人に対しては、厳格な清めが要求された。タルムードのトホロットの巻（『ケリーム』他、全 12 篇）は、それら穢れの規定と清めの方法について詳述している。『エンサイクロペディア・ジュダイカ (*Encyclopaedia Judaica*)』⁵⁾には、穢れの段階（等級）の観念についての概略があり、それをまとめると次のようになる。

- ① モーセ五書に言及されている穢れを、穢れの父親と呼ぶ。
- ② 更にのちの賢者たちは、穢れの父親に、同レベルの穢れとして偶像崇拜、異邦人の地、埋葬地区を加えた。
- ③ 穢れの父親によって穢されたものは、穢れの子と呼ばれる。それは第一段階の穢れとなる。これら第一段階の穢れによって穢されたものは、第二段階の穢れとなる。
- ④ 第二段階の穢れで、宗教に関わりのない（奉納物 *תרומה* テルマ ではない）生産物は、その穢れは移ることはない。奉納物の用途がある生産物は、第三段階の穢れを生じさせる。
- ⑤ 聖別された（神殿での用に供される）生産物は、第三段階の穢れから第四段階の穢

れへと移行する。

- ⑥ 穢れの父親は、人・衣服・器物を穢すが、穢れの子は、食物や液体を不浄にするのみである。
- ⑦ これら下に向かって行く穢れの段階とは別に、例外的に人間の死体がある。これは、穢れの父親の父親と呼ばれ、それによって穢れたもの（死体に触れた者）は、穢れの父親となる。

これにより分かることは、穢れの観念は、常に祭儀に供する（関わる）ものとして区別される生産物等との関係において発生し、一般の用に供するもの（事柄）に関しては、穢れの対象とはなっていないということになる。

1.3 清め

ここでは、祭儀に加わる者に対する清めの要求が、何に基づいた要求であるのかについて考察する。

言語的には、清めの動詞基本形⁶⁾は טָהַר ターヘル（清い、清くなる）であり、その名詞形は טְהוֹרָה ターホラー（清め）である。穢れの動詞基本形は טָמַא ターメー（穢れる）であり、その名詞形は טְמֵאָה トゥムアー（穢れ）である。ニューズナー（Neusner 1973 : 26）によれば、トラーにターヘル⁷⁾の語根 טָהַר とその変化形は 212 箇所⁸⁾に認められ、そのうちの大半は祭司文書の中に見られる。ターメーの語根 טָמַא とその変化形は 283 箇所⁹⁾に認められ、そのうちの大半はこれも祭司文書の中に見られる。つまり、清めはその大半が祭儀との関係で言及されているということになる。

三好迪（1997 : ii）は、タルムード全体を通して頻出する清めの動詞基本形ターヘルとその名詞形ターホラー、穢れの動詞基本形ターメーとその名詞形トゥムアーは、何れも衛生的な意味での用語ではなく、もっぱら宗教的・儀礼的用语であるとし、これらの用語と祭儀との関わり¹⁰⁾の深さを強調している。

ニューズナー（Neusner, Jacob）によれば、清めは聖と近接した関係にある。イスラエルの領土は聖いゆえに人々は清さを保持しなければならず、もし穢れが持ち込まれるならば神聖を穢すことになるという観念である（Neusner 1973 : 108）。

「聖（קֹדֶשׁ コーデシ）」はユダヤ教倫理における重要な概念のひとつであり、この語は人格的な意味で神にのみ使用され、人間に対してこの語が用いられることはない。したがって、人に対する聖の命令は、すべての汚点となるような一切のものからの絶縁と完全性を要求している（田中 2003）。

ミシュナの『ケリーム』¹¹⁾第 1 章 6 - 9 節には、聖性の 10 段階（実際には 11 段階）が示されている。最も聖いものから順に、①至聖所、②内宮（聖所）、③ポーチ（柱廊の間）

と祭壇との間の域、④祭司の庭、⑤イスラエル人の庭、⑥婦人の庭、⑦（神殿境内の）段廊、⑧神殿山、⑨（エルサレムの町の）壁内側、⑩壁に囲まれた町々、⑪イスラエルの地、となっている。

つまり、聖は、神の臨在する場所である至聖所から始まる。そのため、『レビ記』等において、神殿内に穢れが持ち込まれないための厳格な規定があった。人に対して聖が言及されていない点も注目する必要があるだろう。またニューズナーが述べているように、イスラエルの領土の聖さ（神の定められた聖なる地）の観念を見て取ることが出来るであろう。

タルムードで穢れと清めに関する詳細な規定を記したものに、第6部のトホロット（清潔）があり、その中には容器・器類の穢れについて規定した『ケリーム』、死体とそれに触れる者に関する穢れについて規定した『オホロット』、皮膚病の穢れについて規定した『ネガイーム』、赤毛の雌牛の扱いに関して規定した『パラー』、食物と液体の穢れについて規定した『トホロット』、清めとその水に関して規定した『ミクヴァオット』、女性の出産等による穢れに関して規定した『ニッター』、湿気の穢れに関して規定した『マフシリン』、漏出者の穢れについて規定した『ザヴィーム』、穢れたものに触れた者の浸水礼について規定した『テヴール・ヨーム』、手の穢れと清めについて規定した『ヤダイム』、食用果樹の穢れについて規定した『ウクツィン』がある。このように穢れと清めは、日常生活の微細な点に至るまで確認を必要とした。

贖罪は古代においては祭儀を通して、タルムード時代にはシナゴグにおける贖罪の日の儀式として各人の悔い改めへと形を変えて、清められた完全なものを献げる贖罪の行為によって、罪に対する神との和解（reconciliation）がなされた。

2 病者

2.1 重い皮膚病患者

病者に対しては、祭儀上の穢れと衛生上の汚れという両方の観点からその処遇が決定されていた。

ここでは重い皮膚病（תצרת ツアラアット）とその患者を取り上げる。重い皮膚病（わが国では長い間「らい病」と訳されてきたが、これに該当する疾患を現代医学の疾病分類にそって解明することは困難とされており⁸⁾、今日では必ずしもハンセン病を指すものではないと考えられている）に患っている者の記録はトーラーをはじめ、新約聖書、タルムード等によくみられるからである。ツアラアットは語源的には動詞の צרעו ツアラ（「打つ」）の受身・分詞で、名詞として צרועו ツアルア（「らい病人」、あるいは「重い皮膚病患者」）となっている。つまり「打たれた者」（神に打たれた者）としての「重い皮膚病患者」である。そこには個人の罪に対する罰としての病という考え方が反映されている。

2.2 処遇

重い皮膚病については、トーラーでは『レビ記』13章に重い皮膚病の取り扱いについての詳細な規定がある。ユダヤ社会の重い皮膚病患者に対する見方、関わり方の基準はこの『レビ記』の規定を遵守することによってなされる。

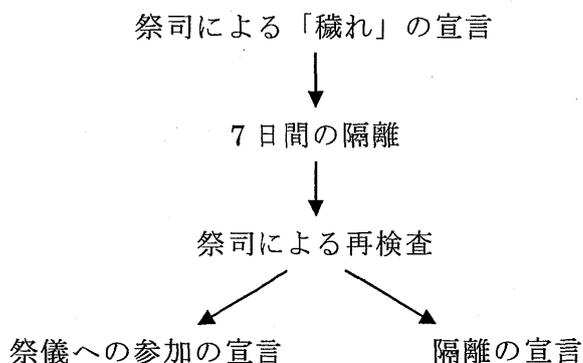
『列王記下』5章にはアラムの王の軍司令官ナアマンが重い皮膚病を患い、治癒に至るまでの内容が記されている。『列王記下』7章には重い皮膚病を患っている4人の男性の顛末が記されている。それらの内容に付随するものは従順と不従順の行為の違いによる予後の違いであり、これらに出てくる人物の単なる病の経過に関心が向けられているのではなく、本人の信仰への従順と不従順（罪）の行いに焦点を当てている点が特徴的である。

新約聖書では『ルカによる福音書』17章11-19節に10人の重い皮膚病患者の顛末が記されているが、これも『列王記下』7章と同様に、信仰への従順と不従順の違いによって得られるものと失うものの違いを読者が洞察することに焦点が当てられている。

ミシュナの『ネガイーム』には、重い皮膚病だけではなく、ほかの種類のカビについても述べられている。ゆえに、そのことは重い皮膚病がカビの一種であるとの認識を彼らが持っていたということにもなる。トーラーの『レビ記』13章を見ると、重い皮膚病に対する診断と宣言は祭司が行っていた。しかしながら、ミシュナ・タルムード期になると、無学な祭司は付き添いのイスラエル人学者の指導の下で宣言するとなっている⁹⁾。

重い皮膚病の疑いのある者への対応は、図1（「重い皮膚病の疑いのある者への対応」）に示す過程で行われる。

図1 重い皮膚病の疑いのある者への対応（筆者作成）



重い皮膚病患者の生活については、彼らは他の人々とは一線を画した生活が要求されていた。具体的には、トーラーの『レビ記』13章45-46節にみるように、彼らは自らの着物を裂き、髪をばさばさに伸ばし、口ひげを隠し、公衆の中を歩くときは「穢れた者です、

穢れた者です」と叫んで歩かねばならなかった。彼は独りでイスラエルの宿営の外に住まわねばならなかった。自らの着物を裂く行為は大いなる嘆きを蒙っていることの表現であり、口ひげを隠す行為はもはや成人男性としての共同体の中での存在はないということを示すものである。宿営の外に住むということは共同体から締め出され隔離された状態であることを意味する。

荒井英子（1998：102 - 17）は、重い皮膚病患者の共同体からの隔離の実態を解明するため、ヤディン（Yadin, Yigael）の提唱したベタニア（アラブ名 エル・アザリエ、エルサレムの東方に位置する）を「らい病人隔離村」（Leper Colony）あるいは「らい病人隔離地区」（Isolation Centre for the Sufferers of Leprosy）とする説を検証している。荒井の結論としては、他の考古学的証拠等も含めた考察の結果、ヤディンの説を積極的に支持するだけの根拠はないとしているが、神殿写本等の文書からベタニアの一角に「らい病人の路地」があった可能性について、「格別突出した事実というよりもむしろ極めて自然なことでもあろう」としている。

ミシュナの『ネガイーム』には、重い皮膚病患者に対する処遇規定が詳細に述べられている。『ネガイーム』には重い皮膚病の確認判定のほかにも家のカビについての確認判定も記されている。『ネガイーム』は全 14 章から成っているが、そのうちの 13 章の前半までは殆ど症状の確認判定の方法に向けられており、残りの 1 章余りで重い皮膚病患者やカビの生えた家への一般民衆の関わり方や重い皮膚病患者の清めの仕方が記されている。第 13 章にある皮膚病患者に対する民衆の関わり方としては、例えば「穢れた人が木の下に立ち、清い人が横切るなら、その人は穢れる」（13 章 7 節）、「穢れた人が、彼の頭と身体の大部分を清い家に入ると、その家は穢される」（13 章 8 節）、「重い皮膚病患者が家に入ると、そこにある器すべては、たとえ（天井の）梁にあるものさえも、穢れる」（13 章 11 節）、「（重い皮膚病患者が）集会所に入ると、人々は、彼のために高さ十手幅と横四アンマの仕切りを作るべきである。彼は最初に入り、最後に出て行くべきである」（13 章 12 節）とあり、第 14 章にある重い皮膚病患者の清めの仕方については、例えば「重い皮膚病患者には、三段階の清めがあり、産婦にも三段階（の清め）がある」（14 章 3 節）等である。

3 障害者

3.1 トーラーから

障害者に対しては、主に祭儀上の穢れの観点からその処遇が決定されていた。トーラーでは、障害者の記録はその全体にわたって散見されるが、障害者に対し特徴的に述べられていることは、祭儀における主導的な行為への関与の制約である。例えば『レビ記』21 章 17 - 21 節には「アロンに告げなさい。あなたの子孫のうちで、障害のある者は、代々にわ

たつて、神に食物をささげる務めをしてはならない。だれでも、障害のある者、すなわち、目や足の不自由な者、鼻に欠陥のある者、手足の不釣り合いの者、手足の折れた者、背中にこぶのある者、目が弱く欠陥のある者、できものや疥癬のある者、睾丸のつぶれた者など、祭司アロンの子孫のうちで、以上の障害のある者はだれでも、主に燃やしてささげる献げ物の務めをしてはならない。彼には障害があるから、神に食物をささげる務めをしてはならない」とある。このような制約が設けられているのはアロンの家系のように祭儀に関わる務めをする者に対してである。

トーラーでは、この制約は祭司職にあるアロンの家系の者に限定されているが、タルムードの『メガラー』では、プリム祭におけるシナゴグ等でのメガラー（巻物を意味するヘブライ語でトーラーを意味し、プリム祭ではとくに『エステル記』を指す）を朗読する者（成人男性であれば可能）の条件として、障害者等に対する主導的な行為への関与の制約となって現れる。

熊澤義宣（1990：230 - 1）は、この『レビ記』21章17 - 21節の部分における障害者差別問題を取り上げており、その解決は新約聖書の救世主（キリスト）の犠牲の聖性の執り成しによって初めて究極的な解決の道が与えられるとし、キリスト教的解釈を行っている。

トーラーでは、その他にも祭儀に供する犠牲の動物、供物、什器にも欠陥のないことが求められている。このように祭儀については、それを執り行う者に対する完全性の維持が求められている。

先のレビ記のように、祭司の家系にある障害者に対する祭儀上の差別は見られるものの、しかしながら、トーラーの中には障害そのものに対する思想的な偏見や差別の記録はないように思われる。逆に、障害者に対しては積極的な差別の禁止を命ずる内容の記述がある。

『レビ記』19章14節には「耳の聞こえぬ者を悪く言ったり、目の見えぬ者の前に障害物を置いてはならない。あなたの神を畏れなさい。わたしは主である」と述べられている。

『レビ記』19章は、モーセの十戒（『出エジプト記』20章1 - 17節）を具体的に示した箇所として知られている。『申命記』27章18節には「盲人を道に迷わせる者は呪われる」とある。『申命記』27章18節は、同27章15 - 26節の「…する者は呪われる」という形式の12の戒めからなる段落のなかの一節である。『申命記』27章のこれら12の命令には共同体の「אמן アーメン」¹⁰⁾ という応答が求められている。つまりそれらの応答には、個人のみではなく共同体の柔順の告白が求められている。

ここにおいて、それらの規定を守らない者に対して向けられている「呪われる」とされている単語 אָרוּר アルールは、アッカド語にも同じ語根をもつ語が見出される¹¹⁾。クライン (Klein, Ernest) によるとこの語根はヘブライ語とアッカド語にのみ見出せるとある (Klein 1987 : 57)。ファイファー (Pfeiffer, Robert H.) は、『申命記』27章15 - 26節にある呪いの起源の考察に一節をもうけているが、その中で、これらの呪いの起源がどこに由来するものなのか確定するのは難しいとしているが、その形式と内容から周辺世界の

カナンに起源を持つものではなく、イスラエルに起源を持つものではないかとしている (Pfeiffer 1948 : 227)。

3.2 タルムードから

トーラーにおける障害者の祭儀での主導的な行為への関与の制約は、ミシュナ及びタルムード時代の宗教行事の中で、障害者への処遇として適用されているのを見る。例えば『メギラー』2章4節のミシュナには「聾（啞）者、知恵遅れの者（あるいは狂人）および子ども以外は、だれでも（エステル記の）巻物を朗読する資格を持つ。ラビ・ユダは子どもをも適格者とする」とある。その節のミシュナについての議論を収集したグマラ部分には、聾（啞）者の朗読については、有効とする見解と無効とする見解の両方が存在している。無効とする理由としては、聾（啞）者から聞いた者は、再度別の有資格者に聞き直す必要があるからだとされている。知恵遅れの者については、子どもと同様いかなる戒めに対しても義務を持たない者とされており、朗読の可否についての議論はその節のグマラにはみられない。子どもの朗読については、大方の見解は無効であるが、一部に有効とする見解もある。有効とするラビ・ユダの見解に対して、グマラでは、その根拠についての議論がなされている。例えば、そこには教育を受ける年齢に達した子どもと達していない子どもの区別がなされているとする解釈等である。

ミシュナの『テルモット』1章1節には「五（種類の人々）は（献納物を産物から）分離献納することはできない。そして、もし彼らが献納しても、彼らの献納物は（法的に有効な）献納物ではない。すなわち、聾（啞）者、知恵遅れの者（あるいは狂人）、子ども、…」とある¹²⁾。ここでは、献納がレビ記等の律法の規定に照らし合わせて、有効な献納（つまり聖別された穢れのない規定どおりの献納）になっているかが問われている。

『メギラー』3章6節¹³⁾のミシュナには「盲人がシェマをその前後の祈りとともに唱え、かつ通訳することは差し支えない。ラビ・ユダは言う。生まれた時から光を見たことのない人はだれもシェマをその前後の祈りとともに唱えてはならない」とある。また、同7節には「手に欠陥のある祭司は、（祝祷をささげるため）両手を挙げてはならない。ラビ・ユダは言う。さらにイステース（איִסְטִיס）やフーア（פֹּאֵה）（の染料）で手が染まっている祭司も、両手を挙げてはならない。会衆が彼に注目するからである」とある。6節での否定的見解は、シェマ（『申命記』6章4-9節、11章13-21節、『民数記』15章37-41節の句からなる信仰告白を内容とする祈り及びその名称）の前に、光の創造に対する感謝の祝祷が含まれていることが理由となっている。つまり生まれながらの盲人は光の恩恵を受けておらず祝祷を唱えることは出来ないとする見解であるが、反対に恩恵を受けているとする見解もある。7節では、能力（ability）の問題として、公衆の面前での主導的な行為への関与の制約に結びつけられているのではなく、祭儀の実行に当たって「会衆が彼に

注目」しないように、つまり、神聖な祭儀の最中に、会衆の意識が他のもの（この場合は、障害の部位、染料のついた手）に逸れてゆくことのないようにとの理由からである。

これらの内容から、障害者に対する宗教行事の中での主導的な行為への関与の制約は、ミシュナやタルムード期の賢者やラビたちの間で見解の相違もみられ、必ずしも統一的な見解になっていないことがうかがえる。

また、ミシュナやタルムードには、トーラーには見られない新たな外来語の借用による病名や障害名が登場するのも特徴である。例えば、盲人を意味する用語として、トーラー時代の聖書ヘブライ語の用語では עוור イウェル が用いられているが、ミシュナやタルムードでは סמא スマー が盲人を意味する用語として用いられている。スマーは聖書ヘブライ語以降に現れた用語であり、同類の語はアラム語タルグムに סמא セマー、 סמאי サメイ、 סמאי サムヤーとして、また、アッカド語に *samū* として見られる。ミシュナが記されたミシュナ・ヘブライ語の時代の言語状況については、未だに定説といえるものはないが、ギリシア語、ミシュナ・ヘブライ語、アラム語が混在していたということについては大方の周知するところとなっている。そのような社会情勢下であり、交易等による周辺諸国からの医療知識や言語の流入が、ミシュナ、タルムードの病名、障害名を増やす要因になったと考えられる。

4. 罪のメタファーと差別

4.1 罪のメタファー

ここでは、罪のメタファーとしての病者・障害者差別について考察する。罪のメタファー（隠喩）としての病者・障害者を論じるにあたり、先ずメタファーとは何かということを整理しておくことが必要であろう。

メタファーとは、ある記号表現（ここでいう「病者」「障害者」）がもつイメージや概念、ないしその記号内容（ここでいう「罪人」等）、すなわち広義における「象徴」である。この「記号表現」（仏 *signifiant* = 英 *signifier*）と「記号内容」（仏 *signifié* = 英 *signified*）は言語学者のソシュール（Saussure, Ferdinand de）によってはじめて定義された。

ニューズナー（Neusner 1973 : 108）は、イスラエルには清めと穢れについての二つの重要な思想が古代からあるとしている。その一つは、清めと穢れは祭儀に関する事柄であり、もう一つは、性、偶像礼拝、反倫理的行為等の道徳や宗教行為に対し、メタファーとして取り扱うことにあるとしている。

並木浩一（1990）は、シニフィアンとシニフィエを、旧約聖書における「身体性」を論ずるにあたって、意味論的な対応関係を意識した議論を展開するために用いている。

アブラムス（Abrams, Judith Z.）は『イザヤ書』42章18-20節を例に挙げ、イスラエ

ルの道徳的な背反（アブラムスは“道徳的な障害”という表現を使っているが）は、肉体的な障害に置き換えられて、つまりメタファーとして説明されることがあるとする（Abrams 1998 : 76）。

荒井英子（1999）は、聖書に登場する病者、障害者、女性を、罪のメタファーとして論じている。荒井はそれら三者を「残りの者」として、差別の対象になっていたとしている。荒井のいう「残りの者」の用法の妥当性については、次項（4.2）「差別」の中で詳しく検討することになる。

ここで、トーラーの中から、道徳的な背反を、比喩的に肉体的な障害に置き換えている句を例示する。

「耳の聞こえない人よ、聞け。
目の見えない人よ、よく見よ。
わたしの僕ほど目の見えない者があろうか。
わたしが遣わす者ほど
 耳の聞こえない者があろうか。
わたしが信任を与えた者ほど
 目の見えない者
主の僕ほど目の見えない者があろうか。
多くのことが目に映っても何も見えず
耳が開いているのに、何も聞こえない。」

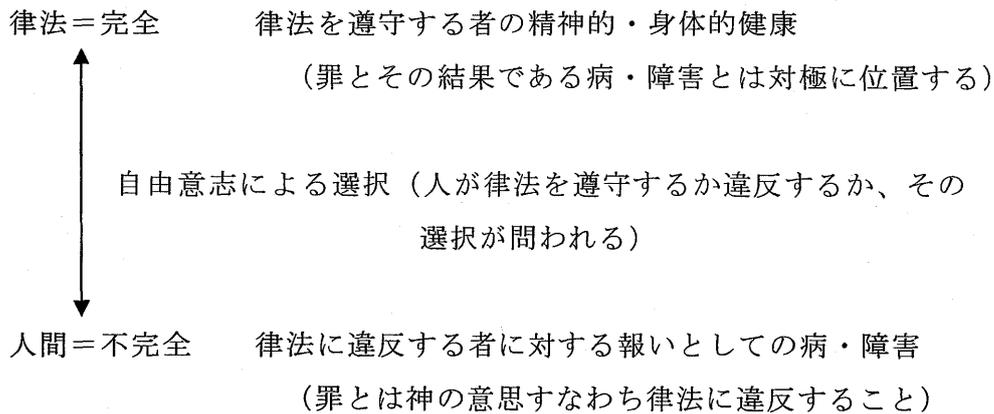
（『イザヤ書』42章18-20節）

イスラエルの預言者イザヤは¹⁴⁾、ここで、神によって選ばれ、神によって送り出され、神との契約を結んだ民イスラエルが、神のことばに耳を傾けず、不信の罪に陥るばかりで、目の見えない者以上に目の見えない者、耳の聞こえない者以上に耳の聞こえない者であると、イスラエルの民の心のかたくなさを皮肉っている。

後代の、ミシュナやタルムードを含むいわゆるラビ文献も、トーラーの記述にみられるこのような罪のメタファーとしての肉体的な禍の観念を引き継いでいるといえよう。

では、何故に道徳的な背反が肉体的な禍に置き換えられるのであろうか。その要因として、ひとつには、本章冒頭の罪概念の項で取り上げた人類の始祖アダム（エバ）の罪とその結果としての禍のユダヤ的解釈による病者・障害者観があげられよう。そこにみられる、人の自由意志による選択と報いとの関係を、健康、病、障害に絞って、図2（「罪とその結果としての禍のユダヤ的解釈」）に示す。

図2 罪とその結果としての禍のユダヤ的解釈 (筆者作成)



つまり、アダムの子の初発は神のことばに対する違反であり、それにより罪が入り、罪により禍を招いた。アダムが罪の報いとしての禍を蒙ったように、同様に個人々の自由意志による選択の結果は、その本人に報いとなって返ってくると捉えられていた。したがって当然に病や障害は負の報いとして認識せられ、その結果、そこには病者・障害者を罪のメタファーとして扱う可能性を孕んでいた。

更には、上述の『イザヤ書』42章18-20節にみられるように、預言者が道徳的な背反を比喩的に肉体的な障害に置き換えていることは、その民の障害者(及び病者)観に少なからず影響を及ぼしたであろう。

それらは、病者・障害者を罪のメタファーとして捉える要因となり得るものであろう。病者・障害者を罪のメタファーとしながらも、両者の処遇については差異が確認できる。病者に対しては排除につながる差別であり、障害者に対しては排除に結びつかない差別である。それら両者に対する処遇の違いの要因を説明するには、宗教文書が祭儀上の穢れの観点と衛生上の汚れの観点から、病者と障害者をどのように差別化しているかを明らかにすることで可能であろう。次項でミシュナの数節を例示しながら、そこにある「穢れの強度の11段階」から、両者に対する差別の程度について触れたいと思う。

4.2 差別

先ず差別の形態について整理しておこう。上野千鶴子(1996:203-32)は、差別の形態について、複数の差別のあいだの関係を4つに類型化している。①優位集団 majority と社会的弱者集団 minority との関係(いわゆる差別)、②社会的弱者集団間(相互差別)、③社会的弱者集団内(重層差別・複合差別)、④社会的弱者集団に属する個人のアイデンティティ複合内部の関係(葛藤)である。今回取り上げたユダヤ教宗教文書にみる差別の形態は、ほとんどが優位集団と社会的弱者集団との関係として、優位集団か

らみた社会的弱者集団に対する規定ないし記録から成り、社会的弱者集団間およびその内部の関係、またそこにおける個人の葛藤に触れるものは見当たらない。

ケーラー (Köhler, Ludwig) は、ユダヤ人社会を二つの住民に分けている。ひとつは「自由民」(Vollbürger) であり、もうひとつは「残りの民」(Rest) である (Köhler 1953 : 147)。自由民とは自分の地所を有し、後見人の監督を受けず、結婚、祭儀、戦闘、裁判に対する四大権利をもつ男性である。残りの民とは女性、子ども、奴隷、寄留者である。ケーラーはここで「自由民」と「残りの民」とを、健康な成人男性とそれ以外の者との区別しているわけである。古代イスラエルの父系制の社会構造からすれば、それは当然に導き出される区分であるといえる。またケーラーの説明には、この区分の意味についてそれ以上の含みはないように思われる。

荒井英子 (1999) は、先に述べたように、聖書に登場する病者、障害者、女性を、罪のメタファーとして、ケーラーのいう「残りの民」を汎用するかたちで病者・障害者・女性に適用させ、「残りの者」という表現を用い、罪に結びつかない残りの者のグループ (貧困者、寄留者、孤児、寡婦) と、罪に結びつく残りの者のグループ (病者、障害者、女性) とに分け、後者のグループを「二重の差別の囲いの中にあつた者」であるとしている。しかしながら荒井のいう、この「残りの者」の表現は、或る特定の被差別者集団に充てられており、トーラーで一般的に使われている「残りの者」の表現と意味するものが異なり、この用語の意味に対する誤解を招く恐れがある。

ここで、トーラーにおける自由 (あるいは、自由の者) と、残りの者の概念について確認しておく必要がある。トーラーにおいて「自由 (גֵּרֵר דֵּרוֹל)」とは、基本的には奴隷の状態と相対した状態にあることを意味する。つまり自由の者とは、律法への遵守を除けば、他者との関係において何ら束縛、支配、制約を受けずに生活する者である。「残りの者」は神学的なテーマのひとつともされているが、その基本的な意味は、民族あるいは集団が、政治的ないしは自然的諸条件から全滅の危機に直面したとき、その中から部分的に生き残る人々を指している。トーラーにおいて「残りの者」¹⁵⁾ は、「イスラエルの残りの者」「ユダの残りの者」等の表現で用いられ、信仰を守り通したイスラエル人に対して、肯定的な意味で適用されることが多い。ここで申し述べておきたいことは、テキスト (トーラー) にある概念から逸脱した形での汎用は、基本を歪めかねないという点である。したがって、荒井がなしている、トーラーとの関わりで、被差別者 (あるいは社会的弱者) に対して「残りの者」という表現を用いるのは不適切である。

次に、祭儀上の穢れと衛生上の汚れの絡みから、ミシュナの『ケリーム』1章1-4節に示されている穢れの強度の11段階についてみてみよう。それらは、最も穢れているものから順に、① (人の) 死体、② 大麦ほどの人骨、③ 重い皮膚病、④ 漏出女、⑤ 漏出男、⑥ (人が穢した) 寝床、⑦ (人が) 座るもの (の穢れ)、⑧ 漏出男の漏出液と彼の唾液、射精液及び彼の尿、月経女の血、⑨ 月経中の女と性交する者、⑩ 儀礼外死骸、振りかけるには

充分の量がある贖罪の水、⑩死んだ這うもの、射精、人間の死体の穢れを受けた（イスラエル）人、日数計算中の重い皮膚病患者¹⁶⁾、振りかけるには充分でない量の贖罪の水、となっている。

これらの穢れの 11 段階は、祭儀上の穢れに加え、衛生上の汚れ（感染症等）の可能性を孕んでもいる。そのため、病者に対して強度の差別意識を生みやすくしているともいえよう。穢れの 11 段階の中には、障害者に該当する内容はとくに見当たらない。

病者や障害者に対する差別は、ユダヤ的罪概念において、罪の報いとしての病や障害として捉えられ、とくに祭儀における完全性の要求から、差別が顕著に現れているといえよう。病者に対しては、祭儀上の穢れに加え、衛生上の汚れから、強度の差別が排除へと繋がる要因になっているといえよう。障害者は、衛生上の汚れには該当せず、トラーに、障害者が祭司職に就くことへの制約や、ミシュナやタルムードに、障害者が宗教行事の中で主導的な行為に関与することを制約する差別がみられるが、病者のように汚れを理由とする排除には繋がっていない。

4.3 共存の可能性

ここでは、先に取り上げた『レビ記』19章14節や『申命記』27章18節にみられる障害者差別禁止命令をもとに、共存の可能性についてみていく。

障害者差別禁止命令の意味するものは何であろうか。共存であろうか、あるいは共生を示唆するものであろうか。まずはそれらの用語について整理しておきたい。

黒川紀章（1991：94）は、自らの模索してきた共生の思想における「共生」の特徴を、対立する二項の間にそのどちらでもない第三の弾力的な領域を考えていこうとする「中間領域論」と、互いに譲れない聖域を認めようとする「聖域論」として提示している。その場合には、それらを模索する両者がいる。しかし、先の「差別」（4.2）の項で述べたように、今回取り上げたユダヤ教宗教学文書は、優位集団からみた社会的弱者集団に対する規定ないし記録という、一方向性を特徴とするものであり、逆方向あるいは双方向の発言は考え難い。したがって、共生という表現で語るには適当ではないと考える。

共存を、「自分も他人もともどもに生存すること」、「同時に二つ以上のものがともに存在すること」と捉えるならば、『レビ記』19章14節や『申命記』27章18節にある障害者への差別禁止命令に対する共同体の「アーメン אמן」という応答の要求には、許容もしくはそれ以上の共同体の受容の姿勢が求められていると判断される。アーメンの応答は、個人にとっても、共同体にとっても、厳粛な承認を与える定式の応答であった（勝田1991：17-8）。したがって、『レビ記』19章14節や『申命記』27章18節は、共同体として、それを構成する成員すべてが同じ認識のもとで障害者を受け入れることを、つまり共存を要求しているものであるといえよう。

これを貧困者への処遇と比較するならば、貧困者に対してはトーラーにおける施しの命令を根拠として、ミシュナやタルムードでペアー（落穂拾い）の制度が設けられ、寡婦、孤児、在留異国人等、生活に困窮する者に対する積極的な保護がなされていた。生活困窮者の生活を支えるのは共同体の義務であり、生活困窮者にとってそれは当然に受ける権利であるとされていた。しかしながら、本章で考察してきたように、病者や障害者に対しては、彼らが罪のメタファーとして捉えられていたことから、彼らに対する積極的な関わりに結びつかず、その症状等の特徴から、彼らに対する処遇には差別が伴っていた。

まとめ

本章では、古代ユダヤ社会における病者と障害者を対象に、彼らに対しユダヤ教およびユダヤ社会がどのように関わってきたか、宗教文書を中心に分析と考察を行った。

そこで、先ずその前提としてのユダヤ教における罪概念を分析した。その中で、ユダヤ教の罪概念の特徴といえる、穢れの段階（等級）の観念を示し、この観念が常に祭儀に供する（関わる）ものとして区別される生産物等との関係に限定して捉えられていることと、各段階間での穢れの連鎖について確認した。

穢れに対する清めについては、清めが聖と近接した関係にあり、ミシュナの『ケリーム』にみられる聖性の10段階（11段階）等から、清めが、神殿と選びの地における神の聖性を維持するための、罪の穢れに対する清めの要求であることを明らかにした。

次に、病者と障害者に対する処遇の特長についてみてきた。ユダヤ教の罪概念では原罪は否定され、罪は個人の自由意志による選択にかかっている。そのため、禍は個人の罪の結果であると理解され、その責任はその個人に帰せられる。不完全性が指摘される病者や障害者は、当然に穢れた者として差別や排除の対象となり得る。原罪の概念を保持するキリスト教が、病や障害の直接的な原因を必ずしも個人に帰するものではなく、したがって病と個人の罪との因果関係を問うものではないのとは違いがある¹⁷⁾。

病者は罪のメタファーとして罪人とみなされていたことに加え、病者は死、血液、身体からの漏出物といった衛生上の問題を伴うことがあるため、祭儀上の穢れに加え、衛生上の汚れに関する『レビ記』等の規定に基づき排除の対象となった。共同体から排除された病者は、疾病の治癒が確認されるまでは共同体への復帰は認められなかった。

障害者については、罪のメタファーとして障害が扱われていたが、病者にみられるような身体からの漏出物等を伴ってはならず、したがって完全性が厳格に求められる祭儀上の主導的な行為への関与の制約を除けば、障害そのものを理由とする祭儀からの排除はなく、比較的寛容な扱いがなされていたといえよう。

病者・障害者差別については、社会的弱者からの発信が極めて限定されている環境の中で、宗教規定が彼らの処遇を大きく左右するものであった。ミシュナの『ケリーム』にみ

られる穢れの強度の 11 段階は、障害者に比べ、病者に対して、より強い差別意識が生じやすくなっていたことを示すものといえよう。

共存の可能性については、トーラーのなかに、障害者との共存を示唆する命令が確認された。しかしそれは、弱者保護といった積極的な関わりに言及するものではなかった。貧困者に対する積極的な保護を命じているユダヤ慈善の側面とは違った処遇の様相が確認された。

注

- 1) コーラー (Kohler, Kaufman) はここでミドラシュ・ラッバー (Midrash Rabbah) の中の『創世記ラッバー (Genesis Rabbah)』 19 章 10 節 (創世記 3 章 6 - 7 節部分の釈義) を引き合いに出している。
- 2) 例えば、『ヨブ記』 4 章 7 節では、ヨブの友人エリファズは「考えてみなさい。罪のない人が滅ぼされ、正しい人が絶たれたことがあるかどうか。わたしの見てきたところでは、災いを耕し、労苦を蒔く者が、災いと労苦を収穫することになっている」とヨブに説諭している。
- 3) Thiessen, Henry C. (1949, revised ed.1979) *Lectures in Systematic Theology*, pp. 194-5 では、死が Physical death, Spiritual death, Eternal death に分けられている。ここでとくに霊的死と永遠の死の区別についてであるが、永遠の死は霊的な死の頂点であり完成でもあり、靈魂が永遠に神から離される終末論的な永遠の運命のことであるとされている。
- 4) ユダヤ教が、死、血液、漏出物を主要な穢れと認識する根拠はトーラーの記述にある。『レビ記』 11 章には死んだ動物の穢れについて、同 12 章には産婦の出血の穢れについて、同 15 章には漏出物の穢れについて記されている。祭儀上の穢れと見なされたこれらは、衛生上の汚れでもあった。民数記 5 章 2 節には、重い皮膚病の者、漏出のある者、死体に触れた者に対する共同体からの分離が命ぜられている。
- 5) Roth, Cecil (ed.) (1972) *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 13, p. 1407 参照。
- 6) 元来、ヘブライ的思考においては、行動とはそれが完成したものか、あるいは未完成であるのかの何れかである。したがって古代のヘブライ語には過去、現在、未来という概念はなく、完了か未完了かの何れかの概念で捉えられている。ヘブライ語動詞の活用形は、通常、完了形の三人称男性単数形 (例えば「彼は清めた」) を基本形としている。
- 7) 『ケリーム』にはバビロニア・タルムードにもパレスティナ・タルムードにもミシュナをめぐる議論を収集したグマラは、ミュンヘン写本 (Codex Munich 95) を除

けば存在しない。

- 8) 犀川一夫 (1994) 『聖書のらい』 新教出版社, 28 および 110 頁参照。
- 9) 『ネガイーム』 3 章 1 節 a 参照。
- 10) アーメン (אמן) は「きっと」「必ず」「確かに」といった確信の意を強める表現であり、同じ語根はアラビア語 ('amina)、エチオピア語 ('amana)、シリア語 ('amin) 等にもみられる。ギリシア語訳旧約聖書 (セプチュアジント) では転字として αμην アーメンの用語があるが、この箇所の翻訳には γένοιτο ゲノイト (「起こる」「なされる」) といった確定の意をあらわす語が使われている。
- 11) Gelb, I., Landsberger, B., Oppenheim, L., Reiner, E. (eds.) (1956 - 2006) *The Assyrian Dictionary*, Vol. 1., A, Part II, p. 234, および Labat, René (1948, 6th ed., 1988) *Manuel d'Épigraphie Akkadienne : Signes, Syllabaire, Idéogrammes.*, p. 155 参照。
- 12) 『テルモット』にはバビロニア・タルムードにもパレスティナ・タルムードにもミシュナをめぐる議論を収集したグマラは、ミュンヘン写本を除けば存在しない。
- 13) 『メギラー』の 3 章と 4 章は、章の配列が逆転している二つの伝承がある。本稿の章立てはバビロニア・タルムードの配列に従っており、パレスティナ・タルムード等では章の配列が逆転している。
- 14) イザヤは前 740 年頃から預言者としての活動を始めたと考えられている。『イザヤ書』 40 - 66 章はイザヤの作ではなく後代に付加されたとする説 (いわゆる「第二イザヤ」説等) もあるが、ここではイザヤを本書全体の著者であるとみている。
- 15) 次の数種の単語が「残りの者 remnant」と訳されている。אחרית אחרית (『エゼキエル書』 23 章 25 節、 『アモス書』 4 章 2 節)、יתר イエテル (『ゼファニヤ書』 2 章 9 節)、פליטה ペレタ (『士師記』 21 章 17 節、 『エズラ記』 9 章 13 節)、שאר シェアー (『イザヤ書』 10 章 19, 20, 21, 22 節)、שארית シェエリット (『エレミヤ書』 6 章 9 節, 31 章 7 節, 44 章 12 節, 14 節、 『アモス書』 5 章 15 節、 『ゼファニヤ書』 3 章 15 節)。
- 16) 『レビ記』 14 章 8 - 9 節参照。
- 17) 新約聖書の『コリントの信徒への手紙 I』 11 章 27 - 34 節の主の晩餐の教えで、とくに 29 - 30 節の、「主の体のことをわきまえずに飲み食いする者は、自分自身に対する裁きを飲み食いしているのです。そのため、あなたがたの間に弱い者や病人がたくさんおり、多くの者が死んだのです」という節は、一見、個人の罪と死との因果関係を肯定しているかのように見えるが、榊原康夫の詳細な釈義で指摘されているように、それは両者の因果関係を肯定しているものではない。榊原は、30 節に関して、「これはあくまで使徒パウロがこの時のコリント教会を診断した解説であって、いつの時代のどこの土地の教会にも拡大適用してよいものではありません」とある。筆者もその解釈に同意する。したがって、この節を理由に、個人の罪と病との因果関係の一般化は

成立し得ないと考える。積義の詳細については、榊原康夫（1984）『コリント人への第一の手紙講解』聖文舎．を参照されたい。

第5章

古代シナゴグにおける女性指導者 —原始キリスト教との対比をとおして—

はじめに

女性によるキリスト教共同体を基盤として展開される奉仕活動は、すでに原始キリスト教団において慈善活動の重要な担い手であったことが知られているが、その母体であるユダヤ社会におけるシナゴグ（会堂）を中心とした女性の活動とのつながり及び彼女らの役割については十分に究明されていない。

本章では、シナゴグにおける女性指導者と、原始キリスト教団における女性の活動の特徴について、宗教文書をもとに比較考察を行うものである。対象年代は、原始キリスト教団のあらわれた後1世紀を中心に、ミシュナやタルムード等の証言も考察の範囲に含めるものとする。対象地域はユダヤを中心に、ディアスポラのユダヤ人も含むものとする。

古代ユダヤ社会において女性は社会生活の諸側面（例えば、不浄を理由とした祭儀等からの締め出しや日常生活の制約等）で一般的に差別の対象とされていたが、サフライ（Safrai, Shmuel）は、後1世紀のシナゴグには女性を差別するような証拠は見つかっていないとして、女性の地位について再考を促している。ブルーテン（Brooten, Bernadette J.）は、女性がリーダーとしてシナゴグ等で社会活動を行っていたことを古代の碑文等から分析している。

ここでは、それら両者の見解を宗教文書（聖書、タルムード等）に当たりながら検証、考察したいと思う（テキスト、引用文献及び私訳の選択については、凡例の1、2及び3に掲げるとおりである）。

本章の構成としては、(1)ユダヤ教の慈善活動の拠点であり、原始キリスト教団の慈善活動の母体ともなったシナゴグの特徴を概観し、(2)シナゴグにおける女性の地位と男女の平等性について、ブルーテンとサフライの先行研究を取り上げ、(3)女性の宗教および社会活動の背景にある、古代ユダヤ教の女性観について考察する。次いで、(4)原始キリスト教団と奉仕（ディアコニア）職について、監督・長老に加え新しく設けられたディアコノス（奉仕者）を概観し、その職務と女性の関わりについてみてゆき、(5)荒井の新約聖書の女性観研究を手がかりに、女性の活動に対する使徒パウロの捉え方を中心に、原始キリスト教団の女性観について考察する。

1 シナゴグと女性

1.1 シナゴグとは

シナゴグ (synagogue) とは、ギリシア語のスナゴゲー (συναγωγή) に由来する語で「集会」の意味であり、後 1 世紀の文献にはユダヤ人の集会所、教育と礼拝の場所を指す用語として用いられている。ヘブライ語ではクネセット (כנסת = 集まり)、ときに建物を指す場合には Beit-Kneset (בית-כנסת = 集まりの家) がこれに当たる。

シナゴグの起源についてはモーセ起源説もあるが、トーラー (תורה = 旧約聖書) にはシナゴグについての直接的な言及はないといわれている。他には、バビロン捕囚期説、マカベア・ヘレニズム時代説等があるが、今日広く受け入れられているのはバビロン捕囚期説である (関谷 2006 : 5)。

これまで発掘されたシナゴグで、パレスティナにおける最古のシナゴグはマサダ (Masada)¹⁾ とガムラ (Gamla)²⁾ のシナゴグ (どちらも後 1 世紀初期) とされている (資料 3「ガムラシナゴグ」参照)。後 1 世紀初め頃には、シナゴグは聖書の朗読・解説を中心とした公的礼拝機関として、また律法教育機関としてパレスティナ及びディアスポラ・ユダヤ人社会に広く普及した。シナゴグの礼拝は、①シェマの宣言 (שמע シェマ)、②十八の祈禱文 (עמידה, שמונה-עשרה アミダー, シモネー・エスレー)、③トーラー朗読 (מקרא ミクラー)、④説教 (דרשה デラシャー)、⑤祝禱 (ברכה ベラハー)、⑥施与 (צדקה ツェダカー) 等から成っている。

シナゴグの他の機能としては、学校、法廷、共同体の交友機関 (公的集会、外来者のための宿泊所、共有財産の管理所) 等の機能を有していた。その組織は非聖職者中心の極めて民主的な組織であったが、外面的な機能の運営のための役職が存在した。シナゴグの役職は同時にそのシナゴグの属するユダヤ人共同体の役職でもあった。役職には長老 (זקן ザケン = 最高管理者)、会堂長 (ראש הכנסת ロオシ・ハ クネセット = 会堂の常任管理者)³⁾ の職位があった。また、ハツザン (חזן = 会堂備品の管理等の係) が有給の役職としてあった。他には、会計係があり、施与の分配に任じられていた。

後 1 世紀のテオドトス碑文 (Theodotus Inscription)⁴⁾ には、シナゴグに併設して外来者の宿泊用客室と給水設備を設けたとあり、共同体の交友機関としてもシナゴグが機能していたことがうかがえる。また碑文には、テオドトスの建立したシナゴグは、既に父祖たちによってその礎石が据えられていたとあり、そのことは、エルサレムにおいてシナゴグが少なくとも後 1 世紀より前には存在していたという証言になる。

1.2 シナゴグにおける女性の地位

1.2.1 ブルーテンの見解

今日、正統派 (Orthodox) や保守派 (Conservative) のシナゴグでは、男女別々の席

が設けられたり、仕切り等で男性と隔たった場所であったり、別の部屋で男性の会衆から完全に隠されることもある。しかし、初期ユダヤ教のシナゴグでは、女性は指導的役割も果たしていたことが知られている。

ブルーテン (Brooten, Bernadette J.) は、古代シナゴグの考古学的、文献学的証拠によって、シナゴグにおける女性の積極的な活動の一端を明らかにしている (Brooten 1982)。ブルーテンは現存する碑文等のなかで、女性のシナゴグにおける関わりを記した文字から、彼女らのシナゴグにおける地位の一端を明らかにしている。それによると、①会堂長 (head of synagogue) としての女性、②指導者 (leader of synagogue) としての女性、③長老 (elder of synagogue) としての女性、④会堂の母 (mother of synagogue) としての女性、⑤聖職者 (priest of synagogue) としての女性、という多様な活動が浮き彫りにされている。それら 5 つの特徴を表わす碑文の中から、その一部を次に挙げる。なお、表罫線部 () は職位を表す。

① 会堂長としての女性...ἀρχισυνάγωγος アルキスナゴゴス

ἀρχισυναγωγίσσα アルキスナゴギッサ

スミルナ(Smyrna)出土碑文 (2世紀) ... 「ルフィナ ユダヤ人女性 会堂長」

クレタ島(Crete)出土碑文 (4/5世紀) ... 「ゴルトゥニアのソフィア 長老そしてキサモスの会堂長」

② 指導者としての女性...ἀρχηγός アルケーゴス

ἀρχηγίσσα アルケーギッサ

テッサロニケ(Thessaly)出土碑文 (?) ... 「ペリステリアの墓 指導者」

③ 長老としての女性...πρεσβυτέρα プレスビューテラ

πρεσβυτέρισσα プレスビューテリッサ

トラキア(Thrace)出土碑文 (4/5世紀より前) ... 「レベカの墓 長老 死んで眠る」

ヴェノーザ(Venosa)出土碑文 (3-6世紀) ... 「ベロニケーネの墓 長老でありイオセティスの娘」

④ 会堂の母としての女性...μήτηρ συναγωγῆς メーテール・スナゴージェス

ローマ(Rome)出土碑文 (前1世紀-3世紀の間) ... 「マリア (ジュリア?)・マルケラ ここに眠る アウグステシオンの会堂の母」

⑤ 聖職者としての女性...ἱέρεια ヒエレイア

ἱέρισσα ヒエリッサ

下エジプト(Lower Egypt)出土碑文 (前 28 年) ... 「マリ ン 聖職者 すべての人のよき友」

ローマ(Rome)出土碑文 (3-4 世紀) ... 「ガウデンティアここに眠る 聖職者 24 歳」

ブルーテンは、上記 5 つの活動を可能にする背景として初期ユダヤ教の女性観にふれ、古代のシナゴグには今日のシナゴグに見られるような「女性の階廊 (Women's Gallery)」あるいは「女性の区域 (Women's Section)」等による男女の分離 (separation) はなかったのではないかと、初期 (マサダやガムラ等) のいくつかのシナゴグ遺跡の構造から「女性の階廊」の有無について検証している。女性の階廊の有無について、サフライ (Safrai, Shmuel) は、古代のパレスティナ及びディアスポラのシナゴグの遺跡及び建築を記した記録物等から、差別 (segregation) を証言するようなものは出ていないとしている (Safrai 1974 : II, 939)。

分離の本質は祭儀的神聖さの保持の観念に関わっていると思われる。筆者は先の第 4 章 (4.2) で、女性が祭儀的穢れの対象とされていることについて触れたが、初期のシナゴグの構造は男女の分離を示唆していないということであれば、次のような推論が成り立つであろう。①初期のシナゴグの建築には (経済的な事情等から) 複雑な構造をつくるのに限界があったのではないか。②ユダヤ教の宗教活動においては分離と差別は関係があると考えられるが、少なくとも古代のユダヤ社会には、中世のユダヤ社会にみられるような強固な女性の階層性はまだつくられていなかったのではないか。さらに、これら碑文の年代から女性の指導的役割獲得との関係を見ると、ディアスポラ・ユダヤ人にとって、その不安定な (ある意味では非常時下の) 境遇が女性の活動の幅を広げる要因のひとつになったとも考えられよう。これらの推論を検証するために、続いてサフライの見解に進みたいと思う。

1.2.2 サフライの見解

サフライは、初期ユダヤ教のシナゴグにおける男女の仕切りの存在について、否定的な見解を示している。知り得る限りでは、サフライがこの見解を最初に表明したのは *Tarbiz* 所収の論文においてである (Safrai 1963)。サフライはその論文の中で、第二神殿における「女性の階廊 (Women's Gallery)」あるいは「女性の庭 (Women's Court)」については、パレスティナにおけるシナゴグの考古学的発掘を通して、会堂内両側に存在する棧敷を説明するために、男女の仕切りが考えられるようになったとしている。しかしながら、ハラハー (הלכה) ⁵⁾ は、女性の祈禱の義務やシナゴグへの参列について度々言及しており、タルムード等の文献では「女性の階廊」の存在について言及 (あるいは暗示)

されていないとして、(エルサレム) 神殿の「女性の階廊」の存在は見当違いであるとしている⁶⁾。

サフライは 1974 年に、後 1 世紀を中心としたシナゴグについてまとめているが (Safrai 1974 : II, 908 - 44)、その中で、女性とシナゴグについての記述は、1963 年のサフライ論文の見解に沿った内容でまとめられている。

1993 年の論文では (Safrai 1993 : 3 - 6)、後 1 世紀のユダヤ教文献とシナゴグの運営形態から男女の対等な活動を説明できるとして、次の三つの論点をあげている。それらは、(1) 最低定足数の十人に女性が入ることができた。(2) 女性も会堂に入った、(3) 女性も「十八の祝禱」の対象者であった (=ゆえに定足数に入る資格者であった) というものである。

サフライは、1997 年の論文 (Safrai 1997) で再度この論点を取り上げ、更に比較的詳しい論述を行っている。次にその内容を追いながら検証したいと思う。

(1) 最低定足数の十人に女性が入ることができた.....

ユダヤ教の法規ハラハーでは、会衆が成り立つためには最低十人が必要であるとなっている⁷⁾。この法規は旧約時代、ボアズがベツレヘムの町の十人の長老を集めて協議したところ (『ルツ記』4 章) まで遡ることができるとされ、後 1 世紀には公的な宗教行事に十人が必要というきまりは確立していた。ミシュナの『メギラー』には、十人の規定 (今日では、ミニヤン מנין と呼ばれている) について次のように記されている。

十人に満たない場合には、シエマを分割することはできず、人は聖櫃の前を通らず、祭司は両手を挙げず、トラーは (公に) 朗詠されず、預言書からハフタラーも朗詠されず、(葬儀において哀悼の行為として) 立ち止まることも、座ることもせず、服喪者の祝禱も唱えられず、服喪者への哀悼も語られず、花婿への祝禱も唱えられない。(食後の祈りで) 神の名も唱和されない。聖別された土地を買い戻すときの (評価の) ためには、九人と祭司一人である。人間についての場合も同様である。

(M メギラー 4 : 3)

上記のミシュナの部分に続くゲマラ (גמרא = ミシュナについてのラビたちの議論・注解) には、ミシュナに対するラビたちの解釈がある。そこでは上記ミシュナの節を分解して、この規則の聖書的根拠の説明、一句ごとの具体的な解釈等について議論がなされている。しかしながらそこには女性が該当するか否かの議論はなされていない。

サフライ (Safrai 1993 : 3) によれば、定足数に男性という条件が入ったのはずっと後のことであり、少なくとも後 500 年までは見られず、12 世紀のユダヤ教律法学者ラベヌー・タム (Rabbenu Tam) は、女性を会衆の定足数に加えてもよいと認めていたとする。

サフライはラベヌー・タムのみを引き合いに出しているが、中世の律法学者たちの見解

は大きく三つあったことが知られている。ロス (Roth, Joel) は、ミツヴォート (מצות 宗教的諸義務や責任) からの女性の免除に関して、三つの基本的な立場があるとする (Roth 1984 : 70 - 71)。最も制限的な立場はラヴァド (ראב"ד = אב בית דין アヴ・ベイト・ディン、ユダヤ教宗教法廷を統轄する者の称号) によって支持されるもので、女性は免除によって掟を実行することは出来ないと主張する。次はマイモニデス (Maimonides, Moses 12世紀の医師・哲学者・ユダヤ法の権威) によるもので、実際の行いは許可するが、その行動はミツヴァー (מצוה ミツヴォートの単数形) を暗示するにとどまるとするものである。最も寛大な立場はラベヌー・タムによるもので、ミツヴァーの遵守も祝禱の朗誦もともに認めるとするものである。サフライは当然に他の二つの見解も把握していたと思われるが、女性の言動を制約する主張に対しては言及していないことから、サフライは女性の活動をことさら強調しているようにも見受けられる。したがって、サフライの資料の提示は不十分であると言わざるを得ない。

イラン (Ilan, Tal) は、サフライ論文が及ぼした影響について触れ、「この疑問点 (古代のシナゴグに女性専用の場所が存在したかどうか) を研究する大義名分は、(古代の) 文献自体に見つけることはできない。サフライが示しているように、男女を隔てる仕切りの存在に関して (古代の) 文献が提示しているのは、極めて不確定で怪しい証拠のみである。そして、サフライは、もっと一般的な理由からこの疑問点を研究したのである。実際のところ、サフライ以前のすべての研究者が、古代のシナゴグには女性専用の場所があったとみていた。これらのより古い論文とは異なり、サフライが論文を書いた時期は、ユダヤ教の戒律・祈りの言葉・シナゴグにおける女性の位置と責任が大きく見直されはじめていた頃で、このことが実はサフライが論文を書く動機になっていたのである。この主題が大きな関心を集める数年前に既にサフライはこの疑問点に取り組んでいたわけだが、彼の論文は女性解放運動家により、運動の材料に使われたのである」 (Ilan 1995 : 16 脚注 n. 48) と指摘している。

(2) 女性も会堂に入った……

サフライ (1993 : 4, 1997 : 27) は、女性がシナゴグへ行ったことを証明することは、すなわち女性が宗教的に男性と同等であったことを示すことになるとし、タルムードの『アボダー・ザラー (עבודת ה' אבודת ה')』の一部を引き合いに出し、その内容は女性が常時シナゴグに行ったことを証明しているとする。そこには次のように記されている。

(ユダヤ人) 女性が鍋を釜の上にかけて、星辰崇拜者 (異邦人) がやって来て、彼女が公衆浴場、あるいはシナゴグから帰って来る前に (その鍋を) かき混ぜた…

(BT アボダー・ザラー 38a/b)

ここでは、ユダヤ人女性が（シナゴグ等に出向いて）留守の間、鍋の料理を別の人（異邦人）に任せることについての議論である。直接的にはその行為とユダヤ教の規定との整合性について議論されているのだが、ここに、女性が普段にシナゴグへ行っている様を読み取ることができる。サフライの引用に矛盾はないのだが、しかしながら、それだけで男女が宗教的に対等であったとは言い切れないのではないだろうか。

(3) 女性も「十八の祝禱」の対象者であった……

十八の祝禱は義務的であり、シナゴグ礼拝の中心的な位置を占めていた。そのため女性にとっては家事の負担等で一定の時間に行われるシナゴグの儀式に参加することを求めることは難しく、厳格に守ることが不可能だと理由から、女性は十人の定足数に入れないのだとする現代のユダヤ教注解者の見解もある。サフライ（1993：4, 1997：26）は、十八の祝禱の義務は、後1世紀にはこの祝禱を他人と一緒に祈らなければならないことは要求されておらず、個人的に祈ることも許されていたとする。また、シナゴグの礼拝に一定の時間があるというのも真実ではなく、それぞれのシナゴグによって時間の決め方があるとしている。しかしながら、サフライによってその論拠が十分に示されているとは言い難い。

サフライは1997年の論文で、前述した3つの論点等から古代シナゴグの女性の地位について、次のように結論付けている。

「第二神殿時代、女性は宗教上、男性と対等であった。女性はしばしばシナゴグへ行き、ベイト・ミドラッシュ（בית־מדרש 学塾）で学習した。女性は「十八の祝禱」を祈るために必要な十人の定足数になれたし、日毎のシナゴグの礼拝の主要な祈禱者にもなれた。また、男性のように、女性は祭司の祝禱に対する「アーメン」の応答を言うことが許されていた。古代のシナゴグにおいて、性によって差別されたとする実際の証拠はない。女性は今日のシナゴグで彼女らが行っているように、特別な「女性の階廊」や仕切りで男性から分けられている「女性の区域」に座ることはしなかった。古代シナゴグの遺跡にみるバルコニーは、必ずしも「女性の階廊」ではない。「女性の庭（Women's Court）」と呼ばれている（エルサレムの）神殿の庭の存在は、女性がシナゴグのバルコニーもしくは特別な領域に追いやられていたとする想定を助けることにはならない」（Safrai 1997：34）。

以上、サフライの提示する三つの論点に関して、サフライ自身による引用文等の選択に誤りや矛盾はないように思われるが、他の可能性（あるいは異なる見解）の提示や説明が十分になされておらず、検証の余地を残しているといえよう。

2 ユダヤ教の女性観

ここでは、ブルーテンとサフライによる初期ユダヤ教のシナゴークにおける男女の対等な活動の見解をもとに、教典（タルムード等）からそこにある女性観を探り、女性の指導者が容認された背景について考察する。

2.1 旧約外典より

先ず、年代的にミシュナやタルムードよりも先に書かれた『シラ書（ベン・シラの知恵）』から、女性に関する記述をみることにする。『シラ書』は旧約外典の一書で、正典の『箴言』『コヘレトの言葉（伝道者の書）』などと並ぶ知恵文学に属する。前 2 世紀初頭頃の作品だとされている。元来ヘブライ語で書かれ、その後ギリシア語に訳されている。本書からミシュナ、タルムードにも多くの引用がなされており、ユダヤ社会で『シラ書』が重んじられていたことがうかがえる。

賢く良い女をめとる機会を逃すな。彼女のもたらす喜びは、黄金にまさる。

（シラ 7:19 新共同訳）

賢くて人柄の良い女をのがすな。彼女の魅力は黄金にまさる。

（シラ 7:19 村岡訳）

新共同訳（共同訳聖書実行委員会 1987）では「賢く良い女をめとる機会を逃すな」となっているが、村岡崇光（1977：99）はこの部分を「賢くて人柄の良い女をのがすな」と訳している。新共同訳では結婚に対する忠言とも受け止められ、村岡訳ではこれを離婚に対する忠告とも受け止められよう。原文（Rahlfs 1935：II，389）では「めとる」という単語はなく、新共同訳の翻訳者の読み込みがみられる。

トレンチャード（Trenchard, Warren C.）は、この節を離婚（の禁止命令）に言及するものだとする見解に対して、ギリシア語の ἀστόχει アストケイ（逃すな）の単語の語義とその用法、および離婚を意味する旧約聖書（ヘブライ語）とセプチュアジント⁸⁾の単語とその用法を分析し、この箇所は離婚に言及した表現ではないことを明言し、夫が賢い妻をさげすみ無視することのないよう忠告しているのだとする（Trenchard 1982：26）。

次の節も、女性（妻）を賛辞している箇所であるが、ここでは「助け手」「支えの柱」と表現している。

女の話しぶりが優しく、穏やかであるなら、その夫はどんな男よりも運が良い。

妻をめとった者は、財産造りを始めたのだ。ふさわしい助け手、支えの柱を得たのである。

垣根がないと、地所は荒らされ、妻を持たないと、ため息つきつつ放浪することになる。

(シラ 36:28 - 30 新共同訳)

2.2 タルムードより

次に、タルムードより女性に関する肯定的な表現を取り上げてみたい。

2.2.1 ニッダー篇

『ニッダー (נִידָר)』45b には、12 歳になった（つまり成人とみなされる）女子の誓いの有効性に関する議論のなかで、有効とする根拠として『創世記』2 章 22 節の女性の創造を引き合いに出している。そこでは、なぜ人の肋骨で女性が創造されたのかを、その理由としてあげている。その部分のグマラ（ミシュナに対する賢者たちの議論）の一節は次のとおりである。

ラブ・ヒスダ⁹⁾ は言った。「ラブの聖書的根拠はどれか。聖書に書かれているからである。—そして、(人の肋骨で) 女をつくりあげたと。この言葉が教えているのは、聖なる神—彼は祝福されますように—が、男よりも女に一層の知力を与えたということである」。

(BT ニッダー 45b)

つまり知力の面で女性は秀で、したがって本人の判断能力があれば、年齢の規則は固定化して判断されるものではなく、弾力的に適用できるというものである。「男よりも女に一層の知力を与えた」という表現は興味深い。ここで「知力」と訳されるヘブライ語のビナー (בִּינָה) は、「悟り」「識別力」といった意味をもっている。ビナーについては『創世記ラッバー』(Freedman 1983 : Genesis I, 140)¹⁰⁾ に、『創世記』2 章 22 節のミドラシュで、「彼女 (エバ) は男 (アダム) よりもさらに知力 (ビナー) を賦与された」とある。『ニッダー』45b と同じ解釈をしている。「肋骨」¹¹⁾ と訳されるヘブライ語のツェラー (צֶלַע) の原義は「側、側面」であり、そこにも男女の対等な位置づけが見て取れよう。

2.2.2 メギラー篇

『メギラー (מְגִלָּה)』14b には、女預言者フルダ (列王記下 22 章 14 節参照) の預言行為の正当性について、次のように議論されている。

フルダについては、次のように書かれている、「祭司ヒルキヤ、アヒカムとアクボルは、云々」。いったいエレミヤがいるにもかかわらず、彼女はどのようにして預言することができたのか。

ラブの学塾ではラブの名において次のように説明されている。フルダはエレミヤの親戚であった。(このため)彼は彼女がそうすることに反対しなかった、と。

しかしヨシヤ自身は、どうしてエレミヤを差しおいて(使いをフルダに)送ったのか。ラビ・シェーラの学塾では、女は思いやり深いからであると説明した。

(BT メギラー 14b)

これら『ニッダー』45b、『メギラー』14bに見られるように、古代ユダヤ(教)社会では、女性の知力や優しさ(思いやりの深さ)の特性に対して一般的に賛辞が与えられている。(一方では、節度を逸した女性の言動等に対しては忠告等もなされているが)

2.2.3 バヴァ・カマ篇

『バヴァ・カマ (בבא קמא)』15aには、不法行為(torts)に関して、律法の審判における男女の対等性についての議論がある。

女性もまた不法行為の律法に従属する。この規則の根拠はどこにあるのか。—ラブ・ユダはラブを代表して言った。ラビ・イシュマエルの学塾ではそのように教えている。

聖書は、「男であれ女であれ罪を犯すことによって」¹²⁾と明言している。聖書はこのように、男性と女性は律法のすべての罰に関して対等であるとみている。

エルアザルの学塾ではこう教えている。「これらは、あなたが彼らの前に置かれた定めである」¹³⁾と。聖書は、このように律法のすべての審判について、女性と男性を対等とみている。

ヒゼキアの学塾とガリラヤ人ヨセは教えている。聖書にはこうある。それ(牛)が男あるいは女を死なせた。聖書はトーラー(律法)におけるすべての故殺に関する掟で、女性と男性は対等とみている。

(BT バヴァ・カマ 15a)

以上、本節では『シラ書』から女性に対する賛辞の表現を、タルムード『ニッダー』と『創世記ラッバー』から女子の誓いの有効性と創造における男女の平等性を、『メギラー』から女性(フルダ)の預言行為の正当性を、『バヴァ・カマ』から不法行為に関して律法の審判における男女の対等性を取り上げ、女性の能力に対する肯定的な考え方、男女の平等

性に対する肯定的な発言をみてきた。それらの証言は、紀元前後からタルムード期までのユダヤ教女性観の一端を表しているともみて差し支えないであろう。

紀元前後のユダヤ社会（ディアスポラを含む）では、シナゴグにおいて女性は指導的立場への参入を果たした。伝統的なユダヤの家父長制の社会構造のもと、祭儀的不浄の思想からくる差別的待遇のある中で、女性の社会進出（それも宗教活動への進出）という変革が、紀元前後のユダヤ社会にみられるということになる。ブルーテンが碑文から分類している、シナゴグにおける女性の5つの活動類型（①会堂長としての女性、②指導者としての女性、③年長者としての女性、④会堂の母としての女性、⑤聖職者としての女性）そのものが、その時代のユダヤ社会における女性の役割の一端を表しているといえよう。サフライの見解には、いくつか検証の余地があると思われるが、総論的には女性の積極的な活動の可能性を肯定できるように思われる。

そこで、1世紀前後のユダヤ教で、なぜこのように女性の活動が活発化したのかとの問いがなされるであろう。それについては、当該年代におけるユダヤ教の宣教活動の状況と、社会的及び政治・経済的状況との関わりから、女性の宗教及び社会活動との関係を探ることが必要になるが、女性の活動を証言する資料が不足しているため、現在までのところ、まだその課題の十分な分析には至っていない。その時代のユダヤ教の伝道活動全般についても、積極性の程度について見解の分かれるところである。例えば、メイチェン (Machen, Gresham J.) は、後1世紀のユダヤ教が積極的な「宣教的宗教 (missionary religion)」であったことは常に銘記されねばならないと指摘している (Machen 1921: 9 - 10) が、マックナイト (McKnight, Scot) は、「(第二神殿時代の) ユダヤ人は異邦人の間の光であって、他の者がその光にあずかることを快く認める以上のものであった」とし (McKnight 1991: 48)、回心者をつくることに関心をいだいていたユダヤ人の存在を肯定しながらも、「宣教的宗教」となると、それを支持する証拠はない (McKnight 1991: 4 - 5) としている。

以上、簡略ではあるが男女間における女性の位置についてみてきたところから、タルムード等のユダヤ法では、男女の役割関係においては基本的に女性を低い地位に捉えてはいないと考えてよいだろう。しかしながら、本研究の第4章でも触れているように、祭儀面では女性差別が存在している。女性の知力、優しさの特性は宗教文書でも認められていることであり、したがってディアスポラという不安定な環境下であって、女性の特性が発揮できる隙間に彼女らの活動の場が開かれたのであろう。

そこで次に、古代ユダヤの家制度という側面から女性差別の問題について考察してみたい。

2.3 古代ユダヤの家制度と女性

社会を形成する最も基礎的な集団は家族である。キッペンベルグ (Kippenberg, Hans G.) は、中東に広範に見られる親族集団の特徴として、パタイ (Patai 1962 : 17 - 8) を引用して、①族内婚 (endogam)、②父系制 (patrilineal)、③家父長制 (patriarchalisch)、④父方居住 (patrilokal)、⑤拡大家族 (erweiterte) 及び一夫多妻婚 (polygyn) の五つを挙げている (Kippenberg 1982 : 28)。

ヘブライ語では家族集団は מִשְׁפָּחָה ミシュパハー (この語は‘家族’を意味するが、それよりも広い概念を有し‘氏族’の意味を含む) と表記される。ミシュパハーは父祖伝来の血統が父子関係によって伝えられる父系的出自集団であり、土地所有権がその中で世襲されていく集団でもあった。相続順位は男系的であり (民数記 27 章 8 - 11 節参照)、息子 → 娘 (※息子がいない場合) → 兄弟 (※娘もいない場合) → 父の兄弟 (※兄弟もいない場合) → 同じミシュパハー出の最も近い血縁者 (※父の兄弟もいない場合) の順になっていた。息子たちの中では長男に優先権があった (申命記 21 章 15 - 17 節参照)。

ミシュパハーの機能のもう一つの特徴は、その長は祭儀の主宰者であり、氏族及び部族に対して管理責任を負う者であった (士師記 18 章 19 節、サムエル記上 20 章 6, 29 節、列王記上 8 章 1 - 2 節参照)。したがって、家族の財産管理や子供たちの教育等にいたるまで、その責任は家長である男性が担っていた。父系家族では夫は妻の所有者 (בַּעַל バアル) であり、妻は夫の被所有者と捉えられ、彼女は夫の財産とみなされていた。

ファルク (Falk, Zeev W.) は、タルムードの家族の構成は、トーラーの族長制度に基づいており (すなわち族長時代の習慣の継続であり)、優先権は、社会においてだけではなく家族内においても男性に与えられていたとする。一夫多妻については「ゆるされてはいたけれども実際には極めて例外的であった」 (Safrai & Stern 1976 : 513 - 4) としている。サフライ (Safrai, Shmuel) も、後 1 世紀のパレスティナにおけるユダヤ人の家庭生活は、一般に一夫一婦制の結婚の上に築かれていたとする (Safrai & Stern 1976 : 748)。

女性の立場については、サフライが引用している『バヴァ・バトゥラ』の一節「男子と女子の両方がいなければ世界は存在し得ないが、息子を持った者は祝福されており、娘を持った者は災いである」 (BT, バヴァ・バトゥラ, 16b) にみるように、一般に男性よりも低く見られていた (Safrai & Stern 1976 : 750)。

しかしながら、いくつかの資料は、慈善活動において婦人は活動的であり、且つ彼女たちは家に来た貧困者に対し施しを与え、また家の外でも慈善に参加していたことを証言している。『タアニート』には、夫の発言で「妻は家にとどまって貧困者にパンを与え」 (BT, タアニート, 23b) という部分があり、『ホラヨット』には「しかしながら女性は衣服を与え (扶養し)、束縛から救済することに関しては男性にまさる」 (PT, ホラヨット, 3 : 48a) とある。また、エルサレムの名のある婦人たち (נְשִׂים יְקָרוֹת שְׁבִירוּשָׁלַיִם) の慈善活動として、「エルサレムの名のある (ラシ Rashi は‘裕福な’と解釈する) 婦人たちは、彼ら (祭事に携わる者たち) に食物を配給し養っていた」 (BT, ケトゥボート, 106 a) や、「エルサレ

ムの名のある婦人たちは寄付するためにそれを持ってきた」(BT, サンヘドリン 43 a) 等の言及もある。

3 原始キリスト教の女性観

3.1 女性と預言

新約聖書には女性の指導的な地位に関する言及はきわめて少ないが、しかしながら、特異な能力を持った女性について記されている。そこで、新約聖書記者の、女性の特異な能力(預言する能力)に対する受け止め方について少し触れておきたい。

新約聖書では、とくに福音書(『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』『ヨハネによる福音書』)と『使徒言行録』を中心に預言活動の記録がみられる。

例えば『ルカによる福音書』2章36-38節に女預言者アンナの預言が記されている。この女性はアシェル族出身のイスラエル人で、年老いたやもめであった。彼女は決して神殿を離れることなく断食と祈りの生活をしていたとある。幼子イエスが両親に連れられて神殿に連れてこられた際に、彼女は彼の運命について預言した。しかしながら、彼女のこのような行動は自発的なもので、特定の集団の要求に基づくものではなく、何らかの地位にあるものでもなかった。また『使徒言行録』21章8-9節には宣教者フィリポの4人の未婚の娘に預言の能力のあることが記されているが、彼女らの会衆中での活動の有無については言及されていない。このような女性預言者の存在は、女性が預言的行為に対して締め出されていなかった(あるいは承認されていた)ことを証明しているが、男性預言者の活動に比べれば、極めて周縁的なものであったといえよう。

新約聖書には、女性の一般信徒としての奉仕・慈善活動(あるいは積極的な関わり)の記録が散見されるのに比べ、上述のように女性の特異な能力について述べた部分はあるものの、必ずしもそれらの能力を宣教等のために積極的に活用するよう求められているようには見受けられない。また、新約聖書を見る限りでは、女性の指導的な地位に関する言説はきわめて少ない。原始キリスト教団における女性の活動は、集団の指導者としてではなく、信徒による奉仕として位置づけられているように思われる。

1世紀前後のユダヤ教で、女性はその活動の拠点であるシナゴグの指導者層への参入(=社会活動を含む)を果たしていくなかで、キリスト教が男性主導の組織形態を形成していった点は興味深い。パウロは「秩序(τάξις タクシス)」¹⁴⁾ということばを用いて、女性の教会での言動の制約について語っている。山谷省吾は、パウロが教会の秩序維持のために必要なものとして、愛と服従の義務を挙げていることを述べたうえで、「婦人の解放運動に對して彼が好意を示してゐないのも、教會の秩序の爲めである」としている(山谷

1950, 1960 三版 : 187)。

パウロのいう、教会内での女性の言動を制約する「秩序」とは、何を規範（あるいは基準）としたものであろうか。原始キリスト教団の女性観を考察するにあたり、とりわけ神学の形成で大きな影響を持つパウロの女性観の解明が求められよう。そこで先ず、聖書のなかの差別問題に取り組んでいる荒井献と、フェミニスト神学の立場から聖書の女性研究を行っているフィオレンツァの見解から、原始キリスト教団の女性観の特徴と、そこにある課題を整理してみたい。

3.2 荒井献の見解

荒井（1988）は、「新約聖書の女性観の多様性」という一節を設け、そこにおいてイエスの女性観とパウロの女性観の特徴について論述している。荒井は、イエス運動における男女の平等な位置づけをイエス自身の遊行の行動形態に確認できるとしている。そしてそれは、シリア、小アジアからローマに拡大されていくキリスト教の、少なくとも最初期の時代にも確認されるとしている。しかしながら、イエスが召命した十二弟子は男性に限られていたとも指摘している。パウロの女性観に関しては、荒井はパウロの依っている復活のイエスの顕現伝承（I コリ 15 : 3 以下）において、その顕現に与った者は男性に限定されており、しかも彼らのみが使徒と呼ばれていくという事実等から、成立途上にあるキリスト教には男女平等と読み取れる伝承と男性上位の伝承とが並存していたとしている。荒井は、パウロの女性観はアンビバレントであるとしている。つまり、パウロの立場は、一方において、イエス運動の担い手たちと同様に遊行の伝道生活を続けながら、他方において地中海沿岸諸地域に教会共同体を創設し、しかもそれを家父長制的環境世界の中に統合する形で育成しようとした結果のように思われるとしている。荒井はさらに、パウロの女性観の両義性は、「家の教会」を家父長制化していった第二パウロ書簡と牧会書簡（『エフェソの信徒への手紙』『コロサイの信徒への手紙』『テサロニケの信徒への手紙Ⅱ』『テモテへの手紙Ⅰ』『テモテへの手紙Ⅱ』『テトスへの手紙』）にみられ、この立場が初期カトリシズムから正統教会に至る、女性を排除した、教父たちによる聖職者位階制の確立を方向づけていくことになる」と指摘している（荒井 1988 : 328）。

3.3 フィオレンツァの見解

フィオレンツァ（Fiorenza, Elisabeth S.）は、ユダヤ - 原始キリスト教団におけるフェミニスト起源を探る中で、キリスト教女性の物語をユダヤ女性の物語として回復する形で初期キリスト教起源を再構築することは、現存の資料ではきわめて困難であるとしながら、イエスは先ずユダヤ教の歴史の中に位置づけられ、イエス運動とキリスト教運動の最初の

追従者もユダヤ教の女性と男性であったことを念頭に置くことが必要であり、したがってキリスト教フェミニスト神学は、キリスト教のルーツはユダヤ教でありフェミニスト視点によるキリスト教創始物語はユダヤ教女性と彼女たちのビジョンの物語であると述べている (Fiorenza 1983 : 99, 107 = 1990 : 159, 170)。

ここでは、フィオレンツァの主著である *In Memory of Her* (『彼女を記念して』Fiorenza 1983) の中から、ユダヤ女性の物語として初期キリスト教女性の物語を再構築することについて、既知の事実と困難な課題を例示したいと思う。

まずは既知の事実の例として、筆者も本章 1.2.1 で取り上げているスミルナ出土碑文の会堂長ルフィナについて、フィオレンツァは女性聖職者の存在を証明する例として次のように取り上げている。

「二、三世紀のスミルナの一つの墓碑にはこうある。ユダヤ女性であり、会堂長 (archisynagōgos) であるルフィナが、自分の解放奴隷と、自分の家で生まれた奴隷のためにこの墓を建てた。他の何者も [ここに] 誰かを埋葬する権利を持たない。もしも敢えてこれを行なう者があれば、千五百デナリを聖なる宝庫に、千デナリをユダヤ人たちに支払うものとする。この碑文の写しは記録保存所に置かれている。

この碑文は、ユダヤ人共同体の女性の、影響力のある地位を知る糸口を与えてくれる。少なくとも女性たちのある人々は、自分の自由になる多くの財産を持ち、自分自身の資産でユダヤ教会堂を建築し、奴隷を所有し、彼らを解放し、会堂で指導的な宗教執務者になることができた。会堂長ルフィナは、会堂の礼拝を適切に執り行なうために世話をし、資金を集め、それと共に説教し、教えなければならなかったであろう」(Fiorenza 1983:250)。

次に困難な課題の例として、筆者は各論の第 5 章でフィベなる人物を取り上げているが (『ローマの信徒への手紙』16 章 1 節以下参照)、彼女についての情報量は少なくその活動の全体像を知ることは難しい。フィオレンツァはフィベの 3 つの呼称に注目している。それは、①姉妹、②ディアコノス、③プロスタティス (「保護者」、新共同訳では「援助者」) である。フィオレンツァは、パウロが男性にディアコノスの呼称を用いる場合は、釈義者はそれを「聖職者 (ミニスター)」「宣教者」「僕」と翻訳するが、フィベの場合にはふつうは「奉仕者」と翻訳するとして、ここにも今日の釈義者の固定観の投影になる釈義が存在すると指摘し、ケンクレアイの教会におけるフィベの職務は、規定された性役割に制限されたものではなく (つまり女性にとっての奉仕者なのではなく)、教会全体にとっての聖職者であるとしている (Fiorenza 1983 : 170)。フィベの「保護者、あるいは援助者 (προστάτις プロスタティス)」としての活動について、「保護者」を法的機能をもたない個人的な世話のことであるとするケーゼマン (Käsemann, Ernst) の見解に対し、フィオレンツァは、ケーゼマンはパウロが強調している互惠性のモチーフによって、その呼称

を法律的に理解すべきことを支持しているという事実を見落としているとしている (Fiorenza 1983 : 181 - 2)。したがって、フィオレンツァはフィベの保護者活動はケンクレアイの共同体に限定されず、パウロを含む大衆に対する活動であるとしている。

しかし、これらの指摘や見解もまた、それらを論駁するだけの決定的な資料の裏付けがあるものばかりとはいえず、可能性としては言い得ても推論の域を出ないものもある。同じ資料から違った解釈を行っても、資料の数や質に限界のある場合は確定的なことが言えず、そこがフィオレンツァのいう再構築することの難しさでもあろう。

荒井とフィオレンツァはともに、新約聖書の女性観はキリスト教のみで語られ得るものではなく、ユダヤ教の背景の中で語られる必要があるとの見解を示している。パウロあるいは原始キリスト教団へのユダヤ教の影響を支持する見解は他の研究者にもみられる。メイチェン (Machen, Gresham J.) は、原始キリスト教団の、とりわけパウロの教説におけるユダヤ的背景を強調している (Machen 1921 : 126 - 7, 175 - 6)。山谷省吾も、「パウロは猶太教の世界観の上に立つてゐた」(山谷 1950, 1960 三版 : 162) としながら、パウロの世界観のユダヤ教と異なる部分は、「イエス・キリストの死と復活とである。猶太教に於て依然として待望の目標であるメシアはパウロにとっては既に來つた、キリストの派遣は既に過去の事實となつてをる。従つて彼と共に今や新時代に入つている」(山谷 1950, 1960 三版 : 163) としている。このように、パウロのユダヤ的背景については研究者によって指摘されているところである。

しかしながら、そこにはひとつの注意が必要である。それは、パウロ自身の証言で過去のファリサイ主義との決別が明確にされているからである (フィリ 3 : 5 - 7 参照)。したがって、単純にパウロのファリサイ的 (あるいはユダヤ的) 背景を前面に出して、彼の女性観がファリサイ派の女性観の影響によると言い切れないとする見方もある。

そこで次に、ファリサイ派 (あるいは、パリサイ派) の女性観について、ヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料から探してみたいと思う。

4 パウロの女性観のファリサイ的背景

4.1 ファリサイ派に関する証言資料

パウロは、自ら述べているように、回心前は熱心なファリサイ派ユダヤ教の信奉者であった¹⁵⁾。はたして、教会内での女性の言動を制約するパウロの女性観は、ファリサイ派の影響によるものであろうか。ここでは、ファリサイ派の特徴を諸資料から抽出することによって、パウロの女性観への接近を試みる。

ファリサイ派 (Φαρισαῖοι ファリサイオイ) という言葉はヘブライ語の (פְּרִישִׁים ペルシム「分離された者たち」) に由来するとみられている。何からの分離かということにつ

いては、いくつかの説があるが、彼らがモーセ五書にある律法の（とくに清めの）厳格な遵守という点において、他派との分離を強調したことからそのように呼ばれるようになったとも言われている。

彼らの起源については、前 167 - 164 年に、アンティオコス 4 世・エピファネス (Antiochus IV Epiphanes) に対して蜂起した「マカベアの反乱 (Maccabean Revolt)」のときに、マカベア家に加担して立ち上がった敬虔派 (חסידיים ハシディーム) が、前 163 年にマカベア家のユダから別れ別派をつくったのちにファリサイ派といわれるようになったとする説がある。

彼らの特徴は、サドカイ派 (Σαδδουκαῖοι サドゥカイオイ) がモーセ五書 (律法) に至高の権威を与えているのに対し、ファリサイ派は「書かれた律法」以外の口伝伝承も権威ある「父祖の伝承」としてトーラーと同等のものとみなした。したがって、彼らの (日常) 生活はそれら二種の律法によって縛られていた。

紀元 1 世紀前後には、ユダヤ教の分派としてファリサイ派、サドカイ派、エッセネ派 (Ἐσσηνοὶ エッセーノイ) があったが、後 70 年のエルサレム神殿の崩壊以降はファリサイ派のみがユダヤ教の本流となった。

ファリサイ派の女性観を考察するにあたって、その資料を主に、①ヨセフス、②新約聖書、③ファリサイ派に関するラビ伝承、の三つに求めることができる。まずは、それら三つの資料の特徴について述べることにしたい。

4.1.1 ヨセフス

ヨセフス (ヘブライ語名 יוסף בן מתתיהו ヨセフ・ベン・マッティヤフ 後 37/38 - 100 年頃) は、父方を祭司系家系、母方をハスモン朝の家系の祭司貴族出身にもつユダヤ人史家である。第一次ユダヤ戦争 (後 66 - 74 年) で、ガリラヤ防衛司令官としてローマと交戦したが敗れ (67 年 7 月)、投降ののちローマに取り立てられ、皇帝ウェスパシアヌスの氏族名であるフラウィウス (Flavius) 姓を名乗るようになる。『ユダヤ戦記』(75 - 79 年頃)、『ユダヤ古代誌』(93 - 94 年)、『自伝』(93/94 - 96 年頃)、『アピオンへの反論』(93/94 - 96 年頃) の著作を残している。それらの著作の中にファリサイ派に関する記述が散見される。その中で、『ユダヤ戦記』と『ユダヤ古代史』が重要史料である (資料 4「ファリサイ派に関するヨセフス資料」参照)。

ヨセフスの著作には、後代の加筆や修正がほとんど加えられていないとされ (Neusner 1979 : 45 = 1988 : 105)、したがって後 70 年以前の出来事をほぼ同時代的に鮮明に描いているという点で注目される。一方で、ヨセフスはファリサイ派に傾倒していたことを自ら『自伝』で証言していることから¹⁶⁾、彼のファリサイ派に対する評価を取り扱うにあ

たっては、慎重に分析する必要がある。また、ヨセフスはファリサイ派をストア派に比肩しうる哲学学派として描いているが（『自伝』12）、長窪専三はこれについて、「ファリサイ派のヘレニズム化とも言うべきこのファリサイ派像の意図が、ローマ世界に対する弁証／護教であったことは明白である。こうしてヨセフスのファリサイ派像には、史実と弁証／護教が混在している」（長窪 2008 : 419）としている。

ニューズナー（Neusner, Jacob）は、フェルトマン（Feldman, Louis H.）と秦剛平の共編になる『ヨセフスとキリスト教』（ヨセフス研究 2）に、「ヨセフスとパリサイ派」と題して、ヨセフスとファリサイ派との関係について寄稿しているが（フェルトマン／秦 1985 : 117 - 60）、そこで、ヨセフスの『自伝』『ユダヤ戦記』『ユダヤ古代誌』にみるヨセフスのファリサイ派に関する記述内容を比較している。そこでニューズナーは、ヨセフスの三つの著作の中で、ファリサイ派の捉え方（扱い方）が変化していると指摘する。つまり、『自伝』におけるヨセフスのファリサイ派宣言は、パウロの『使徒言行録』2章3節にあるパウロの申し立てと同様に、ヨセフスの信用証明の一部であったとしている。つまり、その当時、エルサレムで羽振りを利かせていたファリサイ派の名を、ヨセフスは利用したというのである。このような事情から、ヨセフスのファリサイ派記述については慎重に取り扱う必要があり、また資料 4「ファリサイ派に関するヨセフス資料」を見る限り、客観的なファリサイ派の特徴を捉えることができる内容はほとんど見つからないと言っていいだろう。

4.1.2 新約聖書

新約聖書全体では、ファリサイ派 [の人] (Φαρισαῖος ファリサイオス) の単語は 99 箇所 で用いられ、そのうちの 89 箇所は福音書に見られる。福音書では、主にファリサイ派の教義とイエスの教えとの比較で用いられている。しかしながら、ファリサイ派 [の人] という単語ではなくとも、律法学者 (Γραμματεὺς グラマティウス) という表現の中にも、ファリサイ派の律法学者が含まれていると思われる¹⁷⁾。福音書以外では、『使徒言行録』に 9 回、『フィリピの信徒への手紙』に 1 回現れる。それらはパウロが自らの過去（ファリサイ派の信奉者であったこと）を弁明する際に用いられている。

福音書の執筆年代については正確なところは分かっていない。しかしながら、『マルコによる福音書』が最も早く後 65 年から 70 年の間であろうと一般に考えられている。他の福音書（マタイ、ルカ、ヨハネ）も、（研究者によって若干の見解の相違はあるが）1 世紀の終わり頃までには執筆されたと考えられている。福音書では、イエスとファリサイ派の対立の焦点は、主に、①食事の際の祭儀的清浄規定（キリスト教徒は手を洗っていない）の問題、②断食（ファリサイ派は断食するが、キリスト教徒はしない）の問題、③食事の準備に関する安息日の遵守（キリスト教徒は安息日に食事の準備をしている）の問題、④

安息日遵守（キリストは安息日に人々を癒している）の問題、⑤十分の一税（ファリサイ派は祭儀的清浄規定を順守する一方、トーラーの他の公平やあわれみ等の重要な戒めを怠っているとす）問題等である。それらは、本章で求めるパウロの女性観を知る直接的な証言ではないが、ファリサイ派の祭儀的清浄に対する考え方的一端を知ることができよう（資料5「ファリサイ派に関する新約聖書資料」参照）。

ただ、新約聖書のファリサイ派に関する記述は、イエスの教え（あるいは行動）との比較として書かれていることから、そこからファリサイ派の全体像を知るには限界がある。

4.1.3 ラビ伝承

ファリサイ派（人）に関するラビによる伝承は、タルムード（ミシュナを含む）の中に存在するが、編纂の年代は福音書より後に位置づけられる。

リヴキン（Rivkin, Ellis）は、ユダヤ教の時代区分でいうタンナイーム時代（後1世紀から2世紀末までのイスラエルでラビたちが活動した時代）の文書（Tannaitic Literature）から、ファリサイ派の特徴（定義）に切り込んでいる。

ニューズナー（Neusner, Jacob）は、前300年頃から後70年頃までのラビ伝承として、15人の人物とシャンマイ家及びヒッレル家の伝承数を挙げている（Neusner 1979: 82. = 1988: 168 - 9）。それを見ると、伝承の中でも、シャンマイ¹⁸⁾とヒッレル¹⁹⁾、及びシャンマイ家とヒッレル家の伝承が圧倒的な数（全体の約75%）を占めている。

ここでは、リヴキンの先行研究（Rivkin 1970）をもとにして、そこにあるファリサイ派に関する記録のいくつかを考察したいと思う。一般に、ファリサイ派の定義を語るときに、ミシュナの『ハギガ』2章7節が引用される。そこで以下にそのテキストを例示する。

「一般民衆（עם הארץ アム ハアレツ）の上衣は、ファリサイ人（פרושים プルシム、あるいは פרושין フルシン）にとっては不浄（מדרס ミドラス）の源とみなされる。ファリサイ人の上衣は奉納物（תרומה テルマ）を食べる人（すなわち祭司）にとっては不浄に染まる源とみなされる。奉納物を食べる人の上衣は、聖別された物（קודשים コダシム）を食べる人にとっては不浄の源とみなされる。それら聖別された物を食べる人の上衣は、供犠の水を扱う人にとっては不浄の源とみなされる。ヨセフ・ベン・イオエゼル（יוסף בן יועזר）は最も敬虔な祭司であったが、その食卓の布は聖別された物を食べる人にとっては不浄の源とみなされた。ヨハナン・ベン・グドゥガダ（יוחנן בן גודגאדא）は、生涯聖別された物を食べ続けたが、彼の食卓の布は、供犠の水を扱う人にとっては不浄とみなされた。

(M ハギガ 2:7)

上記テキストで「ファリサイ人」と訳される「פרושים プルシム」は、「一般大衆（הארץ）

אמ חארות)と比較されており、一般大衆よりも高潔な人々として描写されている。さらに、このテキストから分かることは、プルシムは宗教的集団であり、その際立った特徴は、儀礼的忠実さへのこだわりである。そしてこの特徴ゆえに、彼らは身分の低い（と彼らがみなしていた）一般大衆と、そしてより身分の高い、奉納物を食べる祭司とが区別される。

リヴキンによると、この『ハギガ』のテキストから引用したファリサイ派の定義は、タンナの定義と同じものであることが一般的に認められている。また、『ハギガ』テキストのプルシムは、ハベリム (חברים 友人、仲間、同志) と同義とみなされてきた。これは、ハベリムもプルシム同様に、アム・ハアレットとは異なる宗教集団だからである (Rivkin 1970 : 207)。

以下に、リヴキンの分析から明らかにされたファリサイ派の特徴を述べることにする(資料 6「ファリサイ派に関するラビ伝承資料」参照)。

上記『ハギガ』2章7節のファリサイ派テキストは「定式テキスト (formula texts)」と呼ばれるもので、そこから明確なカテゴリー化が可能である。つまり、サドカイ派は言う。「私たちは...という理由でファリサイ派に抗議する。」これに対してファリサイ派は言う。「私たちは...という理由でサドカイ派に抗議する。」という形である。

この定式テキストの例は、資料 4-H の、Ph₁-A ~ Ph₁-E である。これらのテキストの分析により、次の結論が導き出される。

- (1) ファリサイ派は、法に対する明確な立場を支持する一派の呼び名であり、サドカイ派、ガリラヤのザドク、トブレ・シャハルなど、ファリサイ派の法的立場に異議を唱える宗派と区別される。これらのテキストでは、ファリサイ派は彼らとその敵を区別する法に支配されているのではないことに注意したい。我々が目にしているのは、身分や階級の法的区分ではなく、法的原則をめぐる対立している宗派である。
- (2) ファリサイ派が法に対し特徴的な立場をとっていたのは、(a)聖書の威信と「手の不浄」との関係、(b)途切れなく続く液体の流れ (ניצוק נים) に関する清さの捉えかた、(c)損害に対する奴隷の責任、(d)相続法、(e)離婚命令の有効性に関する非宗教的な国家の立場、(f)人間の物質の本質の精神的評価、といった議論である。
- (3) ファリサイ派は、一般大衆 (אמ חארות) と区別されておらず、法に対する立場の異なる宗派や個人とのみ区別されている。
- (4) 2つの例において、儀礼的清さに関する規範の遵守が問題になっているが、ファリサイ派はこれらの規範を忠実に遵守した点で特徴的とされているわけではない。そこでは、どちらの方がより清いか、ということではなく、これらの規範を適用できるか否かが議論されている。一方の例では、聖書が手を不浄なものとしているか否かについて、ファリサイ派がより厳格な立場をとっていたことが示唆され、他方の例

では、ニツォック (נצוק) が問題になっており、トブレ・シャハルに限って言えば、ファリサイ派が不浄を積極的に擁護する宗派であった。

Ph₂-A と Ph₂-B のテキストは、ファリサイ派に関して次の情報を伝えている。

- (1) この集団は法に関心をもっており、法の捉え方はサドカイ派と反対である。
- (2) 自らの定めたとおりに神殿の祭儀を執り行なうよう要求している。
- (3) 大きな権力をふるい、大祭司の家族に恐怖心さえ与えている。彼らは神殿の支配権をもつ人々として表現されている。
- (4) 彼らは一般大衆 (עם הארץ アム ハアレツ) ではなく、サドカイ派の敵対者であった。

Ph₃ のテキストは、ファリサイ派とサドカイ派を比べている部分と、ファリサイ派の同義語である賢者 (חכמים ハハミム) を用いている部分からなる。

Ph-S-H のテキストは、ファリサイ派の語は見られず、代わりに同義語の賢者が用いられている例であり、賢者をサドカイ派と比較対照している。このテキストは定式ではないが、その内容から定式の適用を暗に示している。

Ph-S-J-A と Ph-S-J-B のテキストでは、ファリサイ派という語は使われていないが、ファリサイ派の見方を擁護するヨハナン・ベン・ザッカイとサドカイ派との対立が描かれている。

どちらのテキストでも、彼は反サドカイ派の法的擁護者（つまり彼はファリサイ派であるという主張につながる）として描かれている。彼は次の点でファリサイ派と同一の姿勢をとっている。

- (1) ボエートス派 (=サドカイ派) と対立している。
- (2) 法的問題でサドカイ派と衝突している。
- (3) サドカイ派の解釈方法を反証している。
- (4) 彼の特徴は祭儀的清浄ではなく、法に対する態度を特徴としている。ここで言及している 2 つの法的問題は、祭儀的清浄ではなく、七週祭までの 7 週間の数え方に基づく正しい日付の設定と、相続法に関するものである。
- (5) 彼は一般大衆 (עם הארץ アム ハアレツ) ではなく、ボエートス (=サドカイ派) と対比されている。

これらを含むラビ伝承資料の分析をとおして、リヴキンは次のように結論付けている。

「ファリサイ人は成文律法と口伝律法という 2 つの法の優位性をひたすら追求した学者クラスの人々である。彼らは、成文律法のみを権威ある法と認めていたサドカイ派に強く異議を唱え、自らの権限の優位性を明白に示すための劇的な方法を探った。口伝律法であ

るハラハーが、宗教的儀式、財産、司法手続き、祭事など、あらゆる領域で機能していた。ファリサイ人は行動的な指導者であり、断固たる態度で精力的に法を履行した。彼らはオメル（過越祭から七週祭まで）の日付を定めた。そして赤い雌牛を献げる（燃やす）手順を定め、祭司を定置につかせた。彼らは、大祭司は規則に基づく最も宗教的な年間行事をすべて行わねばならないとし、訴訟手続き、財産の正当な相続権、損害に対する奴隷の責任、清浄に対する聖書の立場を定めた。

ファリサイ派という呼称は、サドカイ派との議論においてのみ使われている。その他のどのテキストでも、彼らは賢者あるいは律法学者として、また名の分からないハラハーを制定する学者として表現されている。また、この階層の代弁者として、あるいは議会（立法機関）に所属する学者ともされている。したがってファリサイ派という呼び方を避けているテキストがあるのは、明らかに偶然ではない。サドカイ派に言及していないテキストでは、この呼び名は使われていない。したがってファリサイ派という名称は、賢者や律法学者といった肩書の敬称的意味合いを欠くものとみなされていたに相違ない。実際、この語は敬意を表すものではなかった。この語の意味のひとつは‘異端者の群れ’であり、タンナの文献では、二重の法という考え方を異端とみなしていたであろうサドカイ派との対比においてのみ使われている。このことから、彼らは当初、法の権限に関する彼らの主張を否定した賢者（＝律法学者）を非難していたに相違ない。当然ながらサドカイ派の目には、賢者（＝律法学者）はファリサイ派（＝異端者）と映っていたであろう。

賢者（＝律法学者）をファリサイ派と呼ぶことは慎重に回避されていたということを考えると、ファリサイ派について最も多くの情報を提供してくれると期待された文献そのものが、彼らをその名前と呼んでいないという矛盾も説明がつく。ファリサイ派とサドカイ派の論争の記録は非常に少ないため、ファリサイ派に関する情報はほとんどない。しかし、タンナの文献には、賢者（＝律法学者）とそのハラハー作成活動に関する情報が豊富に含まれている。ミシュナ、トセフタ、バライタ、あるいはタンナのみドラシュの節は、ほぼ例外なく賢者に言及している。神殿崩壊について語る無名のハラハーは、どれも彼ら自身がつくったものである。事実、名だたる賢者（＝律法学者）の指導者（シメオン・ベン・シュタハ、シュマヤーとアヴタルヨン、ヒツレルとシャンマイ、ヨハナン・ベン・ザッカイ、ラッバン・ガマリエル）は、この文献のどこにも登場していない。ファリサイ人を פרושים プルシムの限定的で制限的な、そして稀な使用から解放し、賢者（＝律法学者）と同一視することで、彼らを学者クラスとみなすことが可能になる。この学者らが、二重の法の概念を構築し、それを使ってサドカイ派に対して勝利を収め、この概念を社会で使えるようにしたのである」（Rivkin 1970）。

以上、リヴキンの分析はファリサイ派の特徴の一端を明らかにしている。彼らは律法の解釈等で他宗派と対峙する場合において、聖性の完全主義的な志向ゆえにファリサイ（分

離)主義の立場を堅持していた集団である。その特徴は成文律法と口伝律法の両方を遵守することを最善と考える集団であり、ゆえに他宗派(及び一般大衆)から分離し、ファリサイ派はときに過激な集団との印象を与えたのである。

4.2 パウロの女性観

先に、ヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料からファリサイ派の女性観に関する証言を探したが、これまで明確な女性観を示すような証言は見つかっていない。さらに、リヴキンによるファリサイ派の特徴に関する先行研究からも、ファリサイ派の教義的な特徴についてはある程度明らかになったが、女性観を示す証言はなかった。したがって、それをもとにした回心前及び回心後のパウロの女性観への接近には限界がある。リヴキンの見解をもとに、ここではファリサイ派が不浄を積極的に擁護する宗派であったという点と、成文律法以外に口伝律法を擁護していたという二点に注目した場合、以下の推論が成り立つであろう。

- (1) 不浄を積極的に擁護する宗派であったという点は、ミシュナ及びタルムードの『ニッダー(771)』をはじめ女性を主題としたテキスト(宗教文書=法体系)の言説から、女性の不浄に関する扱い等についての宗教体系への影響が考えられる。
- (2) ファリサイ派は成文律法以外に口伝律法であるハラハーを重視していた。ユダヤ教の法体系では、本章の2(「古代ユダヤ教の女性観」)でみたように女性に対する平等性が目立つが、宗教体系では女性差別があったことから、このような背景が少なくとも回心前のパウロの女性観に影響していたと考えるのが無難である。

この推論から、ファリサイ派が不浄を積極的に擁護し、且つハラハーを重視していた一派であったことを考えると、それらが少なくとも回心前のパウロの女性観の一部になっていたとみるのが妥当であろう。しかしながら、ダマスコ途上の回心体験(使9章参照)で、ファリサイ派と決別したパウロに、はたしてファリサイ的思考様式がどの程度残っていたのかを、限られた資料から明らかにするのは難しいように思われる。

まとめ

1世紀前後のユダヤ社会は、とくにディアスポラ・ユダヤ人の趨勢に伴い、異教社会との接触もそれまで以上に求められるようになった。シナゴグはユダヤ民族にとってアイデンティティ確立の拠りどころでもあった。その運営形態は民衆主体であり、したがって民衆の様々な生活ニーズに物心両面で答える公共の多目的センターとしての役割を担って

いた。資料が限られているため明言はできないが、そのような状況で女性の積極的な活動に結びついたということも当然に考えられ得るであろう。

ユダヤ教宗教文書から女性観を考察するなかで、創造の目的、知力、情緒等において男女は何ら格差なく認識されていた（むしろ知力や情緒面において女性は男性より秀でていとされていた）ことを確認した。しかしその一方で、とくに祭儀に関わる差別的な思想や表現のあることも確かであり、それが女性の活動の範囲と程度を知ることを難しくしている。ユダヤ教の女性観については、古代（女性の祭儀上の差別から積極的な活動に至るまで）から、中世（ラヴァドからラベヌー・タムまで）を経て、今日（正統派から自由主義派まで）に至るまで、律法学者の間に見解の相違がみられる。

紀元前後のユダヤ教の実態に関して、民族宗教であるユダヤ教が異邦人宣教を、はたしてどの程度積極的に行っていたのかについては、明らかになっていない部分が多い。さらに、女性の活動についても、どのように広がっていったのか、その証拠資料が十分でない。しかしながら、今回の考察で利用した資料からは、初期ユダヤ教のシナゴグ（とくにディアスポラの地）における女性の指導的活動を否定するようなものはなく、むしろ肯定できるものと思われる。今後の新資料の発掘・発見が希求される。また、ユダヤ教の法体系における女性観と、宗教体系における女性観との間の‘ずれ’は、ユダヤ人女性について考える際に常に覚えておかなければならないものであろう。

新約聖書の女性観については、イエスの十二弟子の選択が男性のみであったことについては、それだけでイエスの女性観を語ることはできないであろう。なぜならば、イエスの男女平等の扱いは福音書のなかに散見されるからである。パウロの女性観については、彼自身の女性観が云々ではなく、結果的に彼の女性観が原始キリスト教団に与えた影響がどのようなものであったのかが重要になってくる。それについては、次の第6章で考察する。少なくとも、パウロの女性観の原始キリスト教団への影響を否定するような根拠はないように思われる。

フィオレンツァは、初期キリスト教女性の物語を、ユダヤ女性の物語として再構築することは（限られた資料のなかで）難しいとしているが、その難しさを生む背景の一つに、教会（の礼拝）における女性の活動の制約があると思われる。それは『コリントの信徒への手紙Ⅰ』14章34-35節のパウロの命令等に端を発するものであるが、のちにキリスト教会全体に影響していった。女性の活動が表面化しなくなれば、当然に女性の活動を証言する資料の乏しさにもつながってくると思われる。

ファリサイ派の女性観の考察のために、ヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料から、その特徴を探った。三資料の中から筆者が当たった範囲内では、ファリサイ派の女性観を示すような証言は見当たらなかったが、主にラビ伝承資料から、伝統と口伝律法（ハラハー）を重んじ、且つどの宗派よりも祭儀的清浄と不浄の遵守を追求する彼らの特徴がみえてきた。その特徴は回心前のサウロ（パウロ）に影響を与えたであろうことが推察さ

れるが、回心後のパウロの女性観との関係については確言出来るものはない。

注

- 1) マサダは、死海の西岸に位置する、四方を絶壁で囲まれた自然の地形を要塞として利用していた遺跡である。ローマ軍の攻撃により後 73 年に陥落した。縦 12.5m、横 10.5m のシナゴークにはゲニザ（不要となった聖書等の文書を収納する倉庫）が付属していた。
- 2) ガムラは、ガリラヤ湖の北東約 10 キロに位置し、険しい山の斜面を自然の要塞として利用し造られたユダヤ人の居住地跡である。ローマ軍の攻撃により後 67 年 11 月に陥落した。シナゴークに隣接してミクヴェ（儀礼用の水槽）やベイト・ミドラシュ（学塾）も設けられていた。
- 3) 紀元 1 世紀のテオドトス碑文（Theodotus Inscription）に初出する肩書。テオドトス碑文については、注 4) 参照。
- 4) ウェイル（Weil, Raimond）によって、1913 年にエルサレムのオフエル〔の丘〕（Ophel）で発見された。この碑文は縦 41 cm、横 75 cm の石灰岩の板に、ギリシア語大文字書体で 10 行にわたって記されている。その内容は次のとおりである（訳文は筆者による）。

転写

ΘΕΟΔΟΤΟΣ ΟΥΕΤΤΕΝΟΥ ΙΕΡΕΥΣ ΚΑΙ
ΑΡΧΙΣΥΝΑΓΩΓΟΣ ΥΙΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝ[ΑΓΩ]-
Γ[Ο]Υ ΥΙΟΝΟΣ ΑΡΧΙΣΥΝ[Α]ΓΩΓΟΥ ΩΚΟ-
ΔΟΜΗΣΕ ΤΗΝ ΣΥΝΑΓΩΓ[Η]Ν ΕΙΣ ΑΝ[ΑΓ]ΝΩ-
ΣΙΝ ΝΟΜΟΥ ΚΑΙ ΕΙΣ [Δ]ΙΔΑΧΗΝ ΕΝΤΟΛΩΝ ΚΑΙ
ΤΟΝ ΞΕΝΩΝΑ ΚΑ[Ι] ΔΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΤΑ ΧΡΗ-
Σ[Τ]ΗΡΙΑ ΤΩΝ ΥΔΑΤΩΝ ΕΙΣΚΑΤΑΛΥΜΑ ΤΟΙ-
Σ [Χ]ΡΗΖΟΥΣΙΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΞΕ[Ν]ΗΣ ΗΝ ΕΘΕΜΕ-
Λ[ΙΩ]ΣΑΝ ΟΙ ΠΑΤΕΡΕΣ [Α]ΥΤΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΕ-
Σ[Β]ΥΤΕΡΟΙ ΚΑΙ ΣΙΜΩΝ[Ι]ΔΗΣ

訳文

会堂長の孫であり、会堂長の子、祭司であり会堂長である
ヴェットエノスの子テオドトスは、律法の朗読と掟を教えるために
会堂を建立し、さらに外来者が宿泊するための客室と
給水設備を設けた。その礎石は父祖たちと長老たちと
スイモーニデースによって据えられた。

- 5) ユダヤ教の「法制」あるいは「法規」を意味する用語。広義には伝統的なユダヤ法全般を総称する表現であり、狭義には特定の問題を扱っている個々の法規を指す。
- 6) サフライは 1963 年の論文の要旨を次のように記している。
 「古代のシナゴグ（ユダヤ教会堂）では、男女の間に仕切りが存在していたこと、女性たちが別の集会場（「女性の階廊」）に座していたこと、そして第二神殿時代に「女性の庭」のようなものがあつたことを、研究者たちはしばしば主張している。この見解の根拠となっているのは様々な物証だけでなく、パレスティナにあつたシナゴグの考古学的発掘であるが、こうした発掘はシナゴグのバジリカ（大集会場）の両側に高くなった階廊が存在していたことを証明していると言われている。しかし、ハラハーは女性が礼拝することを規定し、また女性がシナゴグに足しげく通っていた記述が多くあるにもかかわらず、タルムードや他の文献に「女性の階廊」の存在をほのめかすような記述を筆者は見たことがない。第二神殿の「女性の庭」の存在はあまり重要ではない。なぜなら、それは女性専用の庭ではなく、男女両方に使われていたからである。ただ、一年に一度、水汲みの祭り（Festival of Water Drawing）の間のタバナクル（幕屋）の夜に神殿の中庭で徹夜の踊りが行われる時のみ男女間の分離（separation）が行われ、女性は「女性の庭」を取り囲む階廊に身を置いていた。ハラハーの解釈論の分析、および（アレクサンドリアの）フィローンの記述によれば、シナゴグには男女間の隔離が存在していなかったことが分かる。シナゴグにみられる高くなった階廊は様々な用途に使われていたが、女性用の階廊といった使われ方ではなかった。シナゴグの多くの発掘や碑文から、男女間のいかなる分離も存在していなかったことは明らかである」
- 7) 十人という数字の根拠は、『民数記』14 章 27 節以下で、各部族を代表して偵察に出た者のうち不忠実だった共同体 (עֲדָתָם エッダー) の者が十人であったことに置かれている。
- 8) セプチュアジント（羅 Septuaginta, 英 Septuagint）はトーラー（＝旧約聖書）のギリシア語訳で、通常 LXX と略記される。LXX についての注記は第 2 章の注 8) を参照のこと。
- 9) ラヴ (רב) は、イスラエルの地のラビ (רַבִּי) に相当するバビロニアのトーラー学者の称号。
- 10) Genesis Rabbah、あるいはヘブライ語名でベレシット・ラヴァー (בְּרֵאשִׁית רַבָּא) と呼ばれる。トーラー（聖書）の字義の背後に隠れた意味を探り解釈する方法で、その伝承を集めたものがミドラシュである。『創世記ラッパー』は、創世記のミドラシュのことである。
- 11) 聖書の中で、ツェラー (צֶלַע) が肋骨と訳出されているのは『創世記』2 章 21, 22 節のみである。一般的には「側」（最も多い）、「板（戸）」等に訳出される。

- 12) 『民数記』5章6節参照。
- 13) 『出エジプト記』21章1節参照。
- 14) パウロは『コリント信徒への手紙I』で、「秩序 (τάξις タクシス)」という言葉を用いながら (14章33節及び40節)、女性が教会の中で発言することについて次のように述べている。

「婦人たちは、教会では黙っていなさい。婦人たちには語る事が許されていません。律法も言っているように、婦人たちは従う者でありなさい。何か知りたいことがあったら、家で自分の夫に聞きなさい。婦人にとって教会の中で発言するのは、恥ずべきことです」 (Iコリ14:34, 35)
- 15) パウロは、自身の背景について、「私たちの宗教の中でいちばん厳格な派である、ファリサイ派の一員として私が生活していたことを」(使26:5)と証言している。
- 16) ヨセフスの『自伝』12に、「今や十九歳となったわたしは、パリサイ派の教義にしたがって自分の身を処することにした」(秦剛平訳)とある。
- 17) 『マルコによる福音書』2章16節には「ファリサイ派の律法学者は」とあり、『使徒言行録』23章9節には「ファリサイ派の数人の律法学者が立ち上がって」とある。したがって集合的な「律法学者」という表現には(例えば、マコ8:31、使4:5等)、ファリサイ派の律法学者も含まれていることが考えられる。
- 18) シャンマイの生没年や生涯は不詳。ヘロデ大王時代の律法学者。シャンマイ派は、ヒッレル派と並ぶ二大ラビ学派のうちの一つ。
- 19) ヒッレルは伝承ではバビロニアのバテュラ (Bathyra) 出身で、ラビ・ユダヤ教の始祖とされる。80人の弟子を擁するヒッレル派を導いたとされる。

第6章

女性ディアコノスと女性の礼拝

はじめに

先の第5章でみたように、古代シナゴグでは女性が指導的立場に参入したことが知られている。ユダヤ教宗教文書の法体系で男女が格差なく認識されていたことが、その背景の一つに考えられた。しかながら、原始キリスト教団では、女性は礼拝に関わる指導的役割から除外されていた。筆者はその理由を、原始キリスト教団の指導者で、回心前は熱心なファリサイ派信者であったパウロの女性観に求めた。そこで、ヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料からファリサイ派の女性観を探ったが、そこからファリサイ派の女性観を証言するものは見当たらなかった。

そこで本章では、教会（の礼拝）における女性に向けられたパウロの言説に着目し、彼の言説がキリスト教会の指導者たちに与えた影響を探ることにした。具体的には『テモテへの手紙 I』3章8-13節の執事職への言及と、『コリントの信徒への手紙』14章34-35節にみられる女性の教会での振舞いに対する命令に着目し、それらパウロの言説が、のちのキリスト教会の指導者たちにどのように理解され、教会における女性像につながっていたのかを考察する。

新約聖書には、教会の指導者として監督（ἐπίσκοπος エピスコポス）と長老（πρεσβύτερος プレスビューテロス）が記されている。さらに教会や信者（間）の問題やニーズに対応するためにディアコノス（διάκονος 奉仕者）がおかれた。監督と長老はもっぱら男性がその役に就いたと考えられており、女性が就いたという証言はないように思われる。ディアコノスについては『使徒言行録』6章の最初の任命では男性のみであったが『ローマの信徒への手紙』16章1節には、フィベ（Φοίβη）という女性ディアコノスの名が記されている。しかしながら彼女の背景については、ケンクレアイの教会に仕えていたことと、彼女がパウロや他の信者たちの援助者であったということぐらいの情報しかない。

『テモテへの手紙 I』3章8-13節には、ディアコノスの資格要件が挙げられているが、その文脈の中で、11節の冒頭にグナिकास（Γυναίκας 「女たち」）に対する語りかけがある。その部分は、女性ディアコノスを指しているのか、あるいはディアコノスの妻を指しているのか判断するのは難しく、解釈上の問題も提起している。このように、新約聖書には女性ディアコノスに関する（あるいはそれを示唆する）記述がいくつかあるが、男性ディアコノスに比べると情報量は少なく、その実態はあまり分かっていない。

本章では、女性ディアコノスを、聖書と教会史から批判的に検証したいと考えている。

それは神学のみならず、キリスト教圏の慈善事業史においても、女性の社会活動を考察する上で、重視されるべき課題であろう。

筆者はフェミニズムの視点からこの問題を論じようとしているのではなく、父権制社会構造の背景をもつ使徒パウロの女性に関する言説に、慈善事業が世俗の医療・福祉事業と接触する中世の宗教改革期にあつて、教会指導者たちが女性の社会活動にどのように対応（あるいは反応）したのかを明らかにしたいと思っている。

本章の前半部は『テモテへの手紙 I』3章 11節の「女たち」の語りかけを手掛かりに、当該本文の釈義や、その箇所に関する古代及び中世の教会指導者たちの見解を探ることにより、女性ディアコノスがどのように理解され扱われてきたのかをみていきたい。後半部は『コリントの信徒への手紙 I』14章 34節、及び 35節を手掛かりに、女性の言動の制約が顕著な礼拝についてみていくことにする。

ここでは、古代の教会指導者としてオーリゲネースとクリュソストモスを取り上げる。教会論をみるときに、教会論形成の系譜で重要な人物として、西方教会ではテルトゥリアヌス、キプリアヌス、アウグスティヌスらが挙げられよう。それら西方教会系譜の教会論は、例えばのちにカルヴァンの教会論に大きく影響を与えているわけであるが（渡辺 2009: 11 - 2）、しかしながらここではそれらの人物を取り上げていない。それは本章が教会論を論ずることを目的としているのではなく、女性ディアコノスと女性の礼拝のしかたについての情報を得ることを目的としているためである。したがって、それらを証言しているオーリゲネースの聖書注解及びクリュソストモスの講話を取り上げている次第である。なお、新約聖書の日本語訳は新共同訳聖書を用いているが、一部、筆者による訳もある。

1 原始キリスト教団とディアコニア職

1.1 監督と長老

原始キリスト教団の組織形態はユダヤ教のシナゴグに倣いながら、キリスト教会独自のものへと分化していく過程にあつたといえよう。元来、ユダヤ教シナゴグには長老(ἡγούμενοι)がいた。長老の起源は『出エジプト記』3章 16節、24章 1節に見られるように古くから存在し、長老の制度は士師時代から初期ユダヤ教時代を通じて見られる。タルムード時代以降はユダヤ人共同体の指導者や学者の呼称となった。

原始キリスト教団で指導的な職位であつた監督と長老は、少なくとも新約聖書では明瞭な区別はなかったと考えられている。長老はユダヤ教団の組織に倣ったものとみられている。組織形成にとって長老の役割は、十人でひとつの集団を組織する（定足数）というそれまでのユダヤ教団に倣い、キリスト教集団が形成されていくなかで、彼ら長老の職能としての監督の機能が付与していったものとみられている。

1.2 ディアコノスの任命

原始キリスト教団には、先の監督、長老職に加え、ディアコノス (διάκονος) という職務が登場する。『使徒言行録』にはディアコノスの任命が記されている。松木治三郎 (1972: 102) は、もともと給仕を意味する一般的世俗的であったこの用語を新約聖書で用いていることに新約聖書教職の著しい自覚が示されているとしている。『使徒言行録』には最初のディアコノス任命の事情が記されている。次にその箇所を表示する。

¹ そのころ、弟子の数が増えてきて、ギリシア語を話すユダヤ人から、ヘブライ語を話すユダヤ人に対して苦情が出た。それは、日々の分配のことで、仲間のやもめたちが軽んじられていたからである。² そこで、十二人は弟子たちをすべて呼び集めて言った。「わたしたちが、神の言葉をないがしろにして、食事の世話をするのは好ましくない。³ それで、兄弟たち、あなたがたの中から、“霊”と知恵に満ちた評判の良い人を七人選びなさい。彼らにその仕事を任せよう。⁴ わたしたちは、祈りと御言葉の奉仕に専念することにします。」⁵ 一同はこの提案に賛成し、信仰と聖霊に満ちている人ステファノと、ほかにフィリポ、プロコロ、ニカノル、ティモン、パルメナ、アンティオキア出身の改宗者ニコラオを選んで、⁶ 使徒たちの前に立たせた。使徒たちは、祈って彼らの上に手を置いた。

(使 6: 1 - 6)

この役目を任せられた人たちは、『テモテへの手紙 I』等で「奉仕者 (ディアコノス)」と呼ばれるようになるが、今日キリスト教会では「執事 (deacon)」とも呼ばれている。その発足当初の任務は共同生活上の様々な課題への対応であった。とくに原始キリスト教団は財産共同体としての特徴を持っていたため、平等な分配は教団の安定的運営にとって重要な課題であった。

1.3 ディアコノスの資格

ディアコノスの資格については『テモテへの手紙 I』3章 8-13 節に次のように記されている。なお、表罫線 () は筆者による補足で、その部分の原文がディアコノスの単語であることを示している。

⁸ 同じように、奉仕者たちも品位のある人でなければなりません。二枚舌を使わず、大酒を飲まず、恥ずべき利益をむさぼらず、⁹ 清い良心の中に信仰の秘められた真理を持っている人でなければなりません。¹⁰ この人々もまず審査を受けるべきです。そ

の上で、非難される点がなければ、奉仕者の務めに就かせなさい。 ¹¹ 婦人の奉仕者たちも同じように品位のある人でなければなりません。中傷せず、節制し、あらゆる点で忠実な人でなければなりません。 ¹² 奉仕者は一人の妻の夫で、子供たちと自分の家庭をよく治める人でなければなりません。 ¹³ というのも、奉仕者の仕事を立て派に果たした人々は、良い地位を得、キリスト・イエスへの信仰によって大きな確信を得るようになるからです。

(I テモ 3:8 - 13)

この中で、11 節の冒頭の部分 (11 節 a) に「婦人の奉仕者」という表現がある。その部分は原文では複数形で「グネー (γυνή) = 女性)」という表現であり、そこにディアコノスという単語はない。それは男性のディアコノスについて述べられたその文脈上での「女性 (の奉仕者)」ということであり、ゆえに男性ディアコノスの妻とも、あるいは女性のディアコノスともとれ、明確な解釈ができ難い部分である。そこで次に 11 節 a の「女性」の解釈について触れたいと思う。

2 『テモテへの手紙 I』3 章 11 節 a の「女性」の解釈

2.1 翻訳聖書から

『テモテへの手紙 I』3 章 11 節のギリシア語原文 (ネストレ=アーラント Nestle-Aland 第 27 版) を次に表示する。

Γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς, μὴ διαβόλους, νηφαλίους, πιστὰς ἐν πᾶσιν.

グナイカス ホーサウトース セムナス, メー ディアボルース, ネファリウース,
ピスタス エン パースィン

その冒頭の部分 (3 章 11 節 a) は、Γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς グナイカス ホーサウトース セムナス (直訳すれば、「女たちも同様に謹厳で」と記されている。

ラテン語 Vulgata 訳 (Vulgata, 384 頃) では、mulieres similiter pudicas (「女たちも同様に慎み深く」と訳され、訳文中に余計な読み手 (翻訳者) の解釈は入っていない。

ルター訳 (Lutherbibel, 1545) では、DEsselbigen gleichen jre Weiber sollen erbar sein (「また同様に妻たちも謹厳にして」と訳されている²⁾。ルターは、Vulgata 訳で用いている mulieres (「女」あるいは「妻」とも読める) の単語を uxores (「妻」) に入れ替え、Similiter et uxores (「同様に妻たちも」と読み替えている (Luther / Freitag 1909:61)。そこには「女たち」を「妻たち」に特定する (あるいは修正する) 読み手の解釈が入って

いる³⁾。

ルターが用いている *Weiber* (= *Weib* の複数形「妻たち」) の単語について、塩谷饒は、ルターの時代の初期新高ドイツ語 (*Frühneuhochdeutsch*) では、高貴な身分 (上流階級) の夫人を表す語である *Frau* と区別した語に *Weib* があり、*Weib* は (身分の高い女性と区別した) 女性一般や、また妻を表す語であったとしている (1979: 1 - 2, 1987: 155 - 6)。

欽定英訳 (*Authorised Version*, 別名 *King James Bible*, 1611) では、*Euen so must their wiues be graue* とあり、「彼らの妻たち (*their wiues*)」とする読み手の解釈が入っている。

日本語訳では、資料 7『テモテへの手紙 I』3章 11節 a 日本語訳文」に示すように (すべての日本語訳を網羅しているわけではないが)、「女たち」の訳語は次の四つに分類される。(1)何の解釈も差し挟まずに原文に忠実に「女 (あるいは、女たち、女性)」と訳しているもの (文語訳、口語訳、前田護郎訳、田川建三訳)。(2)そこにディアコノスとする解釈を入れて「女性の執事」と訳しているもの (フランシスコ会訳)。岩波訳は、解釈の違いがあることに配慮し角括弧を付けて「[この職務に就くべき] 女たち」としている。(3)「婦人 (あるいは婦)」という訳語を充てているもので、これには、女執事を意味するもの (ラゲ訳、バルバロ訳) と、女執事かそれともディアコノスの妻か明白になっていないもの (ニコライ訳、永井直治訳) がある。さらには、(4)「婦人執事」(新改訳) あるいは「婦人の奉仕者」(共同訳、新共同訳) のように、それだけではどちらを意味するのか判断しにくい曖昧表現もみられる。

次に、グナイカスを「女性ディアコノス」とする解釈と「ディアコノスの妻」とする解釈の論拠をいくつか示しておく。

2.2 熊野義孝とフランシスコ会訳の解釈

熊野 (1939: 88) は『テモテへの手紙 I』3章 11節 a の訳文 (文語訳)「女もまた謹厳にして」について、次のように解釈している。「茲に‘女’とあるは前後の関係上、女執事を指したことに相違ない。或る人々の考へるやうに執事の妻女ではなく執事職に在る婦人のことであらう (ロマ書一六・一参照)」

熊野が参照している『ロマ書』(『ローマの信徒への手紙』) 16章 1節には女性執事フィベの記録がある⁴⁾。熊野が用いている文語訳では「我ケンクレヤの教會の執事なる我らの姉妹フィベを汝らに薦む」となっている。熊野はそれを『テモテへの手紙 I』3章 11節 a の「女」を「女性執事」とする論拠としている。しかしながら、熊野はその釈義のなかで 3章 11節及びその前後の文脈については触れておらず、その意味では十分とは言えないであろう。

フランシスコ会訳 (フランシスコ会聖書研究所訳 1975: 33 - 4) は『ローマの信徒への

手紙』16章1節のフィベの記事と『テモテへの手紙I』3章11節前後の文脈の釈義から「女」の解釈を行っている。その部分(3章11節a)の注釈には「本節については、『監督や執事の妻』と見るか、あるいは『女性の執事』(ローマ16:1参照)と見るかという議論が昔からあるが、後者と見るほうがよい。それは原文で8節と本節の書き出しが同じ形式をとっている点から明らかに二つの職務を示しており、また、執事と同じ資格が女性に対して求められていたからである」としている。

そこで、フランシスコ会訳が論拠としている8節と11節の書き出しをギリシア語の原文(ネストレ=アーラント 第27版)で比較してみよう(訳文は筆者による)。

8節 Διακόνους ὡσαύτως σεμνούς
ディアコヌウス ホーサウトース セムヌウス
(「ディアコノスたちも同様に謹厳で」)

11節 Γυναῖκας ὡσαύτως σεμνάς
グナイカス ホーサウトース セムナス
(「女たちも同様に謹厳で」)

これら二つの節の書き出しの比較によって、フランシスコ会訳の注釈にある「明らかに二つの職務を示している」とするには無理があるように思われる。

2.3 中沢啓介と田川建三の解釈

一方、「女」を執事の妻と解する中沢(1974:145)は、11節を女性執事と解すると、8節から述べられている執事の条件についての記事を11節で中断し、また12節から執事の記事に戻ることは不自然であり、加えて11節の内容は女性執事の資格としては短すぎるとしている。

田川(2009:678)は『テモテへの手紙I』3章11節aについて、自らは「彼らの妻」と解するのが正しいと思うとの見解を示しながらも、訳文については解釈を持ち込んではならない(つまり原文のまま「女たち」とすべきである)としている。さらに田川は、「女」を「奉仕者の妻」と解するルター以来の伝統的解釈が、ごく最近になって「女の奉仕者」と解する説が多く支持されるようになってきたとし、その背景にキリスト教フェミニズムの流行が関係しているのではないかとしている(田川2009:680)。そこで田川は「奉仕者の妻」と解するのはルター以来の伝統的解釈としているが、その論拠は示されていない(これに関して、筆者は2.1で、ルターがラテン語の *mulieres* (「女」あるいは「妻」とも読める)を *uxores* (「妻」)と読み替えていることを確認した)。

2.4 クリュソストモスの見解

ここでは、クリュソストモス (Χρυσόστομος, Ιωάννης クリュソストモス, ヨーアンネース “黄金の口 ヨーアンネース” の意、後 347 頃 - 407) の説教から、彼の女性ディアコノスに対する見解を探ってみたい。

クリュソストモスは後 4 世紀を代表する教父・聖書解釈学者であり、コンスタンティノポリス主教の職位にあった。聖書解釈に関しては、アンティオキア派の伝統に従い、字句どおりの解釈を主張したことで知られている。

以下、ミーニュ版 (Chrysostom / Migne 1858 - 1860) ⁵⁾ より、クリュソストモスの『テモテへの手紙 I』の講話から、3 章 11 節 a の部分を見ることにする。ミーニュ版は、左右一方の頁にギリシア語を、そしてもう一方の頁にはラテン語を、頁を追って印刷している。ヨーアンネース・クリュソストモスの講話は、彼がクリュソストモス (すなわち ‘黄金の口’) とあだ名されているように、相当の分量にのぼり、したがってここでは部分的に拾い上げる (資料 8 「クリュソストモスによる『テモテへの手紙 I』3 章 11 節講話」参照)。

聖書本文 (『テモテへの手紙 I』3 章 11 節 a)

『テモテへの手紙 I』3 章 11 節の聖書本文については、クリュソストモスは、11 節の聖書本文を掲げて講話を行っているのではなく、3 章 8 節の聖書本文を掲げた中で、11 節冒頭の Γυναῖκας ὡσαύτως グナイカス ホーサウトース (「女たちも同様に」) の部分の講話も行っている。この 8 節の聖書本文に基づく一連の講話の流れは、3 章 16 節まで続いている。なお、3 章 8 節の次に聖書本文が掲げられているのは 4 章 1 節である。

講話 (3 章 11 節の部分の全文)

「女たちも同様に」 ディアコノス (仕える者たち) に対して、こう命じられています。尊敬を受ける人物であり、ふたつの顔を持たず (誠実であり)、酒などに酔わず、すべてのことにおいて信仰深くあれと。‘女たち’ について言われていることは、一言でいえばこのとおりであり、決して女性たちに関して (何か新しい掟を) 打ち立てようとしているではありません。むしろ、女性ディアコノスたちには (この教えを) 保つことがふさわしいとされています。(男性の) ディアコノスたちは (それぞれ) 一人の女性の夫でなければなりません。(男性の) ディアコニア (奉仕職) と女性のディアコニアに関して、(上述の教えが) 拘束するものとして告げられています。ですから、この (教え) は大いに必要なものであり、また教会においては有益でふさわしいものなのです。‘(男性の) ディアコニアは、(それぞれ) 一人の女性の夫でなければなりません’」

以上、クリュストモスの『テモテへの手紙 I』3章 11節部分の講話から、彼は聖書本文にある Γυναῖκας ὡσαύτως グナिकास ホーサウトース（「女たちも同様に」）の部分を、女性ディアコノスとして受け止めていたことが分かる。したがって、その内容は女性ディアコノスを肯定するものとなっているのだが、女性ディアコノスについての記述は歯切れが悪く、積極的な支持内容ではない。彼女らの実態及びその活動内容については、筆者はまだクリュストモスの著作の中から、彼女らについて具体的に書かれたものを見ていない。

2.5 ルターの見解

ルター (Luther, Martin 1483 - 1546) は、ドイツの宗教改革者である。ルターと慈善事業との関わりについては、ライスニクの「共同基金の規定」(ルター / 石居 1967) などによって、彼が慈善事業に関心を寄せていたことが分かる。ディアコニアに関して、徳善義和は「ディアコニアに関するルターのまとまった著作は存在しない」(徳善 1981) としている。女性のディアコノスということでは、前述 (2.1) したように、ルターは『テモテへの手紙 I』3章 11節 a のグナिकास (Γυναῖκας 「女たち」) を jre Weiber (「彼らの妻たち」) と読んでいる。ここではルターの言説 (ルターの聖書注解と書簡) から、彼の女性ディアコノス及び女性の慈善活動に関する見解を探っていくことにする。

2.5.1 聖書注解から

そこで先ず、ルターの『テモテへの手紙 I』の注解を、ワイマール版ルター全集の第 26 巻から見ることにする (Luther / Freitag 1909 : 1 - 120)。そこにはラテン語による注解が収められており、1528 年と付されている。3章 11節の注解には次の内容が含まれている (なお、当該個所のラテン語原文は、資料 9「ルターによる『テモテへの手紙 I』3章 11節注解」21 - 1, 21 - 2 に表示している)。

「‘同様に、妻たちも’ 女性の本質は、本来気まぐれである。なぜなら、彼女らは劣った性であり、本質的に全員が悪徳を携えている。したがって、彼女らには更に教育が必要であり、品格を保ち、年配の女性及びディアコノスの妻にふさわしい装いと行動を身につけ、他の妻の手本となるよう学ぶべきである」

「女性が二人寄ると、多くの場合、悪が生じる。なぜなら、彼女らは躊躇なく他人の中傷をするからである。女性はすべてこの点について自制すべきであり、次のように教育されるべきである。その場に居合わせない人について、好ましくない話をしたくないのなら、沈黙を守ったほうがよい」

ルターの歯に衣着せぬ表現は、現代の我々には女性蔑視のようにも映るが、その注解は『テモテへの手紙』2章9-15節に見る女性の特徴（外面ではなく内面を飾るべき、男女には創造の順序がある、アダムは騙されなかったがエバは騙され罪を犯した）に合致しているように思われる。このルターの言説を誤りなく理解するためには、彼の表現方法の特徴や社会背景等の把握が求められよう。

『テモテへの手紙 I』3章11節冒頭で、ラテン語ヴルガータ訳で「女たち (mulieres)」とあるのを、ルターが「妻たち (uxores)」と変更しドイツ語に翻訳したことは、女性ディアコノスの可能性を否定する結果を招いている。それは、女性ディアコノスを容認しないとするルターの見解から導かれたものであろうか。

2.5.2 書簡から

次に、ルターの書いた書簡から、彼の女性慈善活動家に対する見解を探ることにする。ツィママン (Zimmermann, Karl) は、ルターが 1519 年から 1546 年までの間に各界の婦人に宛てて書いた書簡（それらの中には彼の妻や母親に宛てたものも含まれている）43 通を蒐集し、マルコム (Malcolm) がそれらを英訳している (Luther / Zimmermann & Malcom 1865)。それらの書簡の中から、ここではイェルガー (Jörger) 夫人に宛てて書かれた 1532 年（あるいは 1533 年）10 月 24 日付の書簡及び 1530 年 10 月 24 日付の受領書、同じくイェルガー夫人に宛てて書かれた 1534 年 4 月 27 日付の書簡に注目したい。これらの書簡には慈善の担い手としての女性の活動が記されている。原文の参照ではないため、原語のもつニュアンスや人名表記の変更など、不明瞭になる部分はあるが、大方の内容については把握できよう。以下にそれら二通の書簡を邦訳する（英訳では、夫人を意味する Frau は翻訳されず原文のドイツ語のまま残されている。人名表記については原文と英語表記の区別が判然としない。したがってここでは、Frau の単語と人名については日本語表記に加え、英訳での表記をカッコ内に挿入し、人名の日本語表記は、できるだけドイツ語の発音に合わせている）。

イェルガー (Jörger) 夫人 (Frau) 1532 年 10 月 24 日

キリストの恵みと平安が貴女にありますように

気高く高潔な貴女にお伝えしなければならないことがあります。貴女のお勘定である正真正銘の硬貨 500 ギルダーが、ヴォルフガング・ゼルデナー (Wolfgang Seldener) によりライプチヒへ、そしてそこからゲオルク・キルレンヤー (George Kirrenyer) によって

ヴィッテンベルクへ届けられました。私はそれを貴女からのご依頼通りに、貴女のご希望に従って分配するつもりです。もちろんアンドレス (Andres) 氏も含めます。よき友と紳士からの助言により、私は 100 ギルダの使い道は既に決めております。しかし彼らは、残りの 400 ギルダを、利子つきで貸し出してはどうかと提案しています。つまり 2 つの奨学金の創設資金とすれば、3 年単位で 2 人の学生を支援できるのではないかと言うのです。私は、貴女から手紙で、この資金を直ちに分配することが貴女のご意向であると答えました。しかし彼らは、この資金を聖書を学ぶ貧しき人々へ速やかに分配すべきと、貴女が今でもお考えかどうか、そして、彼らが最善の策と考える 2 つの恒久的な奨学金の創設に使う案について、貴女に手紙を書いて聞いて欲しいと私に頼んできました。そこで私は彼らの要望に従い、貴女にご連絡を差し上げている次第です。誠に恐縮でございますが、どうかもう一度、貴女が最善と考えることをお教えいただけないでしょうか？ 私は貴女のご希望通りに誠実に実行させていただきます。その一方で、これらよき紳士の要望を軽視することにならないよう、貴女からお返事をいただくまで、この 400 ギルダは手元に置いておくつもりです。どうか貴女を、そして貴女の全てを神がお守りくださいますように。神を賛美し崇めるために貴女が行っている信心深い行いに、神が大いに満足されますように！アーメン。

ミヒェル (Michel) *はちょっとした裁判に関与しましたが、支障はないでしょう。彼の行為は神を賛美するものであり、神のご利益があることでしょう。

博士 マルティン・ルター (D. Martinus Luther)

1533 年 10 月 24 日

*ミヒェル・シュティーフェル (Michel Stiefel) は、最後の審判の日がすぐそこまで来ていると預言し、そのため苦境に陥っていました。

受領書

私こと、ヴィッテンベルクの神学者であり牧師であるマルティン・ルター (Martin Luther) は、この私の手書き証書により、正真正銘の硬貨 500 ギルダが、気高く高潔なドーロテア・イェルガー (Dorothy Jörger) 未亡人の代理を務める私の、ここヴィッテンベルクにある小さな書齋に届けられたことを認めます。上記の金額は、私がイェルガー夫人から手紙で依頼された通り、聖書を学ぶ貧しい人々に分配することとします。上記の金額は、ニュルンベルクのアンドレアス・キルマイヤー (Andreas Kirmeyer) の代理人であるライプチヒ市民ゲオルゲ・フォンヴィブラー (George Fonwibler) により、私のもとへ届けられました。1530 年 10 月 24 日。ここに署名し、認印を押印します。

イエルガー (Jörger) 夫人 (Frau) 1534 年 4 月 27 日

キリストの恵みと平安が貴女にありますように

気高く高潔な貴女にお知らせいたします。誠に有難いことです！ 貴女の施しはとてもうまく分配され、既に多くの貧しき人々の救済に使われています。そしてそれは今も続いています。貴女がこの仕事をなさろうと決めたのも神の思し召しであり、神が御子イエス・キリストを通して貴女にお示しになった慈悲への貴女の感謝と称賛の表れである、この貴重な感謝の捧げ物を、神が心からお喜びになることは疑う余地もありません。神が貴女の確固たる信仰心をますます強め、貴女の中で始められた仕業を喜んで成し遂げられますように！ アーメン。この小さな町に、そして貧しい学校に、パンと水を糧として、凍てつく寒さを堪え忍びながら暮らす、賢く敬虔な人々が、こんなにもたくさんいるとは、私自身存じませんでしたし、彼らが聖書を学べるようになるとは、信じられないことでした。貴女の施しは素晴らしい慰めとなり、彼らを元気づけています。私は既に全額の半分以上を分配しました。そしてそれが道徳心のない輩ではなく、高潔な人々に与えられたという証書を受け取っています。貴女の資金がどのように使用されているかを、時を移さず貴女にお伝えいたします。まずアンドレス (Andres) に最初の 10 ギルダー、続けてもう 10 ギルダーを提供し、よき友の助言に従って、その他の人にそれぞれ 2、3、4 ギルダーを与えました。その誰もが喜びと感謝の意を述べております。この小冊子 (書簡) は、ミヒェル・シュティーフェル (Michel Stiefel) の希望により、感謝のしるしとして貴女にお送りしています。ミヒェル・シュティーフェルは聖職給を受けていないため、私から 10 ギルダーを提供しました。彼は貴女に心から敬意を表しています。キリストがいつ何時も貴女と、そして貴女の全てとともにありますように。

マルティン・ルター 博士 (Martinus Luther, D.)

1534 年、復活祭後第 3 主日の翌月曜日

これらの書簡と受領書については、いくつかの疑問が残る。まずは、1 通目の書簡の日付について、書簡冒頭部の日付は 1532 年 10 月 24 日になっているが、後付の日付は 1533 年 10 月 24 日になっている点である。次に、受領書について、この受領書は 1 通目の書簡で言われている 500 ギルダーの寄付金に対する受領書であると思われるが (英訳でも 1 通目の書簡のあとにこの受領書が配置されている)、日付は 1530 年 10 月 24 日となっている。そうなるとこの受領書は 1 通目の書簡の 2 年あるいは 3 年前に書かれたことになる。これら日付の不一致がどの段階で (どのようにして) 生じたのかは分からない。1 通目の書簡の日付については、2 通目の書簡の日付が 1534 年 4 月 27 日となっており、その内容もイエルガー婦人の寄付金の件で、使途に関して指示を仰いでいる 1 通目の書簡に関する結果

報告であることから、1通目から2通目までにそれほどの時間的な開きがあったとは考えにくい。したがって1通目の日付は1533年10月24日であると考えるのが妥当であろう。

受領書に関しては、日付の問題に加え、ルターに500ギルダーを届けたとされる人物名についても一致していない。1通目の書簡では「ゲオルク・キルレンヤーによってヴィッテンベルクへ届けられました」とあるが、受領書には「ゲオルゲ・フォンヴィブラーにより、私のもとへ届けられました」とある。

このように、不一致の部分も見受けられるが、ここではルターが女性の慈善活動家をどのように見ていたかということをはっきりとすることが目的であり、したがってそれ以上は踏み込まないことにする。

上述したように、ルターは女性ディアコノスに対しては否定的見解を示しているが、女性の慈善活動については、彼の書簡を見るかぎりでは肯定的である。むしろ、慈善行為を大いに賞賛している。そこに、ルターの宗教指導者（教師）としての顔と、慈善事業家としての顔の、ふたつの側面を見ることができよう。

2.6 カルヴァンの見解

スイスの宗教改革者カルヴァン（Calvin, Jean 1509 - 1564）の『テモテへの手紙Ⅰ』3章11節aの解釈について、金田幸男は、カルヴァンの聖書注解から「11節については古代教会ではクリュストモスのように、この個所は婦人執事を肯定する個所と見られていたが、一般に西方教会は“執事の妻”と理解し、エラスムスや改革者もこの伝統から出なかった。カルヴァンも司教や執事の妻と解釈している」（金田 1991: 132）としている。また、金田は、西方教会では「執事の妻」と理解しながらも、一方でカルヴァンは『テモテへの手紙Ⅰ』5章10節にある慈善を行う「やもめ」に倣い、貧者と病人の世話をする「やもめ」を選任した（金田 1991: 133）、としている。

ここで、金田の記述内容について若干の確認を行って先に進みたいと思う。金田は、クリュストモスの例をもって古代教会は女性執事に肯定的であったとしているが、筆者が先にクリュストモスの見解（2.4）でみたように『テモテへの手紙Ⅰ』3章11節aの「女性」について、クリュストモスは女性ディアコノスを否定してはいないが、積極的に肯定する姿勢でもない。したがって、結果的には肯定していることになるのだが、そこには若干の注意が必要であろう。

カルヴァンの解釈に入る前に、まず、1541年の『ジュネーヴ教会規則』（*Les Ordonnances ecclésiastiques de l'Église de Genève*）から、執事の職制について見ることにする。『ジュネーヴ教会規則』は、カルヴァンの起草した規則草案の部分と、それに他人によって加筆修正がなされた部分からなるが、ここではカルヴァンによる草案の部分に限って、倉塚

訳から引用する。

「古代教会には二種類の執事がいた。その一つは、困窮者のために財を受領、分配、保持するために委任された。この財には日常の施し物だけでなく不動産、地代、年金がある。他の種類のものは、病人のことを想い、いたわり、困窮者に食物を施す者である。この習慣は現在でもわれわれは続けている。会計係と施療院看護係がいる」

「会計係と看護係の選出は、長老の選出と同様なやり方で行われる。彼らを選ぶに当たっては、パウロが執事について示した規則に従うものとする」

「会計係の職務について、われわれは彼らについてすでに成文化した簡条を確認するが、緊急な事柄が生じたり、延期したら危険なことになる場合、とくにそのさい重大な問題がなく、また大きな出費も伴わないようなときには、つねに会議を開く必要はなく、彼らの一人ないし二人が、他のものが不在でも、合理的に処理する権限を有している」

「この施療院がよく管理され、病人や労働不能の老人、寡婦、孤児、その他困窮者に役立てられるよう注意深く配慮する必要がある。しかし病人はその建物の一面に、他の者たちと分離して住まわせなければならない」

「市内に散在している困窮者の救助は、会計係が定めるところに従って、施療院の会計から賄われる」

「さらに旅行者救護所も維持されなければならない。これ以外にとくに世話を必要とすると思われる者のために、別の施設がなければならない。このために、会計係が推薦した者を受入れるため一部屋別にされ、この使用目的のためにとっておかれる」

「さらに看護係は、神に捧げられた家を治めるわけであるから、立派に、かつ敬虔に預かった家族を管理することがとくに望ましい」（以上、カルヴァン／倉塚平訳 1998：96 - 7）。

マッキー (McKee, Elsie Anne) は、カルヴァンと女性執事職についての考察の中で (McKee 1989：61 - 82 = 1998：89 - 115)、カルヴァンは執事職を、①募金や財源の管理運営と、②貧者のための実際的な援助の二つの機能で考え、執事の複数職務制 (二重の執事職) を採用していたとしている。女性執事には後者の役目が与えられ、「それは通常の教会のつとめにおいては従属的であり、任職を受けない職務ではあった。しかし、それは

教会組織の中にたしかに場所をもっていた」(McKee 1989 : 81 = 1998 : 114) としている。

しかし従属的であり任職を受けることはなくても、女性執事の容認は画期的な変革であろう。その時代、教会(の礼拝)における女性の発言については、伝統的に否定的解釈があり、加えて女性ディアコノスに関する聖書本文の釈義上の問題を抱えていることを承知しつつも、あえて女性執事を容認したカルヴァンの、教会指導者としての立場上の困難さは容易に想像できよう。

カルヴァンの女性執事の役割理解に関して、マッキーは(McKee 1989 : 72 - 4 = 1998 : 102 - 5)、カルヴァンは『ローマの信徒への手紙』16章1-2節の女性執事フィベと『テモテへの手紙I』5章3、5、9-11節で論じられている「やもめ」の奉仕から、新約聖書の女性執事の役割を、貧しい人々や病人に個人的な援助する責任を負う者と理解した、としている。

渡辺信夫によると、カルヴァンは執事職の思想的基盤(すなわち教会のディアコニアの思想)を、ブツァー(Bucer, Martin 1491 - 1551)から学んだのではないかとし、さらにそれは、ランベール(Lambert, François 1486 - 1530)の思想にまでさかのぼる必要があるとしている(渡辺 2009 : 178)。

女性に執事職の門戸を開いたカルヴァンの判断の背景に、ひとつには聖書の解釈で、従属的な立場ではあるが女性執事を容認することに彼自身が矛盾を見出さなかったことと、さらには社会的な背景としてカルヴァン時代のジュネーヴにおける慈善事業の発達と無関係ではないだろう。モンター(Monter, William E.)は、カルヴァンの四番目りの職制である執事についてはあまり多くのことは知られていないとしながら、1541年の『ジュネーヴ教会規則』に挙げられている執事職は「1535年に創設された総合施療院(Hôpital Général オピタル・ジェネラル)という多面的な目的をもつ施設と密接な関係があった」(Monter 1967 : 139 = 1978 : 205 - 6)としている。

砂原教男も「カルヴァンは社会福祉、相互扶助といった面に相当の関心はもっていたらしい。そうでなければ『教会規定』の中に執事職を入れなかったであろう」(砂原 1978)とし、1541年の『ジュネーヴ教会規則』で定められた二種類の執事、すなわち会計係(困窮者のために財を受領、分配、保持する者)と看護係(病人のことを思い、いたわり、困窮者に食物を施す者)について、教会と慈善事業との関係を示唆している。

オルソン(Olson, Jeannine E.)は、カルヴァンがジュネーヴに組織した、慈善活動のための基金であるフランス基金(Bourse Française)と、執事職との関係について研究を行っている(Olson 1989)。オルソンによると、その会計簿には多くの女性名による記録があり、確かにフランス基金と総合施療院の執事は男性の役割であったが、多くの女性がフランス基金に携わっており、彼女らの提供する時間やお金は、実際は歓迎されていたとし、ジュネーヴでは公認の執事職に女性はいなかったが、女性は執事の職務から必ずし

も締め出されてはいなかったとしている (Olson 1989 : 80 - 1)。

3 女性の礼拝

3.1 新約聖書から

パウロは『コリントの信徒への手紙 I』14章34節、及び35節で、女性が教会（礼拝）で語ることに制約を設けている。そこ（新共同訳）には次のようにある。

³⁴ 婦人たちは、教会では黙っていなさい。婦人たちには語る事が許されていません。律法も言っているように、婦人たちは従う者でありなさい。 ³⁵ 何か知りたいことがあったら、家で自分の夫に聞きなさい。婦人にとって教会の中で発言するのは、恥ずべきことです。

(I コリ 14 : 34 - 5)

まずは、これらの節を、前後の文脈と合わせて、その発言の趣旨を押さえておきたい。34 - 35節は、26節から40節まで続く文脈の中で語られたものである。その話題は集会（礼拝）における秩序についてである。それは、26節より前に述べられている預言と異言に関する話題（教え）を展開する中で語られたものである。それらは直接的にはコリント教会特有の集会の混乱（つまり無秩序な発言）と関係して語られたとみるのが自然であろう。つまり、無秩序に集会の中で発言していた女性（たち）に対するものであろう。

見てきたように『テモテへの手紙 I』3章11節 a には、（解釈の問題はあるが）女性が教会で他者援助の活動に携わることへの言及がある。一方で『コリントの信徒への手紙 I』14章34 - 35節に見るように、女性が集会（礼拝）で発言することには制約があった。それでは、のちの教会指導者たちの見解はどうであろうか。そこで『コリントの信徒への手紙 I』14章34 - 35節の解釈を中心に、女性が集会で発言することについて、まずは、古代教会の教父から、オーリゲネースとクリュソストモスの見解を取り上げる。次いで、中世ヨーロッパの宗教改革期から、エラスムス、ルター、カルヴァンの見解を取り上げる。

3.2 オーリゲネースの見解

オーリゲネース (Ὠριγένης 後 185 頃 - 254 頃) は、ギリシア教父で、アレクサンドリア学派の代表的神学者であった。

ジェンキンス (Jenkins, Claude) は、*Journal of Theological Studies* (『神学研究雑誌』*JTS*) に、オーリゲネースによる『コリントの信徒への手紙 I』の聖書本文及び注解(ギリシア語による)を發表している。以下、その中の 14 章 34 - 5 節の部分について見ることとする (Origen / Jenkins 1908 : 41 - 2)。なお、聖書本文のなかの双柱罫線 (〰) は、ネストレ=アーラント (Nestle-Aland 27 版) の本文では採用されておらず欄外注の異読に置かれていることを示すために筆者が加えたものである。オーリゲネースによる当該箇所の注解のギリシア語原文は、資料 10「オーリゲネースによる『コリント人への手紙 I』14 章 34 節注解」に示している。

聖書本文 (『コリントの信徒への手紙 I』14 章 34 節)

Αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν, οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν, αἰσχρὸν γὰρ ἐστὶ γυναιξὶ ἐν ἐκκλησίᾳ λαλεῖν.

ネストレ=アーラント版の当該箇所の本文には双柱罫線 (〰) の部分の文字 ὑμῶν フォーモン (σύ ス「あなたは」の複数形、属格で「あなたがたの」) の読みは採用されていないが、異読が挿入されている写本もあり、ここではその(挿入の)例を見る(異読を採用している写本の詳細はネストレ=アーラント版の当該箇所の欄外注を参照のこと)。ὑμῶν フォーモンが入ることによって、γυναῖκες グナイケス (γυνή グネー「女」の複数形、主格) の単語は必然的に「あなたがたの(中の)女性たちは」と訳される。34 節 a の部分は「あなたがたの(中の)女性たちは、教会では黙っていなさい」となる。

なお、教会(あるいは集会、ἐκκλησία エクレシア)で語ってはならないとは、教会にいる間、ずっと黙っているようにということではなく、教会で行われる礼拝の中で語ることが禁止されていると捉えるほうが自然であろう。したがって、本稿で「教会」「集会」と表現する背景には「礼拝」が念頭にあることを付け加えておきたい。

オーリゲネースによる注解(抜粋)

注解の 1 行目半ばから 2 行目半ばにかけて「啓示を受けた場合にも教会の中では女性たちは黙っていなさい (ἐὰν ἀποκάλυψις αὐτοῖς γένηται, φησὶν Αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν)」とある。

9 - 10 行目に、フィリポの娘たちの預言行為に言及し「教会の中で語ったわけではありません。使徒たちの活動(『使徒言行録』)にも記録がありませんし、古く(からの伝承)にもありません (ἀλλ' οὐκ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἔλεγον· οὐ γὰρ ἔχομεν τοῦτο ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων. ἀλλ' οὐδ' ἐν τῇ παλαιᾷ)」とある。

10 行目半ばの「古く（からの伝承）にも（ἐν τῇ παλαιᾷ）」の例として、11 行目末尾から 13 行目に「デボラはエレミヤやイザヤのように民に向かって語ったのではありません。また知らないのですか。女性預言者フルダにしても、民に向かって語ったのではなく、彼女のもとへやって来た者たちに（向かって語ったの）です（ἀλλ' οὐκ ἂν εὔροις ὅτι Δεββῶρα ἐδημηγόρησεν εἰς τὸν λαὸν ὡσπερ Ἱερεμίας καὶ Ἡσαίας οὐκ ἔν εὔροις ὅτι Ὀλδὰ προφήτις οὔσα ἐλάλησε τῷ λαῷ ἀλλ' ἐνί τινι ἐλθόντι πρὸς αὐτήν）」とある。

オーリゲネースは『ルカによる福音書』2 章 36 - 38 節の、女預言者アンナについても言及し、彼女は「集会の中で語ったわけではありません」としている。

オーリゲネースは、これら古くからの伝承を小括して、彼自身の見解として、17 - 18 節で「教会の中で女性が語ることはみっともないことであり、（女性が男性に）教えることを、曲げて許可することはありませんし、（女性が）男性に対して支配的であることも（許可されません）（αἰσχρὸν γὰρ γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ, καὶ διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω ἀπλῶς ἀλλ' οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρός）」としている。

続いてオーリゲネースは『コリントの信徒への手紙 I』14 章 34 - 35 節の内容に戻り、注解の 19 行目から 32 行目にかけて次のように述べている。

「他にも、このような（教え）があります。男性の言葉に対して女性が支配権を持つことがあってはならず、これをしっかり守るように、と。高齢の女性は敬虔な生活を送り、若い（女性たち）を良く教え諭すべきです。教えることを認めてはいけません。むしろ女性（らしく）あるべきで、また男性が座して女性の言うことを聞くことがあってもなりません。男性が神の言葉を代表する（語る）ことができるよう、任せておくべきです」

「学びたいことがあるのなら、自分の家で自分の夫に尋ねなさい。女性が教会で語るのは、みっともないことなのですから。また、私の考えでは、夫たちは唯一の結婚を破棄すべきではありません（離婚をしてはなりません）。未婚の女性たちが教会において語ることを、教えることをしてはなりません。夫に先立たれた女性たちも同様です。自分の夫や兄弟、家族、息子がそうならないようにすべきです。一度でもうっかり男性が自分の妻に、ものを尋ねるようなことがあれば、世代にわたり男性の名が女性に対立することになるのです。女性が教会で語るのは、単に語るのもあれ、驚くような言葉であれ、聖なる言葉であれ、その女性の口から出てくるというのは、みっともないことなのです。教会で女性が語るといふ、みっともないことがあると、その教会全体に非難を招くことは明らかです」

前述のジェンキンス（Jenkins, Claude）が *JTS*（『神学研究雑誌』）に発表した、オーリゲネースのギリシア語による上記の注解について、ターナー（Turner, Cuthbert Hamilton）はコメントしているが、その中で、ἐν ἐκκλησίᾳ エン エクレーシア（「教会で」）（資料 10 : 31 行目参照）には冠詞が付けられておらず、したがってそれは明らかにすべての教会に適用するためであり、コリントの教会のみではないとしている（Turner

1909)。

上記の注解から、オーリゲネースは、女性が啓示を受けること自体は否定していない。しかし、たとえそのようなことがあったとしても、教会の（礼拝の）中で語ってはならないとしている。そこでは、フィリポの娘たち、デボラ、フルダ、アンナを例として挙げ、彼女らは民に向かって語ったのではないとしている。それらの説明がどれ程の説得力を持つかはここでは触れないが、オーリゲネースの見解の背景には、本節（34節）前後の文脈に底通している教会の「秩序」⁸⁾を維持するというパウロの言説を擁護する目的があるように思われる。

3.3 クリュソストモスの見解

次に、クリュソストモスの『コリントの信徒への手紙 I』の講話の中から、14章34節の部分を見ることにする。そこでまずは彼が用いている聖書本文からみることにする（資料11「クリュソストモスによる『コリント信徒への手紙 I』14章34節講話」参照）。

聖書本文（『コリントの信徒への手紙 I』14章34節 a）

「あなたがたの（中の）女性たちは、教会では黙っていなさい。女性たちには口をきくことは許されておらず、従順に従うことが法の命じるところです」

クリュソストモスが用いている本文は、オーリゲネースが用いている本文と一致している。したがって、オーリゲネースが用いている当該個所の本文にある $\acute{\upsilon}\mu\acute{\omega}\nu$ フーモンは、ここでも保持されており、それゆえ $\gamma\upsilon\nu\alpha\acute{\iota}\kappa\epsilon\varsigma$ グナイケスの単語にかかると「あなたがたの（中の）女性たち」となる。

クリュソストモスによる講話（14章34節の部分の抜粋）

次に、上記聖書本文からの講話をみることにする。当該個所の講話のギリシア語原文は、資料11「クリュソストモスによる『コリント人への手紙 I』14章34節講話」に示している。次はその邦訳である。

「異言で語ることや預言をすること、また法を定めることからくる混乱を排除し、混乱が生じないようにしなさい。異言を語ることは各自がそれぞれ一人で行い、他人を支配するような預言は（慎んで）沈黙し、その他、女性たちから生じる争乱の道については、（すでに）警告しました。（状況などを）わきまえない（行動に）については、適切にかつ断固として、そうした行動を排除すべきです。賜物（特殊な能力、カリスマ）を持っているのな

ら、(人前で) 語ることを許すべきではなく、またそれを望むべきではありません。また、聖霊により(心を) 掻き立てられている人たちに関しては、そういう人たちを正当な理由なく無意味に非難してはなりません。これにより、また多くの規定に則り、彼らの無駄話をやめさせなさい。また彼らに関する法に則り、彼らの口を封じなさい。ただこの場で助言するとか、話し合うというのではなく、断固として命じなさい。彼らに向かって、古くからの掟を読んで聞かせるのです。ここまで述べたように、皆さんの中では、女性は教会では黙っているべきです。女性には(教会で) 話すことが許されていません。むしろ服従し、法が示すように行動すべきです。では、法のどこに、このような決まりがあるのでしょうか。あなたの夫があなたの避け所であり、あなたを治める者です。パウロの知恵を見なさい。彼がいかに大いなる証言を残してくれたことか。女性に対して黙っているようにと命じただけでなく、(女性の上に立つ権威に) 畏敬の念をもって沈黙すること、大いなる畏敬をもってそうすべきこと、仕える女性は沈黙しているべきことを、どれだけ(パウロが) 教えてくれたか。ですから、彼が述べたように、女性には語ることを許されていません。そのような教えはもたらされていません。むしろ沈黙すべきで、多くの女性に沈黙と服従を学ばせるべきです。女性の夫たちこそが、(女性たちの) 教師であり、父親であり、教会の一致した声であるべきなのです」

この講話にみるように、教会(の礼拝)での女性の発言については、明確に否定されている。

3.4 エラスムスの見解

木ノ脇悦郎(1996)は、エラスムス(Erasmus, Desiderius 1469/66 - 1536)の『対話集』の中の一編、*Senatulus sive Γυναίκοσυνέδριον* グナイコスネドリオン、すなわち「女の議会」を日本語に訳しているが、その作品の中に次のようなくだりがある。

「使徒パウロが女性に集会でしゃべることを禁じたことは何も変わってはおりませんし、あの方はそれを教会と呼んでいたのですわ。それは男達の集まりについて言われたことですもの。でもこれは女達の集まりなのですからね。ともかく、女がいつも黙っていなければならないというのでしたら、いったい自然は何のために私達に男と同じような流暢な弁舌や声の響きを与えたのでしょうか。男達の声がもっと大きくて、私達よりもっとロバの声に似ているってことがどうしたというのでしょうか」

これらは、『コリントの信徒への手紙 I』14章 34 - 35節の部分についての対話である。教会における女性の発言の制約が、関心事となっていたことを表すものであろう。

3.5 カルヴァンの見解

次に、カルヴァンによる『コリントの信徒への手紙 I』14章34節の部分の注解から、教会の集会（礼拝）における女性の発言についての彼の見解を探ってみよう。田辺訳から引用する。

「婦人たちが服従すべきことは、律法も命じており⁹⁾、それを今さら言いたてるのもどうかと思われるかもしれない。いったい、婦人が服従しているのなら、一方で他人に教えたとしても、それは不つごうなことだろうかと言う人があるかもしれない。わたしの答えは、こうである。人に教えたり・説きすすめたりする役目は、教会内では特にすぐれた地位に属するのであって、服従とは相反するものである。いったい、その一つの肢体に従属しているにすぎない婦人が、上位を占め、からだ全体に権威を及ぼすならば、それほどふさわしくないことがあるだろうか。このように、互いに相しりぞけ合う事柄から、この論拠が引きだされているのである。つまり、婦人は従属する者であるから、説いたり・教えたりする公的な権威は持つことができない。そして、事実、自然な礼節の行われているところでは、どの国どの民族においても、婦人はつねにあらゆる公職から除かれてきたのである。また、常識によってもわかることであるが、婦人が主導権をにぎるのは、よこしまな・無礼なことなのである。…（中略）… ともあれ、パウロの論拠は、簡単である。つまり、人に説いたり・教えたりする力を持つのは、婦人にとってふさわしいことではないが、それは、かかる行為によって、彼女がその場にいるすべての男子のかしらに立つことになるからである。それどころか、婦人は服従すべき者である」（カルヴァン／田辺保訳 1960：335 - 6）。

カルヴァンの『コリントの信徒への手紙 I』14章34節部分の注解を見ると、女性が教会内で執事の職を得ても、それは従属的であったとするマッキーの指摘に合致するように思われる。

まとめ

本章では、キリスト教会における女性の活動について『テモテへの手紙 I』3章11節と『コリントの信徒への手紙 I』14章34節にある「女たち」を手掛かりに、女性の教会活動における二つの側面、つまり「動」の側面をもつ慈善（女性ディアコノス）と「静」の側面をもつ礼拝における女性について、聖書と教会史（古代と中世）から、彼女らを証言する資料をもとに批判的に検証を行った。

聖書資料には、女性の慈善活動への様々な関与（及び接点）を散見する。それらの活動は、ディアコノスとしての活動というだけではなく、例えば『使徒言行録』9章36節にはタビタ（Ταβιθά）という、慈善活動で特筆される女性の名が記されているように、慈善は女性の自主的かつ自由な活動として受け止められ記録（あるいは記憶）されている。

女性のディアコニア（奉仕）職については、家父長制を基本とする当時の社会背景の中で、女性の活動には限界があった。しかしながら、他者を支援する能力等に秀でた女性の活動は、認められてもいた。女性ディアコノスとしては、はっきりとディアコノスと記されたフィベ¹⁰の名もあるが、新約聖書全体から見れば、むしろ例外的といえよう。

クリュストモスは『テモテへの手紙 I』3章11節の「女たちも同様に」の部分について、女性ディアコノスを肯定しつつも、具体的な内容に踏み込んではおらず、そこから女性ディアコノスの実態を知ることは難しい。

ルターは『テモテへの手紙 I』3章11節の「女たち」を女性ディアコノスではなく、ディアコノスの妻であるとしている。この彼の解釈は伝統的な見解を受け継いだものか、それとも彼自身の判断によるものか、あるいはその両方か分からないが、彼は女性の慈善活動に対しては好意的にそれを受け入れ、女性慈善活動家に賛辞の言葉さえ送っている。

カルヴァンは、女性の執事職を、従属的な存在としながらも容認していた。その時代の（女性執事を含め）執事職の実態に関する情報量は少なく、その全体像はあまり分かっていないが、慈善事業において女性の活動があったことも知られている。とくに、直接的に教会組織の下にない市民組織中心の医療・福祉事業の拡大と教会の関わりの中から、女性執事および女性慈善事業家の活動枠の拡大へとつながっていったのではないだろうか。

次に、教会での女性の礼拝のしかたについて、オーリゲネースは、女性が教会で指導的な関わりを持つこと（預言を語ること、教えること等）に否定的である。女性が啓示（ἀποκάλυψις アポカリュプシス、apocalypse）を受けることについては、聖書の中で言及されているため、それ自体を否定してはいないが、オーリゲネースは聖書に出てくる女性預言者等を例に挙げ、彼女らは民に向かって語ったのではないとして、公衆に向かって女性が語ることに否定的である。この論拠がはたして十分な説得力を持つかどうか疑問であるが、彼の主張を堅固にしているのは、パウロの言う「秩序」のことばを盾として、それを主張している点であろう。

クリュストモスは『コリントの信徒への手紙 I』の講話の中で、女性の教会（礼拝）での発言に否定的な考えを示している。その論拠に、パウロの「秩序」がここでも挙げられ、男性は女性の頭であるから女性は男性に服従すべきであるとしている。彼らの言説は、のちの教会指導者たちにも影響を及ぼした。

中世の宗教改革期には、エラスムスの作品に見るように、女性の発言を排除することに対する疑問の声もあった。しかしながら、ルターもカルヴァンも基本的には女性が教会（礼拝）で語ることに否定的であった。

女性ディアコノスということではないが、荒井献は『テクラ言行録』から、後2世紀の女性宣教者像について論じている（荒井 2003）。また『ローマの信徒への手紙』16章7節のユニア（もしくはユニアス）の女性名（もしくは男性名）を手掛かりに、後1世紀中期のローマ教会における女性使徒の可能性をも論じている（荒井 2005 a, b）。それらも、教会における女性の活動を考える際に示唆を与えるものとなろう。

筆者は本研究の第5章及び第6章で、慈善の背景にある宗教活動における女性の位置について考察した。古代シナゴグにおいて女性が指導的な役割を担っていたことについては、ブルーテンの研究で明らかにされており、サフライも女性の積極的な活動を支持している。タルムード等の宗教文書にみる男女の平等性の言及からも、女性の積極的な活動の背景が支持された。原始キリスト教団の女性の社会活動については、フィオレンツァや荒井による積極的な支持があるが、それを裏付ける歴史資料が十分であるとは言えない。原始キリスト教団の女性観については、資料に限界があるものの、指導者であったパウロの女性観に探ることが一つの方法である。しかしながらパウロの女性観については、歴史資料に探ることが難しく、新約聖書資料の中でも一部分からの考察となるため限界がある。新約聖書にみる女性に対するパウロの言説は、後代のキリスト教会指導者たちの女性観に影響を与え、女性の教会活動の制約となって現れた。

注

- 1) 長老 (πρεσβύτερος プレスビューテロス) は『使徒言行録』11章30節, 21章18節に出てくる。
- 2) 1545年版のルター訳は、ドイツ活字体が使われており、今日のラテン字体とは異なる文字や、また現代ルター訳とは異なる綴り字も含まれている。ここでの表記は、1972年に出版された、1545年版を現代の字体に修正したルター訳に拠っている (Luther, Martin / Volz, Hans (herausgegeben) (1972) *Die gantze Heilige Schrift Deusch 1545 / Auff's new zugerichts* 参照)。なお、この箇所は現代ルター訳では、*Desleichen ihre Weiber sollen ehrbar sein* となっている。
- 3) これについては、ディンダ (Dinda, Richard J.) も、『テモテへの手紙 I』3章11節 a のヴルガータ訳で用いている *mulieres* (「女」あるいは「妻」とも読める) の単語を、ルターは *uxores* (「妻」) と読んだと注釈を入れている (Luther / Dinda 1973 : Vol. 28, 298)。
- 4) 『ローマの信徒への手紙』16章1節は女性のディアコノスについて言及した箇所である。そこには「ケンクレアイの教会の奉仕者 (ディアコノス) でもある、わたしたちの姉妹フィベを紹介します」とある。同2節で、パウロはローマの信徒たちにフィベ

を迎え入れてくれるよう求めている。しかしながら、フィベに関する明らかな情報はそこにある記述のみであり、彼女の具体的な教会での役割等についてはよく分かっていない。

- 5) 加島あきは、Migne をミニと表記し「ミニ版」としているが(ロプヒン/加島訳 1912 『聖金口の生涯と其事業』の附録を参照)、筆者は『キリスト教人名辞典』(『キリスト教人名辞典』編集委員会編 1986)の表記にならい、ミーニュとし「ミーニュ版」と表記する。
- 6) この部分は英訳では this little book となっている。したがって何らかの冊子等を送ったものとも読み取れる。
- 7) カルヴァンは 1541 年の『ジュネーヴ教会規定』で四つの職制を定めた。それは、牧師、教師、長老、執事である。
- 8) τάξις (タクシス)。この単語は新約聖書では 9 回用いられている(ルカ 1:8, I コリ 14:40, コロ 2:5, ヘブ 5:6, 10, 6:20, 7:11, 11, 17)。[定まった] 順序、秩序、地位などに訳される。
- 9) カルヴァンは『創世記』3章 16 節を引き合いに出している。
- 10) 『ローマの信徒への手紙』16章 1-2 節にある、ケンクレアイの教会の女性ディアコノスであるフィベ (Φοίβη) については、具体的な活動等は明らかではないが、教会における女性の活動を示唆(あるいは証左)するものであろう。

補遺

落穂拾いと福祉文化

—フランス農村社会における共同体的慣行の一考察—

はじめに

本補遺は、中世から近代に至るまでフランス農村において共同体的慣行であった落穂拾いについての考察である。フランス農村社会の落穂拾いはきわめて長期にわたり存続した貧者救済を目的とした慣習であった。落穂拾いについては、これまで主に経済史からの研究があるが、その背景要因についての先行研究は少ない。本稿では落穂拾いの慣習がきわめて長期にわたり且つ強固に存続するに至った要因を明らかにし、かかる慣習と福祉文化の関係について考察することを目的としている。

筆者は第3章において、初期ユダヤ教で貧者の生活保障のために設けられた「ペアー（畑の四隅）」の法についてみてきた。ペアーとは作物を収穫する際に、畑の四隅を刈り（摘み）取らずに、生活に困窮している者が自由に落穂を拾うことを法的に保障するものである。

「正義」の実践は即ち「施し」であるとする教義に基づくユダヤ慈善の根本思想は、聖書由来の落穂拾いを手段とする貧者救済の方法と結びついていった。ユダヤ慈善の思想と方法は少なからず原始キリスト教団の慈善に影響を及ぼすことになる。筆者は第3章の執筆以降、落穂拾い伝承のその後を追う必要性を覚えていたが、とりわけ中世から近代にかけてきわめて強固な慣習となっていたフランス農村の落穂拾いから、その背景要因について考察を行うことにした。

フランスのバルビゾン派の画家ミレー（Millet, Jean-François 1814-1875）は、農村画家と言われるほど農村や農民の姿を描いた作品が多く、代表的なものに「種をまく人」（1850）、「落穂拾い」（1857）、「晩鐘」（1859）等がある。それらの作品には明らかに聖書の物語を題材にしたものや、宗教的雰囲気や漂わせるものが多い。「落穂拾い」はまさに聖書の中の一書『ルツ記』の落穂拾いの物語を当時のフランス農村における落穂拾いの慣行と重ねている作品である。筆者は考察のための資料を準備する中で、ヴァルダ（Varda, Agnès）監督作品『落穂拾い』（Varda 2000）を知った。この作品はミレーの「落穂拾い」を手がかりにヴァルダ監督自身が現代フランス（現代社会）にその慣習が残っているかどうかを確かめるために、フランス各地を巡り証言探しを行っているものである。筆者はその作品を通し、慣習としては衰退してしまった現代においてさえ古きよき時代の落穂拾いの慣習を懐古する人々が多くいることを知り、福祉文化としてこの慣習がフランス農村社会に深く根付いていることを知った。

フランス農村における落穂拾いが、強固な慣習としてきわめて長期にわたり伝承されてきた背景には、当然にそれを支えるだけの背景要因が考えられる。それについて筆者は以

下のように推論した。まず、時代を越えて存続した背景には、キリスト教（カトリック）の教義ないし思想の裏打ちがあったからではないか。次に、固守されてきた背景には、それが宗教的な重みをもって人々の間に意識せられていたからではないか。しかし、実際的には宗教的な意識のみで、そのように強固な慣習として存続し得るであろうか。落穂拾いに対する何らかの法的な保障が不可欠ではないか。あるいは、それらの背景があるにしても、落穂拾いの慣習が農村社会の文化として定着していなければ、長期にわたり規則性を持って存続し得たであろうか。したがって落穂拾いはそれらの特徴をもった背景から生み出されたフランス農村社会の福祉文化と言えるのではないだろうか。そうであったからこそ、共同体の中で守り続けられて来たのではないだろうか。

それらを検証するために本稿では教会史、経済史、法制史の三側面より考察する。教会史的側面では理論的支柱としてのトマス・アキナス（羅 Thomas Aquinas, 英 Thomas of Aquino 1225 頃 - 1274）の共通善を中心に、経済史では共同体的諸権利のひとつである落穂拾い権について、法制史ではフランス刑法典から落穂拾いについての規定を取り上げる。本稿では考察の対象を次の理由から 1800 年代に絞った。第一点は、落穂拾いを証言する上記三側面からの資料が他年代に比べ比較的よく揃っていること。第二点は、1800 年代は中世伝来の落穂拾いの特徴とあわせて農業近代化の兆しが見えるなかで落穂拾いの衰退につながってゆく農村社会の変化を垣間見ることができるという理由による。

1 研究方法

1.1 教会史的考察

中世ヨーロッパの福祉文化の一端を考察するにあたり、キリスト教的統一文化の存在と、キリスト教的統一文化の理論としてのトマス主義について押さえておく必要がある。

その中で、公的あるいは私的な領域にわたり社会生活の種々相を判断する基準を提供し、キリスト教倫理の要求に一致させる指針を示す教会の「社会教説 (social teaching)」からの考察は、教会史的考察の方法として妥当であると思われる。そこで本稿では中世キリスト教の社会教説について、その理論的支柱であるトマスの「共通善 (bonum commune)」と併せて考察する。中世の社会教説についてはトレルチ (Troeltsch, Ernst) の研究から²⁾、トマスの共通善の特徴については、稲垣良典 (1961) の研究に抛りながらまとめてみたい。次いで西欧社会へのトマスの共通善の影響についてみることにする。

1.2 経済史的考察

1800 年代のフランス農村において、落穂拾い（あるいは落穂拾い権）は共同体的諸権利

(droits collectives) の一つであった。それら落穂拾いを含む共同体的諸権利については、主に経済史からの研究があるが、その中で本稿ではフェスティ (Festy, Octave) (Festy 1947)、ブロック (Bloch, Marc) (ブロック／河野・飯沼訳 1959)、高橋幸八郎 (1966)、湯浅尠男 (1981) の先行研究を中心に考察する。

1.3 法制史的考察

フランス刑法典 (Code Pénal) より落穂拾いに関する記述をみる。フランスの現行刑法典は 1810 年に制定され、その後多くの法律によって修正を受け、現在に至っている。落穂拾いに関しては刑法典の第 4 部「違刑罪及び刑」の部分に規定されているが、1958 年に大部分の違刑罪は刑法典の立法部分から削除され、これに代わってそれらは施行令およびデクレ (政令) として刑法典の第二の部分として扱われるようになった。落穂拾いの規定についても同様である。今回テキストとして用いたのは 1901 年版フランス法典 (Riviere 1901) の中の刑法典である。

2 研究結果

2.1 トマス・アキナスの共通善

先ず、トマスの共通善についてであるが、稲垣 (1959 及び 1961) はトマスが幾度も神を共通善と呼んでいると明言する³⁾。また、稲垣はトマスの共通善を構成する善として、「普遍的ないし全的 (universale) な善」と、「個別者ないし部分に固有な善から区別される、全体ないし集合に固有の善」の二つをあげている⁴⁾。前者は、最高善なる神を頂点に客観的な位階的秩序において捉えられる善 (形而上的・神学的な共通善把握) であり、これは超越的共通善と言うこともでき、神を超越的共通善とする。後者は、社会全体を構成する諸人格の協働によって実現され、またそれら諸人格に還流せしめられるべき共同の目的ないし福祉を意味する善 (社会倫理学ないし法哲学に固有の共通善把握) であり、内在的共通善とも言うことができる。これは神の超越的共通善を有することによって実現される共通善で、政治的社会ないし国家に固有の共通善である。「制度的共通善」「福祉国家」と呼べるものはこの内在的共通善に属するとしている。

稲垣は、トマスによる人間の目的の三様として、(1) 死後に (恩寵によって) 到達されるべき永遠的至福、(2) 倫理的徳にしたがって生きる (現世で到達可能な幸福としての) 有徳な生活、(3) 有徳な生活が前提とする物質的条件の充足 — 或る程度の物質的豊かさ、生活の安定と平和の確保、を挙げている。そして (3) は目的というより手段であるが、個人がその実現を目指すかぎり、目的と呼ぶことができる、としている⁵⁾。また、トマ

スによる社会全体の目的としての共通善の三様（＝社会を構成するすべての人間による至福の到達）として、「至福の実現へと導くような原理 —愛徳（*caritas*）—に基づく社会の実現」「倫理的徳を原理とする人々の交わりないし社会」「右（それ）を可能ならしめる外的・物質的条件の充足」をあげている⁶⁾。稲垣は、今日の公共福祉の概念に最も近いと思われる三番目の概念について、しかしながら今日のわれわれのものと同一ではないことに注意しなければならないとし、中世的国家の機能は、外的、物質的なものを主とせず、第一に道徳的な性格のものであったとしている⁷⁾。

ここでトマスの共通善思想に言及することの意義としては、「至福の実現へと導くような原理 —愛徳（*カリタス*）—に基づく社会の実現」ということに関連して、トマスは実際に神を共通善（つまり独占的に所有する仕方では求めべき善ではなく、万人によって共有されるべき善）と解しており、私的な善よりも共通善を優先させる善い市民のような仕方で、神を共通善として愛徳（*カリタス*）をもって愛すべきだということであり、そこに西欧社会における慈善や施しについてのトマスの影響もあるのではないか、ということである。

2.2 西欧社会へのトマスの共通善の影響

次に、トマスの共通善の西欧社会への影響の範囲及び程度について見ておきたい。高坂直之（1971）は、トマス以前にもあった共通善の考え方は、「トマスによって基督教的ヒューマニズムの洗礼を受け、香気高い超民族的理論にまで押し上げられることになる」とし、続けて公共の福祉について、「中世の西ヨーロッパ諸国は、そのすみずみまで行きわたった基督教的人道主義のもと、超民族的立場で総体的にこれを容認していたことを思うべきである」と、その特徴を記している。

共通善と施与との関係について稲垣は「共通善は共同体に存在している個々の人格の目的にほかならないから、共通善の諸人格への配分ないし還流が問題となってくる。これを正しく行わしめる徳としての正義が配分正義（*justitia distributive*）にほかならない。更に、共通善に秩序づけられている諸人格相互の関係を適正にする徳としての正義が交換正義（*justitia commutative*）である」⁸⁾としている。高坂は「十三世紀になってトマスがアリストテレスを継承し、平等論の根拠である‘正義論’（とくに交換的正義と分配的正義の対比考）の中世化に成功したことは、平等に関する中世の実証理論を大きく推進させる結果になった」⁹⁾としている。

なお、トマスが「共通善」を法との関連において究明している個所は『神学大全』第二部の第一、問九十、項二を中心とする前後である（稲垣訳 1977）。

中世カトリシズムを含む古代と中世のキリスト教の社会教説について、社会学的な視点からトレルチの詳細な研究がある。その中でトレルチは、中世のキリスト教的統一文化の

理念は今日のカトリック教会の社会教説に（若干の調整を施してではあるが）なお影響を及ぼし続けていると指摘したうえで、その影響の範囲はカトリックにとどまらず、初期プロテスタンティズムにも引き継がれ、更に近代のプロテスタンティズムにも影響を与え続けていると指摘している¹⁰⁾。

2.3 フランス農村の落穂拾い

2.3.1 落穂拾いの聖書起源について

落穂拾いの聖書起源についてフェスティは、落穂拾いの慣習が広く重んぜられていたのは、その起源が聖書にまで遡るためであると述べた上で、聖書には落穂拾いの受益者に異国人が含まれていたが、18世紀のフランスでは外国人に対しては間違いなく認めなかったであろうと付け加えている（Festy 1947 : 27 - 8）。ブロックは、ブルゴーニュ地方の農村事情を述べている箇所でも落穂拾いについて触れており、この権利はブルゴーニュ地方では特に強く、そこでは障害者や女性に対してのみならず、一切の耕地に無差別にすべての人々に広げられていたと述べている。更にブロックは、それは聖書によって支えられて、フランスにおいては多少とも強調され、あるいは緩和された形をとっているが、ほとんど普遍的なものであったと述べている（ブロック／河野・飯沼訳 1959 : 72 - 3）。

2.3.2 共同体的諸権利について

中世から近代にかけてフランス農村においては、共同体的諸権利（*droits collectives*）というものがあつた。それらは、落穂拾い権（*glanage*）、耕地共同放牧（*vaine pâture*）、刈株採集権（*chaumage*）、共同地（*communaux*）等である。一般に貧困な農民層はこれら共同体的諸権利によって生活を維持していた。高橋によると、これら共同体的諸権利はフランスの東北部において最も強靱に、南部においては比較的脆弱に現れていた（高橋 1966 : 34）。これら諸権利（＝諸規則）は「十九世紀後半においてもなお小農民的意義において保持され、農民層の爾後のより自由な分解がそれに却って阻止され、資本主義的進化の過程が非常に緩慢になった」と高橋（1966 : 44）は指摘している。

各権利の内容は大まかに次のとおりである。

- ① 落穂拾い権は、収穫後少なくとも24時間は収穫地に放置されている一切のものを貧困者等が拾得することができる権利であつた。きわめて深く根付いた慣習であり、その濫用は非難できても廃止は口にするこゝとさえ困難であつたとみられている。
- ② 耕地共同放牧は、収穫後の耕地や休閑地に、各住民がその所有地に比例した頭数の家畜を共同家畜群（*troupeau commun*）に編成して、土地所有権を無視してそこに放牧

させる制度であった。

- ③ 刈株採集権は、収穫後の耕地の藁を家畜の飼料、屋根ふきの材料、燃料等の用途として刈株採集者（*chaumeurs*）に明け渡されていた。
- ④ 共同地は、村落の外側にひろがる未耕地で、森林・沼沢・草原・荒地・山岳地帯などを採集、放牧に共同利用していた。

2.3.3 落穂拾い権の弊害について

共同体的諸権利は、もう一方の側面から見れば、村人の生活は共同体的強制の下に置かれていたということでもある。落穂拾いは聖書由来の権利として重んぜられていた一方で、次に記すような弊害の誘発も孕んでいた。ソブール（*Soboul, Albert*）（飯沼・坂本訳 1956：27）は、1848年の農民暴動に至るアンシャン・レジーム末期の農村事情を記している項で、落穂拾い等の諸権利は「貧民にとって、重要な生活補充手段であったが、大借地農は、それに制限をくわえて、半月鎌に固執した。これが動きつつあったアンシャン・レジームの社会に、おびただしく存在した農村プロレタリアの生活そのものであった」としている。湯浅（1981：75）は、落穂拾いが収穫に雇用された日雇い（*moissonneurs*）と同様に稼ぐことができるために、収穫時の労働力不足を引き起こすという点と、収穫後の耕地に蒔かれる牧草を台無しにする点で、栽培牧草地の普及を妨げるということで問題とされていた点をあげている。

2.4 フランス刑法典

フランス刑法典の第4部「違刑罪及び刑」（1810年2月20日制定、翌3月2日公布）の部分に落穂拾いについての規定をみる。具体的には第4部、第2章、第1節、第1類の第471条および第473条、および慣習法の記載部分から見ることにする。刑法典の邦訳には秋山晴夫（1939）や森下忠（1956）¹¹⁾によるもの等があり、できるだけ両氏の訳文を尊重するように努めた。但し、秋山の訳は何年版の原典を用いているか明示されていないが、森下の訳は1956年版を用いているため、両氏の訳文を尊重しながらも1901年版と照らし合わせながら、異同に対して必要な修正を加えた。法令の注釈部分および慣習法の部分については秋山、森下両氏の訳書には無いため、同部分の訳は1901年版からの筆者によるものである。

第471条 「次の者は1フラン以上5フラン以下の罰金に処する」

第471条には罰金を課せられる対象者として、その細部の記述が第1号から第15号ま

であり、その中の第 10 号には次のようにある。

第 10 号 「特別の事情なくして、まだ完全に収穫を終えていない田畑において、日出前又は日没後に落穂を拾い、集め又は摘み残りの葡萄を摘み取った者。(注釈)」

更に第 10 号の「一落穂を拾い、集め又は摘み残りの葡萄を摘み取った者一」の注釈として、(a)から(f)まであり、その内容は次のとおりである。

- (a) 「落穂を拾うこと、もしくはあらゆる種類の農作物の摘み残しを集めることは、そうした慣例がある場所においては、区画ごとの収穫が終わり次第にということではなく、農作物の回収が集合農地や共同農地全体で行われた後にしか認められない。—1867 年 2 月 14 日 破毀院判決」
- (b) 「落穂を拾うこと、もしくはあらゆる種類の農作物の摘み残しを集めることは、そうした慣例がある場所においては、その地方の農地ですべての収穫物が回収された後にしか認められない。—1864 年 11 月 26 日, 12 月 31 日 破毀院判決」
- (c) 「落穂を拾うことや集めることの権利は、栽培地・畑・牧草地・葡萄畑の区別なく、すべての土地に広がる。—1864 年 12 月 31 日 破毀院判決」
- (d) 「柵のない土地への家畜類の連れ入れは、その畑の収穫が済んでからだけではなく、その村や地域の土地からすべての農作物が回収された後にしか認められない。—1864 年 12 月 31 日 破毀院判決」
- (e) 「そのことは、たとえその畑の所有者の場合であっても、すべての隣接する畑で収穫物の回収が完了してから 2 日後にしか認められない。—1864 年 11 月 26 日 破毀院判決」
- (f) 「1554 年 11 月の勅令により、落穂を拾うことは、貧窮者のみに認められている。—1867 年 2 月 14 日 破毀院判決」

第 473 条には次のようにある。

第 473 条 「煙火を發した者及び第 471 条第 10 号に違反して落穂を拾い、集め又は摘み残りの葡萄を摘み取った者に対しては、更に、情状に因り、3 日以下の拘禁を言い渡すことができる。—刑 464, 476, 480」

法令に続く慣習法の記載部分には、1791 年 10 月 6 日付デクレとして次のようにある。

「落穂を拾い、集め又は摘み残りの葡萄を摘み取る慣例がある場所においては、落穂を拾う者・集める者・摘み残りの葡萄を摘み取る者は、収穫が行われた柵のない畑・牧草地・

葡萄畑には、農作物が完全に回収された後にしか入ることは出来ない。違反した場合、落穂を拾うこと、集めること、摘み残りの葡萄を摘み取ることによって得た農作物は押収され、さらに状況に応じて、自治体警察における拘留が行われる。落穂を拾うこと、集めること、摘み残りの葡萄を摘み取ることは、当デクレの第1章第4節第6条に定められているように、農村部の囲いのある土地では禁止されている」

3 考察

3.1 教会史的側面

教会史的側面では、トマスの共通善思想について、その特徴と西欧社会への影響の範囲および程度について概観した。トマスの *bonum commune* を、稲垣は「共通善」と訳しているが、沢田和夫（1969：155）は、ボームを哲学用語としてではなく一般的な使用と社会科学領域におけるこの思想の発展等を考慮し、価値・福祉とする方が適切と捉え、「共同福祉」と訳している。

中村幸太郎（1963：89 - 116）は、トマスの施与論を論じるなかで、中世の救貧が主観的恣意を特徴とするなかでトマスは現実的関心によって恣意性が制御され、客観性をもって支えられ補われていると指摘する。中村がトマスの施与論の、大陸諸都市にできた諸救貧制度への連続性に言及し、近世の救貧思想・救貧制度をトマスの施与論に遡って攻究する必要性を提起している点は注目される。

西欧社会へのトマスの共通善の影響について、高坂は、その影響が超民族的に中世西欧世界に浸透していたとしており、トレルチも「カトリック的統一文化」という表現を用い同様の指摘をなしている。トレルチは、トマス主義倫理学の特徴について、スコラ学の論理と身分制的社会組織がトマス主義倫理学の基礎にある根本的観念であるとし、この倫理学ならびに文化理念が普遍的な統一的教会および普遍的な教皇の支配権の観念ときわめて緊密に結び付けられていたとする¹²⁾。そこから見えてくるスコラ学の弱点についてトレルチは次のように指摘する。すなわち、スコラ学は外面的な建築学的統一性で満足し、個人が何らかの集団の中で全体の意味に参画していさえすれば個人の価値関係の問題は解消したと考える傾向があり、国家や社会や教会における身分および団体を単位とする社会生活の心理学的影響を受けやすい。そのような心理学的影響が固定化すると自明の観念となり、カトリック教会の社会教説は、この点で、事実上の心理学的要素によって規定され、キリスト教的理念の弁証法によって規定されてはいない。そのため、キリスト教的理念に含まれる個人主義が満足できるほど十分には展開されておらず、むしろ事実上、社会教説から振り落されているとする¹³⁾。

ブロックが、落穂拾い権がとくに強固に実践されていたとする（ブロック／河野・飯沼

訳 1959 : 72 - 3) ブルゴーニュ地方は、910年にクリュニー修道院、1098年にシトー会修道院が創設され、修道院運動の中心地ともなったところである。しかし、そのことを直ちにブルゴーニュ地方の落穂拾い権の強固さと結びつけることは差し控えなければならない。それには稿を改め考察する必要がある、今後の課題としたい。

3.2 経済史的側面

経済史的側面では、フランス農村社会における共同体的諸権利の一つとしての落穂拾い権の特徴について概観した。落穂拾いが聖書由来の慣習であるという宗教上の重みと、落穂拾いを貧者の権利として支える慣習法及び制定法による保障が、経済史的な側面からみた落穂拾いを強固なものにしていったと考えられる。これを証左するものとして、経済史的な側面からイギリス農村社会の落穂拾いを扱った福士正博（1995）の論文がある。福士が対象としている年代は18世紀後半から19世紀前半であり、筆者の対象とする年代とほぼ一致する。

福士によれば、イギリスにおける落穂拾いは、地方の慣習に基づく慣行として、刈取機械が導入される19世紀後半まで、イギリス農村（主にイングランド南部の穀倉地帯）で貧民の福祉の目的をもって広く行われていた慣習であった。併しながら、落穂拾いを肯定する立場の者と、それを否定する立場の者が対峙していたとされている。

肯定する立場としての根拠は、聖書、法学者の見解、エリザベス救貧法等である。法学者の見解として、イングランドの落穂拾いの慣習が、落穂拾いを定めたユダヤ法を基礎にしているとするギルバートのことばが引用されている（福士 1995 : 241）。イギリスにおいて、落穂拾い肯定の根拠をユダヤ法との関わりでみている点は注目される。エリザベス救貧法を根拠とすることについては、エリザベス救貧法が慣習としての落穂拾いを奨励しているとする立場と、逆に否定しているとする立場の二つの見解が存在するとしている。

福士によれば、落穂拾いの権利の否定については、刈取機械の導入される（19世紀後半）以前より問題にされていたとする。一つは、国レベルで適用されるコモン・ロー上の慣習がないことを根拠に、地方の慣習にもとづく落穂拾いを否定することである。もう一つは、地方の慣習を農場の慣習に置き換えることによって（落穂拾いを当該教区の定住貧民から実際に雇用関係にある農場労働者に限定することによって）否定することである（福士 1995 : 234）。

福士はイングランドにおける状況として、1788年の一般請願裁判所の判決で、地方の慣習をコモン・ローの観点から、落穂拾い権を否定する判決があったことを挙げている（福士 1995 : 242）。しかし、19世紀においてもなお、落穂拾いは法律上犯罪行為ではあったが、民衆道徳の観点で（神の法に則った正当性の主張として）、犯罪とみなすことなく広く行われていたと指摘する（福士 1995 : 244 - 5）。

上記の諸点をフランスの落穂拾いと比較すると、どちらも聖書を由来としユダヤ法の救済制度の影響を受けた、キリスト教文化圏内における慣習として落穂拾いが捉えられていると言えよう。イギリスでは落穂拾いを肯定する法学者の見解はあるものの、落穂拾いの権利を保障する法的根拠（慣習法・制定法）という点で、それを有するフランスとの差異を指摘出来よう。

フランス農村における共同体的慣行の存続について、ソブールによると、貧民たちの要求は 1794 年に特に激しかった。ソブールの見解をおえば、共同体的慣行の存続および強化を求める請願書は、国立古文書保存庫 F 系列に特に豊富に存在し、農村の人民会、農村の自治体、「貧しいサン・キュロット」たちの訴えに満ちているとある¹⁴⁾。

その他、19 世紀後半のフランス北部農村の生活を描いたものにゾラ (Zola, Émile) の『大地』(ゾラ/田辺貞・河内訳 1953) がある。むろんこれは小説であるが、湯村武人の指摘にもあるように(湯村 1967: 92)、ゾラはこれを執筆するに当たって綿密な調査を行っており、当時のボース大地の実態をかなり忠実に反映していると考えられている。この作品には落穂拾いを含む共同体的慣行が描かれている一方で、大型機械の導入によって古きよき時代の農村から近代化に移行する農村の様子と、それに戸惑う農民達の心情が描かれている。農業の近代化と落穂拾いの衰退との関係は福士も指摘しているところであり、その辺の共同体の役割と機能の変化については別稿を設け攻究の必要があろう。

3.3 法制史的側面

刑法第 471 条には、それに違反した場合「1 フラン以上 5 フラン以下の罰金に処する」とある。18 世紀のフランスにおいては、罰金には刑事的罰金、違刑罪罰金、民事的罰金の三区分が設けられていた。違刑罪罰金は一つの全く限定された分野のみに関連する。即ち、森林侵犯(樹木伐採、樹木窃盗)、狩猟侵犯(狩猟罰金)、漁撈侵犯(漁労罰金)等であり、これらの一群は慣習的刑罰に基づくものである¹⁵⁾。第 471 条の罰金の額は 1901 年版には 1 フラン以上 5 フラン以下とあるが、1956 年版を用いている森下訳では 200 フラン以上 1,200 フラン以下となっている。秋山訳では 1 フラン以上 5 フラン以下となっており、より古い版が使用されていることがわかる。

なお、フランスにおいて落穂拾いは聖書由来とされながらも、果たしていつの時代からどのような経緯で、貧者救済の意図をもって共同体規模で行われるようになったのかという点について関心を持つところであるが、これは明確にし難い課題でもある。何故ならば、落穂拾いの行為が日常生活の中の一場面に過ぎず、記録として残り難いためである。現状では、三圃農法は共同体的慣行にもっともよく適合している¹⁶⁾ということから、その農法が一般に広まったとされる 11 世紀から 13 世紀には何らかの共同体的規模での実践があったのではないかと推測し得る程度である。

刑法第 471 条第 10 号の注釈 (f) にある、1554 年 11 月の落穂拾いに関する勅令については、今回は確認することが出来なかった。そこを明らかにすることは、フランスの落穂拾いを法制史の側面から探るうえで、ひとつの里程碑に達することでもある。今後の課題として挙げておきたい。

まとめ

フランス農村社会における落穂拾いの慣習を支えてきた背景要因について、教会史、経済史、法制史の三側面から考察を行なった。筆者は研究方法を考える際に、予め慣習を支えてきた要因として考えられ得る諸点を推論していたが、それらを具体的に検証するために共通善、落穂拾い権、刑法典の落穂拾いに関する規定を取り上げ、中世から近代にかけて、とくに本稿の考察の対象である 1800 年代におけるそれらの特徴について確認した。

考察の結果、次の諸点はその要因となり得るとする結論を得た。まずは、それが聖書由来の慣習であるという宗教上の重みにあり、それを支えるキリスト教の社会教説が挙げられる。トマスの共通善の思想はその理論的支柱となっている。次いで、フランスの農村社会では中世より慣習法が広く行き渡っており、共同体的慣行としての落穂拾いに対し、それを支える法的保障と、権利の濫用を防ぐための法的規制が設けられていた。それらの背景要因は、キリスト教的統一文化により支えられ、落穂拾いが貧者救済を目的とした方策として認識せられていた。落穂拾い権は、キリスト教思想と結びつき、共同体における慣習の安定的継続を促した。刑法典の規定は、結果的に落穂拾いの権利を保障するものとして、その正当性の主張と濫用阻止を促すものであると言えよう。かかる状況から、落穂拾いがフランス農村社会において受容・共有され、伝達された行動様式ないし生活様式を有する福祉文化として、時代を越えて強制力を保持し得たと考えられる。

総論的には落穂拾いの慣習の背景要因を明らかにするという本稿の目的を果たし得たと考えるが、しかしながら各論的には教会史、経済史、法制史の考察の過程より、いくつかの解明すべき課題も見えてきた。教会史では、地方における落穂拾い権の強弱と修道院の影響力との関係について解明する余地がある。経済史では、落穂拾いの衰退につながる 19 世紀後半の共同体の変化（機能と役割の変化）については、本稿では十分に扱うことが出来なかった。法制史では、刑法第 471 条第 10 号の注釈 (f) にみる 1554 年 11 月の落穂拾いに関する勅令について明らかにする必要がある。

落穂拾いと文化の関係については、「文化」の捉え方にはいくつかの種類があるが（吉田：1987）、包括的な捉え方として「特定の社会の人々によって習得され、共有され、伝達される行動様式ないし生活様式の体系」という意味に使うなら、考察の結果から、フランス農村の落穂拾いの慣行は、キリスト教的背景の中で貧者救済のために伝統的に培われてきた福祉文化として捉えることができる。

以上、落穂拾いという日常生活上の些細な行為を慣習となした背景要因を明らかにするなかで、落穂拾いの慣習に背景要因の重層的関わりからなる福祉文化が確認された。

注

- 1) ミレーの親友サンスイエ（1815-1877）はミレーの伝記を残している。＝サンスイエ／井出訳（1988）『ミレーの生涯』講談社。その中の 104 および 114 には、ミレーが聖書のルツ記の物語（＝落穂拾い）を題材に、ミレーの時代のフランス農村における実際の落穂拾いの情景を描いていることが分かる。
- 2) 東京都立大学トレルチ研究会によって「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説」として『東京都立大学法学会雑誌』の 29(2)から 44(1)に、17 回にわたり古代と中世の部分が邦訳されている。なお、古代の部分については、高野晃兆と帆苺猛による別訳（1999）もある。
- 3) 筆者の知る限りでは、稲垣は 1959 年の論文（「共通善の神学」『世紀』通号 106）で「共通善」について述べている。さらに、1961 年には（稲垣 1961：第二章, 36 以降）これについての詳細な論究がある。
- 4) 稲垣（1961：1 - 2）参照。
- 5) 稲垣（1961：68 - 9）参照。
- 6) 稲垣（1961：69）参照。
- 7) 稲垣（1961：71 - 2）参照。
- 8) 稲垣（1961：85）参照。
- 9) 高坂（1971：237）参照。
- 10) トレルチ／東京都立大学トレルチ研究会訳（1999）「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説（邦訳・八）」『東京都立大学法学会雑誌』39(2), 806 参照。
- 11) 同訳書は刑事裁判資料第 116 号として、同年に最高裁判所事務総局からも出されている。
- 12) エルンスト・トレルチ、東京都立大学トレルチ研究会訳（2001）「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説（邦訳・十二）」『東京都立大学法学会雑誌』41(2), 471-2 参照。
- 13) トレルチ（2001：475）参照。
- 14) ソブール／飯沼・坂本訳（1956）『資本主義と農村共同体』未来社, 14 - 5. および、湯村武人（1967）『フランス近代農村の構造』法律文化社, 30 参照。
- 15) 埴浩 編訳（1999）「フランス刑法史（近世から近代へ）」『摂南法学』21, 69 - 159. とくに 90 - 1 参照。
- 16) 井上泰男（1987）「ヨーロッパ中世における農業の展開と村落共同体」木村尚三郎・佐々木潤之介・田中正俊・他編『中世史講座 2 中世の農村』学生社, 90 参照。

井上は、三圃農法はライン・ロワール間の王領や大修道院領などの農業の先進地方では、カロリング時代（715年、ピピン三世により建国。カール一世の治世に西ヨーロッパ全域に勢力を拡大した。しかしカールの孫の世代にイタリアと東西フランク王国に分裂した。）にすでに実施されていたようであるとしている。なお、三圃農法とは、村落共同体による共同耕作や耕作強制をともなう三年輪作システムであり、これによって重量有輪犁の効率的運用が可能となったほか、広い休閑地に家畜を放牧することも本格的に行われるようになった。

結

1 結果

(1) 第1章 研究序説

本章では、古代から近・現代までのユダヤ慈善を概観する中から、ユダヤ慈善の研究にとって必要且つ外すことができないと思われる思想、概念、出来事等を、1「慈善とは」、2「古代のユダヤ慈善」、3「中世のユダヤ慈善」、4「近・現代のユダヤ的価値」に分けて考察した。

1「慈善とは」において、宗教的動機による慈善と人道的動機による博愛の相違点を示した。慈善は一義的には個人の内発的動機による自由な選択ではなく宗教規定による外発的動機によるものであり、とくに貧困問題と彼らの救済に関心が置かれていた。これに対し、博愛は個人の道徳的信念が先行し、貧困問題や救済活動と密接に関係してはいない。

2「古代のユダヤ慈善」では、聖書とタルムード（ミシュナを含む）から福祉的内容の記述を取り上げ考察した。聖書では社会問題として認識されていた貧困問題に対して、救済の必要性が「神のことば」として記されている。また、預言者らは社会正義が道徳的生活と不可分の関係にあることを説いた。タルムードについては、膨大な量の中から散発的に福祉的内容の記述を取り上げるよりも、全体の体系的把握が必要であると考え、研究序説ではタルムードの構成と各巻の主題及びグマラ（ミシュナをめぐる議論の収集）の異同を一覧するにとどめ、個々の課題（①生活困窮者に対する救済の規定、②病者・障害者の穢れと彼らに対する差別の問題、③女性観と女性差別の問題）については、第2章以降で論ずることにした。

3「中世のユダヤ慈善」では、スペインを中心に発展したラビ文学（*Rabbinic Literature*）において活発になったタルムードの再編が、古代のユダヤ慈善思想を中世に定着させ、更にそれを近代に運ぶ役目を果たしているのを確認した。とくに中世のユダヤ慈善思想の形成に大きく貢献したのはマイモニデス（*Maimonides, Moses*）とアル・ナカワ（*Al-Nakawa, Israel*）であった。マイモニデスは『ミシュネ・トーラー』を著し、アル・ナカワは『光の燭台』を著した。ここでは両者の著書から、彼らの慈善観が表されている部分（『ミシュネ・トーラー』からは「慈善の8段階」を、『光の燭台』からは「9種類の慈善」）を分析した。その結果、マイモニデスには、慈善の動機をトーラー（聖書）の戒律に置き、且つ『ペアー』等のタルムードにある賢者たちの言説の再編が確認された。一方、アル・ナカワには『ペアー』の救済規定に近似する内容が多く見られ、タルムードに依拠しているのは明らかであった。

マイモニデスの慈善観で彼が追及しているのは、①貧困を防ぎ慈善の必要をなくす行為

(つまり、防貧)であり、②施しを与える側も受ける側も互いを知らない配慮(つまり、顔の见えない相手との連帯)である。マイモニデスの慈善観は、アメリカ・ラビ中央協議会が編集・出版している『ユダヤ教礼拝合同祈禱書』にも見ることができる。そこにはマイモニデスの「慈善の8段階」が(要約され説明的な文言になっている等、修正されているが)収録されており、伝統的なユダヤ福祉思想の観念が近・現代に継承されていることが確認できる。

4「近・現代のユダヤ的価値」では、先の3(「中世のユダヤ慈善」)を受けて、近・現代に受け継がれた伝統的なユダヤ的「価値」の特質が、ユダヤ教ソーシャルワークにおいてどのような意味をもち、且つどのような課題を抱えているのかを考察した。現代のユダヤ教ソーシャルワークの価値は、それが宗教に基づいているがゆえに、援助の対象がユダヤ人に限定されがちになり、一方の対象を限定することにそぐわない世俗のソーシャルワークの援助観との間で葛藤を生じる要因ともなっている。そのため多くのユダヤ人ソーシャルワーカーは業務において非宗教的態度と見地を取っている。今日、宗教的価値の運用に対する否定的志向も見受けられるが、そのことが宗教ソーシャルワークの価値が世俗のソーシャルワークの価値に取り込まれて(融合されて)いく趨勢にあることを示唆するものではない。クツィック(Kutzik, Alfred)は、ユダヤ的価値は民主的価値群(democratic values)と非民主的価値群(antidemocratic values)に分類でき、ユダヤ教ソーシャルワークにおいては両者が競合する関係にあることを明らかにしている。リンザー(Linzer, Norman)は、ユダヤ教ソーシャルワークの価値と世俗のソーシャルワークの価値は共通する部分のあることを明らかにしている。それらの分析結果から、ユダヤ教ソーシャルワークの価値は世俗のソーシャルワークの価値と対立するものではなく、両者は共存の関係にあることが了解される。

(2) 第2章、第3章(貧困・貧困者対策)

これらの章では、貧困と貧困者対策を扱っている。第2章でユダヤ社会における「施し」の語の成立過程を分析し、第3章ではタルムードの『ペアー』をもとに、貧困者救済制度について考察した。

新約聖書で貧困者等への「施し」の意味に使用されているギリシア語エレエモスネーは、本来「義、正義」を意味するヘブライ語ツェダカーの訳語であるが、新約聖書ではエレエモスネーは貧困者等への「施し」の意味に限定して使用されている。第2章では、この訳語をめぐって、ギリシア語訳旧約聖書(セプチュアジント)と他のユダヤ教訳ギリシア語聖書(アキュラ訳、シュンマコス訳、セオドティオン訳)等を比較しながら、語の成立と意味の変遷をたどった。

エレエモスネーは、本来はユダヤ教団がディアスポラ・ユダヤ人のために翻訳したセプ

チュアジントで創出した「憐れみ、施し」を意味する語であり、その語には「正義に内包される慈悲」の思想が表明されている。のちにセプチュアジントの翻訳をめぐって生じたユダヤ教徒とキリスト教徒の間の確執ゆえに、ユダヤ教はセプチュアジントを放棄し、自ら創り出したエレエモスネーの語をも手放した。その結果、他のユダヤ教訳ギリシア語聖書では「義、正義」の意味を持たせた。セプチュアジントはキリスト教の翻訳聖書として採用され、エレエモスネーの語は原始キリスト教団に引き継がれた。そのような事情から、ユダヤ教では施与は「義、正義」の表白手段であるとし、一方でキリスト教は「愛」の表白手段としての施与を強調するようになったことを本章で明らかにした。

第3章では、ユダヤ慈善における施与の形態とその思想的・教義的背景を明らかにするために、ミシュナ及びタルムードの『ペアー』をもとに、ユダヤ教における貧困者救済制度を分析した。その結果、ユダヤ慈善における分配の原理は、土地の所有権を神に帰するユダヤ的観念に基づく救済観であることが分かった。つまり、土地は神からの嗣業として諸部族にその使用が委ねられたものであり、その所有権は最終的に神に帰するものであるという信条に遡る。さらに「施し」の教義的背景として、倫理の最も崇高な原則であるとされている公正（ミシュパット）が挙げられる。公正の概念は、単に不正を避けるというだけではなく、道徳の完全な状態のために積極的な権利の擁護と生活の不平等を調整し直すことが目指されている。その権利のための実際的な力となり得るものに「義、正義」（ツェダカー）があると解されており、ツェダカーの教義はユダヤ慈善における貧困者救済の理論的な根拠となっている。

さらに『ペアー』の内容の分析・考察を通して、貧困者救済制度における施与の対象と方法を明らかにした。施与の対象者は、200ズズの貨幣単位を貧困線とし、それが救済の可否の判断基準とされていた。200ズズは1年間の生活に要する金額であったとみられており、今日の救済水準と比較しても古代ユダヤの救済の手厚さを知ることができる。施与の方法は、個人単位では、畑の収穫物を刈り取る際、一部を取り残しておくいわゆる「落穂拾い」と、公の施策としては慈善鍋と共同基金の制度が存在した。

原始キリスト教の慈善もユダヤ慈善の貧困者救済に倣ったものであることは新約聖書等で確認されるが、ユダヤ教倫理にみられる「公正」の原則や、それを実践するための理論的な根拠としての「正義」が、原始キリスト教団の「施し」で強調されているような証拠は見当たらない。キリスト教慈善では「愛」が強調されており、これらの相違が両宗教慈善を特徴づけるものであろう。

なお、第7章の補遺（「落穂拾いと福祉文化—フランス農村社会における共同体的慣行の一考察—」は、ユダヤ的施与の伝統を受けたフランス農村社会の落穂拾いについて考察したものであるが、本研究の対象がユダヤであることから、補遺として扱っている。

(3) 第4章（病者・障害者）

ここでは、慈善の主要な要素を占める施与以外にも、社会的弱者として福祉的な関心の対象となりやすい病者、障害者について、穢れと清めをキーワードに据え、ユダヤ教の病者観、障害者観に基づく彼らへの処遇を考察した。トーラー（聖書）には障害そのものに対する思想的な偏見や差別の記録はないように思われるが、ユダヤ教では両者はともに祭儀上の不完全性が指摘され、穢れた者としての差別の対象となり、とくに病者は祭儀上の穢れに加え衛生上の汚れに関するトーラーの規定に基づき排除の対象とされた。しかしながら、障害者は祭儀に関わる主導的な行為への参加の制約を除けば障害そのものを理由とする祭儀からの排除はなく、両者への処遇の違いが明らかになった。

ユダヤ教では祭儀との関係で、聖性が守られているのか、あるいは破られているのが重要な価値判断となる。病者等の身体からの漏出物については、単なる「汚れ」ではなく祭儀上の「穢れ」に結びつき、障害以上に差別の対象となった。原始キリスト教団の病者・障害者を擁護する姿勢は、そのような祭儀を至上とするユダヤ教の律法主義的な価値観への批判でもあった。したがって、新約聖書の福音書等では、病者・障害者への接触が、他者を思いやる愛の行為として描かれている。

(4) 第5章、第6章（女性）

ユダヤ教では女性は不浄を理由として祭儀上の差別の対象とされたが、ブルーテン（Brooten, Bernadette J.）の先行研究によって、古代のシナゴグ（ユダヤ教会堂）では女性の指導者（会堂長、長老、聖職者等）が輩出されていたことが知られている。

一方、原始キリスト教団では、ユダヤ教のシナゴグにみられるような女性の指導者は輩出されなかった。その理由について筆者は、回心前は熱心なユダヤ教ファリサイ派信者であったパウロの女性観のファリサイ的背景の可能性と、ディアコニア（執事）職及び礼拝に関するパウロの女性への言説に着目した。パウロの女性観のファリサイ的背景の可能性については第5章で扱い、パウロの言説のキリスト教への影響については第6章で扱った。

第5章では、ユダヤ教に二つの女性観が確認された。それは、ユダヤ教の法体系における女性観と宗教体系における女性観であり、両者の間には女性観の不一致がみられた。つまり、法体系では男女は平等に認識されていたが、宗教体系では男女の差別が存在した。ブルーテンが先行研究で用いている女性指導者の存在を示す碑文の多くは、ディアスポラのユダヤ教シナゴグからのものであり、既存の宗教体系に縛られない新しい環境が女性の進出を促したのではないかと考えられた。

ファリサイ派の女性観については、ヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料から明確にすることはできなかったが、リブキン（Rivkin, Ellis）によるファリサイ派の特徴を

考察した先行研究 (Rivkin 1970) から、ファリサイ派が不浄を積極的に擁護する宗派であったという点に注目すると、女性の不浄に関する扱いに宗教体系の影響が考えられ、また、成文律法以外に口伝律法を擁護していたという点に注目すると、ユダヤ教の法体系と宗教体系における女性観の違いも理解できる。したがって、ファリサイ派の女性観がそのような特徴をもっていたのではないかと推察される。しかしながら、それとファリサイ派から決別したパウロの女性観とを結びつけることには慎重でなければならない。

第6章は、先の第5章で考察したパウロの女性観に接近するために、パウロによるディアコノス(執事)職に関する言説(『テモテへの手紙I』3章11節)と、教会(の礼拝)における女性の発言等への言説(『コリントの信徒への手紙I』14章34節、35節)を手掛かりに、教会(の礼拝)における女性について、キリスト教の見解を歴史的に追った。その結果、パウロによって命ぜられた「秩序」(広義には男女の創造の秩序と解される)を保つための、礼拝における女性の発言等の制約が、古代から中世の教会指導者の女性ディアコノス観に影響を与え、教会指導者たちの女性執事に対する否定的見解となって表れているのを確認した。例えば、古代では、後2世紀の神学者オーリゲネースは、パウロによる「秩序」を保つための女性の教会での発言等に対する否定的言説に倣い、女性の教会における発言等に否定的であった。後4世紀の教父クリュストモスは、女性ディアコノスを肯定しているものの積極的な支持ではなかった。それは「秩序」を保つための女性の教会での発言等を否定する伝統に倣ったものであった。それらの見解は中世ヨーロッパの宗教改革者らに影響を及ぼす結果となった。ルターは女性の慈善活動を称賛しつつも女性ディアコノスについては否定している。カルヴァンは女性執事職を従属的な存在としながらも容認していたが、教会の伝統的見解を一新するには至らなかった。しかしながら、宗教改革期において直接的に教会組織の下にない市民組織中心の医療・福祉事業の拡大と教会の関わりの中から、女性執事や女性慈善事業家の活動範囲の拡大へとつながっていった。

(5) 第7章 補遺 (貧困・貧困者対策の西欧社会への影響)

ここでは、中世から近代まで貧困者救済を目的とした聖書由来の「落穂拾い権」がフランス農村社会に存続した要因について、教会史、経済史、法制史の三側面から考察した。その結果、以下の諸点が明らかになった。教会史的側面では、聖書由来の慣習という宗教上の重みが存続の要因のひとつにあり、同時に、キリスト教の社会教説、とくにトマス・アキナスの共通善思想がその理論的支柱となっていた。経済史的側面では、落穂拾いの衰退につながる19世紀後半の近代農法の導入を契機とする共同体の変化(機能と役割の変化)に至るまで、フランス農村社会の共同体的慣行として落穂拾い権が、農村の人民会等の支えで存続し得たことが挙げられる。法制史的側面としては、フランス旧刑法典の第4部(「違刑罪及び刑」)の中で落穂拾いが法的に保障されていたことが、落穂拾いの権利

に対する正当性の主張と濫用防止につながっていたことを確認した。

2 今後の課題と展望

本研究で解明したユダヤ慈善の特質には、これまでの先行研究で明らかにされていない新たな知見も含まれている。とくに、ユダヤ慈善及びキリスト教慈善の思想的背景に関わる「施与（エレエモスネー）」の語の成立過程の解明と、先行研究にみられるような貧困問題と施与を中心とした狭義の慈善問題だけではなく、社会的弱者となりやすい病者、障害者、女性を対象とした広義の慈善の考察は本研究の特徴であろう。しかしながら究明しきれなかった課題もある。それら課題の詳細については各章の末尾に設けた「まとめ」に記しているのですが、ここでは主要な課題について総括的に取り上げたいと思う。

本研究の第5章、第6章で、原始キリスト教団と同時代のユダヤ教の女性について考察したが、次の2点については究明しきれなかった。それは主に歴史資料の不足に起因している。それらは、(1)ファリサイ派の女性観、(2)女性ディアコノスの位置づけ、である。(1)については、第5章（「古代シナゴグにおける女性指導者」）でヨセフス資料、新約聖書資料、ラビ伝承資料の一次資料から考察した。ヨセフス資料、新約聖書資料については、ファリサイ派に関して既存資料以外から新たな証言を引き出すことに限界があるが、それらよりも量的に勝るラビ伝承資料から女性観についての新たな証言を得る可能性は残されている。(2)については、第6章（「女性ディアコノスと女性の礼拝」）で考察した。ディアコノス（及び女性ディアコノス）は教会論で扱われるものであるが、女性ディアコノスの課題をここでは女性観の視点から考察した。本研究の中では女性ディアコノスの実態を証言するものは発見できなかったが、クリュソストモスら教父文書から新証言が見出される可能性も残されている。それら残された課題を達成するために、今後も新たな資料の発掘に努めたい。

欧米のボランティアの根源思想のひとつであるキリスト教の「隣人愛」が、ユダヤ教教義の「義」に内包される「憐れみ」の思想に根源を有しつつも、キリスト教徒が既存のユダヤ教の宗教体系による援助の運用に疑義を唱え、それに対する抗議（protest）として、自らの信条に基づくキリスト教慈善を強調していったように、慈善行為の背景にある援助の価値観を含む思想の重要性が喚起される必要があるだろう。今回は考察の対象とはしていないが、イスラム教慈善も喜捨等でユダヤ慈善との類似もみられ、それらの比較は更に今後の課題でもある。

福祉思想の伝承に宗教は大きな推進力となる。ユダヤ教及びキリスト教慈善における援助の価値観が、時代を超えて受け継がれてきたことがその証しである。ユダヤ慈善の特徴は、共同体の成員が他者支援を自らの責任として認識していたことであり、支援を受ける側が自分の尊厳を保つことができる援助を、支援する側が配慮しなければならないとされ

ていたことである。それらの特徴をもつユダヤ慈善から得られる知見は、現代的な問題にも提案や洞察をもたらすことが期待できると思われる。

あとがき

本研究は、同様の先行研究がほとんどないこともあり、草稿から脱稿までかなり長い試行錯誤の年月を要した。今回このように仕上げるのが出来たのも、諸先生やゼミ仲間との出会いに恵まれ、幾多の助言や励ましを頂いたお陰である。

筆者はキリスト教の神学生時代に、イスラエル古物局 (Israel Antiquities Authority) 主催のガムラ遺跡発掘に参加した。当時ガムラ発掘隊はグットマン氏 (Gutman, Shmarya) が指揮を執っておられた。グットマン氏からガムラ遺跡に関する講義を受け、また発掘の手ほどきを受けることができたのは幸いであった。そこでの体験は、のちに筆者がユダヤ慈善研究を志す誘因にもなっている。

その後、牧師として教会で働く傍ら大学の社会福祉学科で学ぶ機会を得た。在学中に学内学会で「古代イスラエルの救貧思想：トラーラにおける“施し”の規定はどのように人々に受容されたか—ミシュナからタルムードに至る実践的展開を中心として—」と題して報告し学内誌に発表した。今振り返ると稚拙な内容であったが、本研究につながる構想がおぼろげながら見えてきたのはその時期からであった。

日本社会事業大学大学院の博士前期課程では福祉歴史研究の科目を受講し、岡田英己子教授から教えを受けたことがきっかけで、筆者はそれまで温めていたユダヤ慈善の研究を具現化したいとの思いを抱くようになった。その時期に岡田教授の計らいで、坂本堯先生 (聖マリアンナ医科大学名誉教授) に論文の構想で助言を頂いたのは幸いであった。

博士前期課程修了後は社会福祉の実践現場で働きながら論文作成を続けていた。しかしながら先行研究の少ないこの分野で、遅々として進まない研究への焦りを覚えていた。そのような中であって岡田教授からの励ましや助言は、どれほど萎えた筆者の気持を奮い起させてくれ、また舵を修正して頂いたことであろうか。あれから長い年月を経て、首都大学東京大学院の博士後期課程で、再び岡田教授から教えを受ける機会が与えられたことを感謝している。

本研究は社会福祉学分野のものであるが、キリスト教やユダヤ教に関する内容をかなり含んでいる。そのため、その専門分野の先生方に見てもらう必要があった。本論文がおおかた形を成した段階で、長崎純心大学の稲垣良典教授 (九州大学名誉教授、福岡女学院大学名誉教授) (哲学) と、東京大学の市川裕教授 (宗教史学・ユダヤ学) に査読して頂く機会を得たことは、筆者にとって大きな幸せであり深謝に堪えない。査読で頂いた助言をもとに加筆修正を行ったつもりであるが、内容になお何らかの不足等があるとするれば、それはすべて筆者の責任である。

また、論文の構想段階で目次を見てくださり、助言を頂いた他の先生方にも感謝申し上げたい。

本論文の審査にあたっては、多大なご苦勞をおかけすることになったと思うが、主査の

岡田英己子教授をはじめ、副査を引き受けてくださった矢島里絵教授（首都大学東京）、木原活信教授（同志社大学）に感謝申し上げたい。

最後になったが、本研究をこのようにまとめることができたのも、諸先生及び諸先輩方の著書・論文に触れさせて頂き、視野を広げさせて頂いたお陰である。貴重な先行研究を使わせて頂いたことにも感謝を申し上げたい。

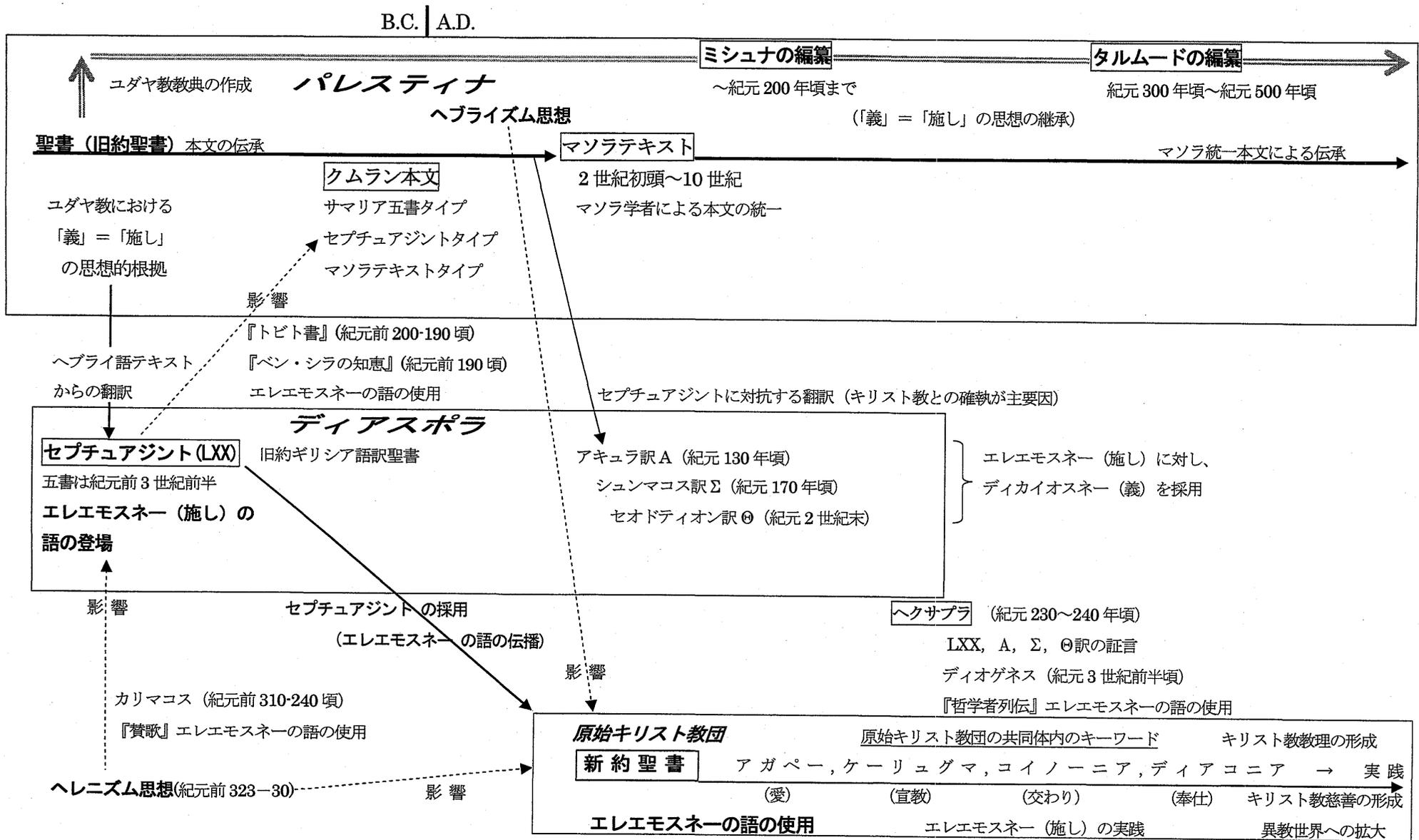
2013年1月 筆者記す

資料 1 ウルツウェイラー社会事業学校開講科目

出典：Yeshiva University c. 1965, Yeshiva University c. 1969

	ウルツウェイラー社会事業学校 1965 - 1967 年開講科目	ウルツウェイラー社会事業学校 大学院 修士課程 1969 - 1971 年開講科目
第 1 セメスター	ソーシャル・グループワーク I ソーシャル・ケースワーク I ソーシャル・グループワークの 方法と道具 社会福祉組織 I 発達と行動 I アメリカ社会のユダヤ人 ソサエティー：社会とグループ過程 現場教育 I	ソーシャル・グループワーク I ソーシャル・ケースワーク I ソーシャル・グループワークの 方法と道具 社会福祉組織 I 発達と行動 I アメリカ社会のユダヤ人 ソサエティー：社会とグループ過程 現場教育 I
第 2 セメスター	ソーシャル・グループワーク II ソーシャル・ケースワーク II 社会調査 I 社会福祉組織 II ユダヤ人共同体と社会組織 発達と行動 II 健康と疾病 現場教育 I	ソーシャル・グループワーク II ソーシャル・ケースワーク II 社会調査 I 社会福祉組織 II ユダヤ人共同体の組織 健康と疾病 発達と行動 II 現場教育 I
第 3 セメスター	ソーシャル・グループワーク III ソーシャル・ケースワーク III 運営管理 精神病理学情報 ユダヤ教社会哲学 I 現場教育 II	ソーシャル・グループワーク III ソーシャル・ケースワーク III ケースワーク履修者のためのソーシャル ・グループワークの要点 グループワーク履修者のためのソーシャ ル・ケースワークの要点 社会調査 II 心理社会病理学 ユダヤ教社会哲学 I 修士論文 現場教育 II
第 4 セメスター	ソーシャル・グループワーク IV ソーシャル・ケースワーク IV ケースワークの学生のための ソーシャル・グループワークの要点 グループワークの学生のための ソーシャル・ケースワークの要点 コミュニティ・オーガニゼーション ユダヤ教社会哲学 II 総合セミナー（社会政策の論点） 現場教育 II	ソーシャル・グループワーク IV ソーシャル・ケースワーク IV コミュニティ・ソーシャルワーク 運営管理 総合セミナー ユダヤ教社会哲学 II 修士論文 現場教育 II

資料2 本文伝承からみた「施し (エレエモスネー)」の系譜 (筆者作成)



資料 3 ガムラシナゴーク 遺構写真 (1984年 筆者撮影)

シナゴーク内部の中央ホールの身廊(内径)は13.4×9.3メートルで、周囲には石のベンチが3段または4段並んでいる。正面入口の近くには南北4メートル、東西4.5メートル、深さ1.5メートルのミクヴェ(木浴槽)が発見されている。

3-2 図の会堂奥(北東方向)の壁の裏側には25人程度収容可能な学塾(ベイト・ミドラシュ)の遺構がある。



左(3-1) 会堂奥(北東方向)より正面入口(南西方向)を望む。

右(3-2) 正面入口(南西方向)より会堂奥(北東方向)を望む。



左(3-3) 正面角(南方向)より北方向を望む。

資料4 ファリサイ派に関するヨセフス資料

ヨセフス資料の日本語訳は、ユダヤ戦記は、土岐健治訳『ユダヤ戦記』を、ユダヤ古代史は、秦剛平訳『ユダヤ古代史』を利用している。なお、ここで挙げている資料は、ヨセフスの著作中のすべてのファリサイ派に関する記録を網羅してはいない。パウロの女性観に関するファリサイ的背景を考察するにあたって、参考にできると思われるものを筆者が選択したものである。

4-1 ユダヤ戦記より

箇所	内容
I・107-12	<p>¹⁰⁷ アレクサンドロスは、ユダヤ人が妻アレクサンドラに最もよく聞き従うであろうと信じて、彼女に王国を引き渡した。彼女には彼のような残忍さはみじんもなく、律法違反にも反対していたので、民衆の好意を受けていたからである。¹⁰⁸ そして彼はこの希望（的観測）において誤ってはならず、彼女は女ながらもその敬虔の評判のゆえに支配を確立した。実際、彼女は父祖伝来の戒めを民の中でも最も厳格に守り、（支配者の地位についた）最初から、聖なる律法に異を唱える者を非難攻撃し続けた。¹⁰⁹ 彼女はアレクサンドロスによって二人の息子をもうけていたのだが、兄のほうのヒュルカノスを、その年齢の故に、そしてまたとりわけ彼は無気力で国政の全般に首をつっこむような人物ではなかったので、大祭司に任命した。そして弟のアリストプロスは情熱家であり、国政に野心を感じるようなタイプだ）だったので私人として留めておいた。</p> <p>¹¹⁰ 彼女とならんでパリサイ派が台頭してきた。パリサイ派というのは他の人々よりも敬虔であり、また律法を他の人々よりも厳格に解釈することで知られるユダヤ人の一派であった。¹¹¹ アレクサンドラは、神を深く敬う女であったので、彼らのことばにはとりわけ熱心に耳を傾けた。彼らは短期間の内にこの婦人の純真さにとりいつて、しだいに国政の全般をとりしきるようになり、彼らの望むままに追放したり復職させたり、解放したり捕縛したりした。要するに彼らのほうは王侯の楽しみを我がものとしたのだが、そのための出費や気苦労はアレクサンドラのものであった。¹¹² しかし彼女はさらに大きな事柄をもみごとにとりしきり、軍隊を増強し続けて二倍にふやし、少なからざる外人部隊を集めたので、その結果自国民を強力に支配しただけでなく、国外の支配者たちに対してもにらみをきかすことができるようになったのである。このように彼女は他の者たちを支配したのだが、パリサイ派はこの彼女を支配した。</p>
II・162-3	<p>¹⁶² 前述の二つの派の内、パリサイ派は律法を厳格に解釈する者たちであると考えられており、第一の（指導的な）学派を形成していたのであるが、すべてを運命と神に帰しており、¹⁶³ 正しい行いをするか否かはほとんどが人間の責任であるけれども、同時に個々の場合に運命も協力しているのだ、と考えている。霊魂はすべて不滅であるが、他の肉体に移り住むことができるのは善人の霊魂のみであり、劣悪な者たちの霊魂は、永遠の懲罰を受けるのである。</p>

4 - 2 ユダヤ古代史より

箇所	内 容
13・171-3	<p>171 そのころ、ユダヤ人の中には、人間の営みについてそれぞれに異なった見解をもつ、三つの宗派があった。すなわち、パリサイ人、サドカイ人、そしてエッセネ人のそれである。</p> <p>172 さて、パリサイ人の見解によれば、ある出来事は—すべての出来事ではない—運命による業〔の結果〕であるが、その他は、それがおこるのもおこらないのも、われわれ〔人間の側の自由な意志〕にかかっている、とする。</p> <p>しかしいっぽう、エッセネ人の宗団は、運命こそがissippiの出来事の支配者であり、われわれ人間の経験するすべてのことは、運命の定めるところにしたがって生起したものだとして説明する。</p> <p>173 他方、サドカイ人は、この運命というものを認めない。すなわち、この世にそのようなものは存在せず、〔したがって〕人間の営みがそれに支配されることもまたあり得ない。issippiのことは、われわれ自身の〔自由な意志〕で定まり、われわれの幸福はわれわれ自身がつくりだし、不幸に苦しむのはこれまたわれわれ自身の無思慮の結果である、と主張している。</p> <p>しかし、このことは、わたしはすでに『ユダヤ戦記』の第二巻でより詳しく説明した。</p>
13・288-98	<p>288 さて、ヒュルカノスについてであるが、ユダヤ人の中には、彼の成功や、彼の息子たちの成功に嫉妬するものがあらわれた。とくに反感を示したのは、すでに述べたユダヤ教の一教派パリサイ人である。そして、彼らの大衆にたいする影響力は絶大であって、彼らが王や大祭司に攻撃を加えると、その言葉はただちに信用された。</p> <p>289 もっとも、ヒュルカノス自身も、実はパリサイ派の信徒であり、その派の人びとからとくに愛されていたのである。</p> <p>あるとき彼は、パリサイ派の人びとを祝宴に招き、丁重にもてなした。主客ともに上機嫌だったので、彼は次のような演説をはじめた。</p> <p>「諸君も知るように、パリサイ人としては当然の信条であるが、わたしは〔つねに〕正義をもとめたいと思ってきたし、またすべての点で神と諸君の意に沿うようにつとめてきたつもりである。290 a そこでお願いするが、もしわたしが何か不正を行っていたり、正義の道からはずれていると思われた場合には、どうかわたしを正義の道につれもどし、そのまちがいを直していただきたい。」・・・(290 後半部から 297 前半部まで中略)・・・</p> <p>297 b すなわち、パリサイ派の人びとは、モーセースの律法には記載されていないが、父祖たちから代々受けついできたある種の律法諸規定を大衆に教え伝えてきた。ところがサドカイ派は、〔それらがモーセースの律法に記されていないという〕まさにその理由から、そのような諸規定は斥けてしまい、そして〔五書に〕記載された律法こそ価値をもつが、父祖から伝承されたものなどは遵守する必要はない、と主張するのである。</p>

箇所	内容
13・288-98 (続き)	<p>298 そして、これらに関して、両派の間に激しい論争がおこったが、サドカイ派を支持したのは富裕な人たちだけで、大衆の中に追随者は全くなく、これに反しパリサイ派は、大衆の圧倒的支持をうけていた。</p> <p>なお、わたしはこれら二つの宗派とエッセネ派についての詳細な説明を『ユダイカ』の第二巻の中で行なっている。</p>
17・41	<p>さてここにパリサイ人と呼ばれる一団のユダヤ人がいた。この人たちは、父祖伝来の慣習を信奉することを誇りとし、また神のよしとされている律法を厳守していたが、彼らはまた〔宮廷内の〕女性に強い影響力をもっていた。そしてこの人たちは予言の能力をもっていたので王のためにおおいに働くこともできたが、それにもかかわらず、彼らは公然と王に対して反抗し、王を傷つける意図さえもっていた。</p>
18・12-5	<p>12 パリサイ人は簡素な生活をいとなく、かりそめにも贅沢〔な生活〕に感溺するようなことはしない。</p> <p>彼らは、彼らの教義が彼らに命ずる数々の戒めを守ることに重点をおきながら、彼らの教義が善として選び伝えてくれたことを手本として学びとろうとする。</p> <p>彼らは年長者たちには敬意と恭順の態度で接し、その提案にたいして軽はずみに異議を唱えたりはしない。</p> <p>13 彼らは、すべてのことは運命によって定められていると考えるが、しかもなお、人間がその能力の範囲内であることを追求しようとする意志〔の自由〕をもっていることも否定はしない。なぜなら神は、運命と人間の意志とが連帯し、美德と悪徳をともにもった人間が、自らの意志で、その運命と責任とをわかつことを喜びたもうからである。</p> <p>14 そして彼らは、〔霊〕魂は不死の力をもっていること、さらに、生前に有徳の生活をおくったか否かによって、地下において、よき応報なり刑罰なりがあるものと信じている。すなわち、悪しき魂の行きつくところは永遠の牢獄であり、善き魂のたどるところは新しき生への坦々たる大道なのである。</p> <p>15 さて、こうした見解のため、パリサイ人は一般大衆に大きく訴えるものをもっており、その影響力は甚大で、その結果、神にささげる祈りや、もろもろの聖なる務めは、すべてパリサイ人の指示にしたがってなされたが、それは、自分自身の生活態度においても、また人びとにたいする講話においても、最高の理想を實踐するパリサイ人にたいする、市井の人びとが示す大きな敬意のしるしでもあると考えられた。</p>

資料 5 ファリサイ派に関する新約聖書資料

Φαρισαῖος ファリサイオス(ファリサイ[派の]人)の単語を Institute for New Testament Textual Research and the Computer Center of Münster University (ed.) (1985) *Computer Concordance to the Novum Testamentum Graece* で検索し、前後の文脈とともに新共同訳によって表記する。

箇所 (略号)	内 容
マタ 3 : 7	7 ヨハネは、ファリサイ派やサドカイ派の人々が大勢、洗礼を受けに来たのを見て、こう言った。「蝮の子らよ、差し迫った神の怒りを免れると、だれが教えたのか。 ⁸ 悔い改めにふさわしい実を結べ。
5 : 20	言っておくが、あなたがたの義が律法学者やファリサイ派の義にまさっていなければ、あなたがたは決して天の国に入ることができない。
9 : 11	¹⁰ イエスとその家で食事をしておられたときのことである。徴税人や罪人も大勢やって来て、イエスや弟子たちと同席していた。 ¹¹ ファリサイ派の人々はこれを見て、弟子たちに、「なぜ、あなたたちの先生は徴税人や罪人と一緒に食事をするのか」と言った。
14	そのころ、ヨハネの弟子たちがイエスのところに来て、「わたしたちとファリサイ派の人々はよく断食しているのに、なぜ、あなたの弟子たちは断食しないのですか」と言った。
34	³² 二人が出て行くと、悪霊に取りつかれて口の利けない人が、イエスのところに連れられて来た。 ³³ 悪霊が追い出されると、口の利けない人がものを言い始めたので、群衆は驚嘆し、「こんなことは、今までイスラエルで起こったためしがない」と言った。 ³⁴ しかし、ファリサイ派の人々は、「あの男は悪霊の頭で悪霊を追い出している」と言った。
12 : 2	¹ そのころ、ある安息日にイエスは麦畑を通られた。弟子たちは空腹になったので、麦の穂を摘んで食べ始めた。 ² ファリサイ派の人々がこれを見て、イエスに、「御覧なさい。あなたの弟子たちは、安息日にははならないことをしている」と言った。
14	⁹ イエスはそこを去って、会堂にお入りになった。 ¹⁰ すると、片手の萎えた人がいた。人々はイエスを訴えようと思って、「安息日に病気を治すのは、律法で許されていますか」と尋ねた。 ¹¹ そこで、イエスは言われた。「あなたたちのうち、だれか羊を一匹持っていて、それが安息日に穴に落ちた場合、手で引き上げてやらない者がいるだろうか。 ¹² 人間は羊よりもはるかに大切なものだ。だから、安息日に善いことをするのは許されている。」 ¹³ そしてその人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、もう一方の手のように元どおり良くなった。 ¹⁴ ファリサイ派の人々は出て行き、どのようにしてイエスを殺そうかと相談した。
24	²² そのとき、悪霊に取りつかれて目が見えず口の利けない人が、イエスのところに連れられて来て、イエスがいやされると、ものが言え、目が見えるようになった。 ²³ 群衆は皆驚いて、「この人はダビデの子ではないだろうか」と言った。 ²⁴ しかし、ファリサイ派の人々はこれを聞き、「悪霊の頭ベルゼブルの力によらなければ、この者は悪霊を追い出せはしない」と言った。...

箇所 (略号)	内 容
マタ 12 : 38	³⁸ すると、何人かの律法学者とファリサイ派の人々がイエスに、「先生、しるしを見せてください」と言った。 ³⁹ イエスはお答えになった。「よこしまで神に背いた時代の者たちはしるしを欲しがすが、預言者ヨナのしるしのほかには、しるしは与えられない。...
マタ 15 : 1	¹ そのころ、ファリサイ派の人々と律法学者たちが、エルサレムからイエスのもとへ来て言った。 ² 「なぜ、あなたの弟子たちは、昔の人の言い伝えを破るのですか。彼らは食事の前に手を洗いません。」 ³ そこで、イエスはお答えになった。「なぜ、あなたたちも自分の言い伝えのために、神の掟を破っているのか。...
12	¹⁰ それから、イエスは群衆を呼び寄せて言われた。「聞いて悟りなさい。口に入るものは人を汚さず、 ¹¹ 口から出て来るものが人を汚すのである。」 ¹² そのとき、弟子たちが近寄って来て、「ファリサイ派の人々がお言葉を聞いて、つまずいたのをご存知ですか」と言った。 ¹³ イエスはお答えになった。「私の天の父がお植えにならなかった木は、すべて抜き取られてしまう。 ¹⁴ そのままにしておきなさい。彼らは盲人の道案内をする盲人だ。盲人が盲人の道案内をすれば、二人とも穴に落ちてしまう。」
16 : 1	¹ ファリサイ派とサドカイ派の人々が来て、イエスを試そうとして、天からのしるしを見せてほしいと願った。 ² イエスはお答えになった。「あなたたちは、夕方には『夕焼けだから、晴れだ』と言い、 ³ 朝には『朝焼けで雲が低いから、今日は嵐だ』と言う。このように空模様を見分けることは知っているのに、時代のしるしは見る事ができないのか。 ⁴ よこしまで神に背いた時代の者たちはしるしを欲しがすが、ヨナのしるしのほかには、しるしは与えられない。」
6	⁵ 弟子たちは向こう岸に行ったが、パンを持って来るのを忘れていた。 ⁶ イエスは彼らに、「ファリサイ派とサドカイ派の人々のパン種によく注意しなさい」と言われた。 ⁷ 弟子たちは、「これは、パンを持って来なかったからだ」と論じ合っていた。
11	... ¹¹ パンについて言ったのではないことが、どうして分からないのか。ファリサイ派とサドカイ派の人々のパン種に注意しなさい。」
12	¹² そのときようやく、弟子たちは、イエスが注意を促されたのは、パン種のことでなく、ファリサイ派とサドカイ派の人々の教えのことだと悟った。
19 : 3	³ ファリサイ派の人々が近寄り、イエスを試そうとして、「何か理由があれば、夫が妻を離縁することは、律法に適っているでしょうか」と言った。 ⁴ イエスはお答えになった。「あなたたちは読んだことがないのか。創造主は初めから人を男と女とお造りになった。」 ⁵ そして、こうも言われた。「それゆえ、人は父母を離れてその妻と結ばれ、二人は一体となる。 ⁶ だから、二人はもはや別々ではなく、一体である。従って、神が結び合わせてくださったものを、人は離してはならない。」
21 : 45	⁴² イエスは言われた。「聖書にこう書いてあるのを、まだ読んだことがないのか。『家を建てる者の捨てた石、これが隅の親石となった。これは、主がなさったことで、わたしたちの目には不思議に見える』 ⁴³ だから、言うておくが、神の国はあなたたちから取り上げられ、それにふさわしい実を結ぶ民族に与えられる。 ⁴⁴ この石の上に落ちる者は打ち砕かれ、この石がだれかの上に落ちれば、その人は押しつぶされてしまう。」 ⁴⁵ 祭司長たちやファリサイ派の人々はこのたとえを聞いて、イエスが自

箇所 (略号)	内 容
マタ 21 : 45 (続き)	分たちのことを言っておられると気づき、イエスを捕らえようとしたが、群衆を恐れた。群衆はイエスを預言者だと思っていたからである。
マタ 22 : 15	15 それから、ファリサイ派の人々は出て行って、どのようにしてイエスの言葉じりをとらえて、畏にかけようかと相談した。16 そして、その弟子たちをヘロデ派の人々と一緒にイエスのところに遣わして尋ねさせた。「先生、わたしたちは、あなたが真実な方で、真理に基づいて神の道を教え、だれをもはばからない方であることを知っています。人々を分け隔てなさらないからです。17 ところで、どうお思いでしょうか。お教えてください。皇帝に税金を納めるのは、律法に適っているでしょうか。適っていないでしょうか。」18 イエスは彼らの悪意に気づいて言われた。「偽善者たち、なぜ、わたしを試そうとするのか。19 税金に納めるお金を見せなさい。」彼らがデナリオン銀貨を持って来ると、20 イエスは、「これは、誰の肖像と銘か」と言われた。
34	34 ファリサイ派の人々は、イエスがサドカイ派の人々を言い込められたと聞いて、一緒に集まった。35 そのうちの一人、律法の専門家が、イエスを試そうとして尋ねた。36 「先生、律法の中で、どの掟が最も重要でしょうか。」37 イエスは言われた。『心を尽くし、精神を尽くし、思いを尽くして、あなたの神である主を愛しなさい。』38 これが最も重要な第一の掟である。39 第二も、これと同じように重要である。『隣人を自分のように愛しなさい』40 律法全体と預言者は、この二つの掟に基づいている。」
41	41 ファリサイ派の人々が集まっていたとき、イエスはお尋ねになった。42 「あなたたちはメシアのことをどう思うか。だれの子だろうか。彼らが、「ダビデの子です」と言うと、43 イエスは言われた。「では、どうしてダビデは、霊を受けて、メシアを主と呼んでいるのだろうか。44 『主は、わたしの主にお告げになった。「わたしの右の座に着きなさい、わたしがあなたの敵をあなたの足もとに屈服させるときまで」と。』
23 : 2	1 それから、イエスは群衆と弟子たちにお話しになった。2 「律法学者たちやファリサイ派の人々は、モーセの座に着いている。3 だから、彼らが言うことは、すべて行い、また守りなさい。しかし、彼らの行いは、見做ってはならない。言うだけで、実行しないからである。4 彼らは背負いきれない重荷をまとめ、人の肩に載せるが、自分ではそれを動かすために、指一本貸そうともしない。5 そのすることは、すべて人に見せるためである。聖句の入った小箱を大きくしたり、衣服の房を長くしたりする。6 宴会では上座、会堂では上席に座ることを好み、7 また、広場で挨拶されたり、『先生』と呼ばれたりすることを好む。
13	律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。人々の前で天の国を閉ざすからだ。自分が入らないばかりか、入ろうとする人をも入れさせない。
マタ 23 : 14 ※異本に本節を欠くものもある	律法学者とファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。やもめの家を食べ物にし、見せかけの長い祈りをする。だからあなたたちは、人一倍厳しい裁きを受けることになる。

箇所 (略号)	内 容
マタ 23 : 15	律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。改宗者を一人つくろうとして、海と陸を巡り歩くが、改宗者ができると、自分より倍も悪い地獄の子にしてしまうからだ。
マタ 23 : 23	23 律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。薄荷、いのんど、茴香の十分の一は献げるが、律法の中でも最も重要な正義、慈悲、誠実はないがしろにしているからだ。これこそ行うべきことである。もとより、十分の一の献げ物もないがしろにしてはならないが、24 ものの見えない案内人、あなたたちはぶよ一匹さえも漉して除くが、らくだは飲み込んでいる。
25	律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。杯や皿の外側はきれいにするが、内側は強欲と放縦で満ちているからだ。
26	ものの見えないファリサイ派の人々、まず、杯の内側をきれいにせよ。そうすれば、外側もきれいになる。
27	律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。白く塗った墓に似ているからだ。外側は美しく見えるが、内側は死者の骨やあらゆる汚れで満ちている。
29	29 律法学者たちとファリサイ派の人々、あなたたち偽善者は不幸だ。預言者の墓を建てたり、正しい人の記念碑を飾ったりしているからだ。30 そして、『もし先祖の時代に生きていても、預言者の血を流す側にはつかなかったであろう』などと言う。31 こうして、自分が預言者を殺した者たちの子孫であることを、自ら証明している。
27 : 62	62 明くる日、すなわち、準備の日の翌日、祭司長たちとファリサイ派の人々は、ピラトのところに集まって、63 こう言った。「閣下、人を惑わすあの者がまだ生きていたとき、『自分は三日後に復活する』とっていたのを、わたしたちは思い出しました。64 ですから、三日目まで墓を見張るように命令してください。そうでないと、弟子たちが来て死体を盗み出し、『イエスは死者の中から復活した』などと民衆に言いふらすかもしれません。そうなると、人々は前よりもひどく惑わされることになります。」65 ピラトは言った。「あなたたちには、番兵がいるはずだ。行って、しっかりと見張らせるがよい。」66 そこで、彼らは行って墓の石に封印をし、番兵をおいた。
マコ 2 : 16	15 イエスがレビの家で食事の席に着いておられたときのことである。多くの徴税人や罪人もイエスや弟子たちと同席していた。実に大勢の人がいて、イエスに従っていたのである。16 ファリサイ派の律法学者は、イエスが罪人や徴税人と一緒に食事をされるのを見て、弟子たちに、「どうして彼は徴税人や罪人と一緒に食事をするのか」と言った。17 イエスはこれを聞いて言われた。「医者が必要とするのは、丈夫な人ではなく病人である。わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招くためである。」
18	18 ヨハネの弟子たちとファリサイ派の人々は、断食していた。そこで、人々はイエスのところに来て言った。「ヨハネの弟子たちとファリサイ派の弟子たちは断食しているのに、なぜ、あなたの弟子たちは断食しないのですか。」19 イエスは言われた。「花婿と一緒にいるのに、婚礼の客は断食できるだろうか。花婿と一緒にいるかぎり、断食はできない。...

箇所 (略号)	内 容
マコ 2 : 24	<p>23 ある安息日に、イエスが麦畑を歩いて行かれると、弟子たちは歩きながら麦の穂を摘み始めた。24 ファリサイ派の人々がイエスに、「ご覧なさい。なぜ、彼らは安息日にしてはならないことをするのか」と言った。25 イエスは言われた。「ダビデが、自分も供の者たちも、食べ物がなく空腹だったときに何をしたか、一度も読んだことがないのか。26 アビアタルが大祭司であったとき、ダビデは神の家に入り、祭司のほかにはだれも食べてはならない備えのパンを食べ、一緒にいた者たちにも与えたではないか。」</p>
マコ 3 : 6	<p>1 イエスはまた会堂にお入りになった。そこに片手の萎えた人がいた。2 人々はイエスを訴えようと思って、安息日にこの人の病気をいやされるかどうか、注目していた。3 イエスは手の萎えた人に、「真ん中に立ちなさい」と言われた。4 そして人々にこう言われた。「安息日に律法で許されているのは、善を行うことか、悪を行うことか、命を救うことか、殺すことか。」彼らは黙っていた。5 そこで、イエスは怒って人々を見回し、彼らのかたくなな心を悲しみながら、その人に、「手を伸ばしなさい」と言われた。伸ばすと、手は元どおりになった。6 ファリサイ派の人々は出て行き、早速、ヘロデ派の人々と一緒に、どのようにしてイエスを殺そうかと相談し始めた。</p>
7 : 1	<p>1 ファリサイ派の人々と数人の律法学者たちが、エルサレムから来て、イエスのもとに集まった。2 そして、イエスの弟子たちの中に汚れた手、つまり洗わない手で食事をする者がいるのを見た。</p>
3	<p>3 —ファリサイ派の人々をはじめユダヤ人は皆、昔の人の言い伝えを固く守って、念入りに手を洗ってからでないと食事をせず、4 また、市場から帰ったときには、身を清めてからでないと食事をしない。そのほか、杯、鉢、銅の器や寝台を洗うことなど、昔から受け継いで固く守っていることがたくさんある。—</p>
5	<p>5 そこで、ファリサイ派の人々と律法学者たちが尋ねた。「なぜ、あなたの弟子たちは昔の人の言い伝えに従って歩まず、汚れた手で食事をするのですか。」6 イエスは言われた。「イザヤは、あなたたちのような偽善者のことを見事に預言したものだ。彼はこう書いている。『この民は口先ではわたしを敬うが、その心はわたしから遠く離れている。7 人間の戒めを教えとしておしえ、むなしくわたしをあがめている。』8 あなたたちは神の掟を捨てて、人間の言い伝えを固く守っている。」</p>
8 : 11	<p>11 ファリサイ派の人々が来て、イエスを試そうとして、天からのしるしを求め、議論をしかけた。12 イエスは、心の中で深く嘆いて言われた。「どうして、今の時代の者たちはしるしを欲しがらるのだろう。はっきり言っておく。今の時代の者たちには、決してしるしは与えられない。」</p>
15	<p>14 弟子たちはパンを持って来るのを忘れ、舟の中には一つのパンしか持ち合わせていなかった。15 そのとき、イエスは、「ファリサイ派の人々のパン種とヘロデのパン種によく気をつけなさい」と戒められた。16 弟子たちは、これは自分たちがパンを持っていないからなのだ、と論じ合っていた。17 イエスはそれに気づいて言われた。「なぜ、パンを持っていないことで議論するのか。まだ、分からないのか。悟らないのか。心がかたくなになっているのか。...</p>

箇所 (略号)	内 容
マコ 10 : 2	<p>2 ファリサイ派の人々が近寄って、「夫が妻を離縁することは、律法に適っているのでしょうか」と尋ねた。イエスを試そうとしたのである。3 イエスは、「モーセはあなたたちに何と命じたのか」と問い返された。4 彼らは、「モーセは離縁状を書いて離縁することを許しました」と言った。5 イエスは言われた。「あなたたちの心が頑固なので、このような掟をモーセは書いたのだ。6 しかし、天地創造の初めから、神は人を男と女にお造りになった。7 それゆえ、人は父母を離れてその妻と結ばれ、8 二人は一体となる。だから、二人はもはや別々ではなく、一体である。9 従って、神が結び合わせてくださったものを、人は離してはならない。」</p>
12 : 13	<p>13 さて、人々は、イエスの言葉じりをとらえて、陥れようとして、ファリサイ派やヘロデ派の人を数人イエスのところに遣わした。14 彼らは来て、イエスに言った。「先生、わたしたちは、あなたが真実な方で、だれをもはばからない方であることを知っています。人々を分け隔てせず、真理に基づいて神の道を教えておられるからです。ところで、皇帝に税金を納めるのは、律法に適っているのでしょうか。適っていないのでしょうか。納めるべきでしょうか。納めてはならないのでしょうか。」15 イエスは、彼らの下心を見抜いて言われた。「なぜ、わたしを試そうとするのか。デナリオン銀貨を持って来て見せなさい。」16 彼らがそれを持って来ると、イエスは、「これは、だれの肖像と銘か」と言われた。彼らが、「皇帝のものです」と言うと、17 イエスは言われた。「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返しなさい。」彼らは、イエスの答えに驚き入った。</p>
ルカ 5 : 17	<p>17 ある日のこと、イエスが教えておられると、ファリサイ派の人々と律法の教師たちがそこに座っていた。この人々は、ガリラヤとユダヤのすべての村、そしてエルサレムから来たのである。主の力が働いて、イエスは病気をいやしておられた。</p>
21	<p>20 イエスはその人たちの信仰を見て、「人よ、あなたの罪は赦された」と言われた。21 ところが、律法学者たちやファリサイ派の人々はあれこれと考え始めた。「神を冒瀆するこの男は何者だ。ただ神のほかにも、いったいだれが、罪を赦することができるだろうか。」22 イエスは、彼らの考えを知って、お答えになった。「何を心の中で考えているのか。...」</p>
30	<p>27 その後、イエスは出て行って、レビという徴税人が収税所に座っているのを見て、「わたしに従いなさい」と言われた。28 彼は何もかも捨てて立ち上がり、イエスに従った。29 そして、自分の家でイエスのために盛大な宴会を催した。そこには徴税人やほかの人々が大勢いて、一緒に席に着いていた。30 ファリサイ派の人々やその派の律法学者たちはつぶやいて、イエスの弟子たちに言った。「なぜ、あなたたちは、徴税人や罪人などと一緒に飲んだり食べたりするのか。」31 イエスはお答えになった。「医者が必要とするのは、健康な人ではなく病人である。32 わたしが来たのは、正しい人を招くためではなく、罪人を招いて悔い改めさせるためである。」</p>
33	<p>33 人々はイエスに言った。「ヨハネの弟子たちは度々断食し、祈りをし、ファリサイ派の弟子たちも同じようにしています。しかし、あなたの弟子たちは飲んだり食べたりしています。」34 そこで、イエスは言われた。「花婿が一緒にいるのに、婚礼の客に断食させることがあなたにできようか。35 しかし、花婿が奪い取られる時が来</p>

箇所 (略号)	内 容
ルカ 5 : 33 (続き)	る。その時には、彼らは断食することになる。」
6 : 2	¹ ある安息日に、イエスが麦畑を歩いて行かれると、弟子たちは麦の穂を摘み、手でもんで食べた。 ² ファリサイ派のある人々が、「なぜ、安息日にはしてはならないことを、あなたたちはするのか」と言った。 ³ イエスはお答えになった。「ダビデが自分も供の者たちも空腹だったときに何をしたか、読んだことがないのか。 ⁴ 神の家に入り、ただ祭司のほかにはだれも食べてはならない供えのパンを取って食べ、供の者たちにも与えたではないか。」
7	⁶ また、ほかの安息日に、イエスは会堂に入って教えておられた。そこに一人の人がいて、その右手が萎えていた。 ⁷ 律法学者やファリサイ派の人々は、訴える口実を見つけようとして、イエスが安息日に病気をいやされるかどうか、注目していた。 ⁸ イエスは彼らの考えを見抜いて、手の萎えた人に、「立って、真ん中に出なさい」と言われた。
7 : 30	²⁹ 民衆は皆ヨハネの教えを聞き、徴税人さえもその洗礼を受け、神の正しさを認めた。 ³⁰ しかし、ファリサイ派の人々や律法の専門家たちは、彼から洗礼を受けなくて、自分に対する神の御心を拒んだ。
36	³⁶ さて、あるファリサイ派の人が、一緒に食事をしてほしいと願ったので、イエスはその家に入って食事の席に着かれた。
36	※ 本節後半部分の“その家に”の部分は、ギリシア語原文では、τὸν οἶκον τοῦ Φαρισαίου τὸν οἶκον τῆς φαρισαίου (そのファリサイ人の家に) となっている。
37	³⁷ この町に一人の罪深い女がいた。イエスがファリサイ派の人の家に入って食事の席に着いておられるのを知り、香油の入った石膏の壺を持って来て、 ³⁸ 後ろからイエスの足もとに近寄り、泣きながらその足を涙でぬらし始め、自分の髪の毛でぬぐい、イエスの足に接吻して香油を塗った。
39	³⁹ イエスを招待したファリサイ派の人はこれを見て、「この人がもし預言者なら、自分に触れている女がだれで、どんな人か分かるはずだ。罪深い女なのに」と思った。 ⁴⁰ そこで、イエスがその人に向かって、「シモン、あなたに言いたいことがある」と言われると、シモンは、「先生、おっしゃってください」と言った。
11 : 37	³⁷ イエスはこのように話しておられたとき、ファリサイ派の人から食事の招待を受けたので、その家に入って食事の席に着かれた。
38	³⁸ ところがその人は、イエスが食事の前にまず身を清められなかったのを見て、不審に思った。 ※ 本節最初の“ところがその人は”の部分は、ギリシア語原文では、ὁ δὲ Φαρισαῖος ἦν δευραριστὴς (ところがそのファリサイ人は) となっている
39	³⁹ 主は言われた。「実に、あなたたちファリサイ派の人々は、杯や皿の外側はきれいにするが、自分の内側は強欲と悪意に満ちている。 ⁴⁰ 愚かな者たち、外側を造られた神は、内側もお造りになったではないか。 ⁴¹ ただ、器の中にある物を人に施せ。そうすれば、あなたたちにはすべてのものが清くなる。...

箇所 (略号)	内容
ルカ 11 : 42	42 それにしても、あなたたちファリサイ派の人々は不幸だ。薄荷や芸香やあらゆる野菜の十分の一は献げるが、正義の実行と神への愛はおろそかにしているからだ。これこそ行うべきことである。もとより十分の一の献げ物もおろそかにしてはならないが。...
43	... ⁴³ あなたたちファリサイ派の人々は不幸だ。会堂では上席に着くこと、広場では挨拶されることを好むからだ。あなたたちは不幸だ。人目につかない墓のようなものである。その上を歩く人は気づかない。」
53	... ⁵² あなたたち律法の専門家は不幸だ。知識の鍵を取り上げ、自分が入らないばかりか、入ろうとする人々をも妨げてきたからだ。」 ⁵³ イエスがそこを出て行かれると、律法学者やファリサイ派の人々は激しい敵意を抱き、いろいろの問題でイエスに質問を浴びせ始め、 ⁵⁴ 何か言葉じりをとらえようとねらっていた。
12 : 1	1 とかくするうちに、数えきれないほどの群衆が集まって来て、足を踏み合うほどになった。イエスは、まず弟子たちに話し始められた。「ファリサイ派の人々のパン種に注意なさい。それは偽善である。 ² 覆われているもので現されないものはなく、隠されているもので知られずに済むものはない。...
13 : 31	³¹ ちょうどそのとき、ファリサイ派の人々が何人か近寄って来て、イエスに言った。「ここを立ち去ってください。ヘロデがあなたを殺そうとしています。」
14 : 1	1 安息日のことだった。イエスは食事のためにファリサイ派のある議員の家にお入りになったが、人々はイエスの様子をうかがっていた。
3	² そのとき、イエスの前に水腫を患っている人がいた。 ³ そこで、イエスは律法の専門家たちやファリサイ派の人々に言われた。「安息日に病気を治すことは律法で許されているか、いないか。」 ⁴ 彼らは黙っていた。すると、イエスは病人の手を取り、病気をいやしてお帰しになった。 ⁵ そして、言われた。「あなたたちの中に、自分の息子が牛が井戸に落ちたら、安息日だからといって、すぐに引き上げてやらない者がいるだろうか。」 ⁶ 彼らは、これに対して答えることができなかった。
15 : 2	1 徴税人や罪人が皆、話を聞こうとしてイエスに近寄って来た。 ² すると、ファリサイ派の人々や律法学者たちは、「この人は罪人たちを迎えて、食事まで一緒にしている」と不平を言いだした。
16 : 14	14 金に執着するファリサイ派の人々が、この一部始終を聞いて、イエスをあざ笑った。 ¹⁵ そこで、イエスは言われた。「あなたたちは人に自分の正しさを見せびらかすが、神はあなたたちの心をご存じである。...
17 : 20	20 ファリサイ派の人々が、神の国はいつ来るのかを尋ねたので、イエスは答えて言われた。「神の国は、見える形では来ない。 ²¹ 『ここにある』『あそこにある』と言えるものでもない。実に、神の国はあなたがたの間にあるのだ。」
18 : 10	⁹ 自分は正しい人間だとうぬぼれて、他人を見下している人々に対しても、イエスは次のたとえを話された。 ¹⁰ 「二人の人が祈るために神殿に上った。一人はファリサイ派の人で、もう一人は徴税人だった。」

箇所 (略号)	内 容
ルカ 18 : 11	11 ファリサイ派の人は立って、心の中でこのように祈った。『神様、わたしはほかの人たちのように、奪い取る者、不正な者、姦通を犯す者でなく、また、この徴税人のような者でもないことを感謝します。12 わたしは週に二度断食し、全収入の十分の一を献げています。』
19 : 39	37 イエスがオリーブ山の下り坂にさしかかれたとき、弟子の群れはこぞって、自分の見たあらゆる奇跡のことで喜び、声高らかに神を賛美し始めた。38 「主の名によって来られる方、王に、祝福があるように。天には平和、いと高きところには栄光。」39 するとファリサイ派のある人々が、群衆の中からイエスに向かって、「先生、お弟子たちを叱ってください」と言った。40 イエスはお答えになった。「言っておくが、もしこの人たちが黙れば、石が叫び出す。」
ヨハ 1 : 24	22 そこで、彼らは言った。「それではいったい、だれなのです。わたしたちを遣わした人々に返事をしなければなりません。あなたは自分を何だというのですか。」23 ヨハネは、預言者イザヤの言葉を用いて言った。「わたしは荒れ野で叫ぶ声である。『主の道をまっすぐにせよ』と。」24 遣わされた人たちはファリサイ派に属していた。25 彼らがヨハネに尋ねて、「あなたはメシアでも、エリヤでも、またあの預言者でもないのに、なぜ、洗礼を授けるのですか」と言うと、26 ヨハネは答えた。「わたしは水で洗礼を授けるが、あなたがたの中には、あなたがたの知らない方がおられる。...
ヨハ 3 : 1	1 さて、ファリサイ派に属する、ニコデモという人がいた。ユダヤ人たちの議員であった。2 ある夜、イエスのもとに来て言った。「ラビ、わたしどもは、あなたが神のもとから来られた教師であることを知っています。神が共におられるのでなければ、あなたのなさるようなしるしを、だれも行ふことはできないからです。」
4 : 1	1 さて、イエスがヨハネよりも多くの弟子をつくり、洗礼を授けておられるということが、ファリサイ派の人々の耳に入った。イエスはそれを知ると、2 一洗礼を授けていたのは、イエス御自身ではなく、弟子たちである— 3 ユダヤを去り、再びガリラヤへ行かれた。
7 : 32	30 人々はイエスを捕らえようとしたが、手をかける者はいなかった。イエスの時はまだ来ていなかったからである。31 しかし、群衆の中にはイエスを信じる者が大勢いて、「メシアが来られても、この人よりも多くのしるしをなさるだろうか」と言った。32 ファリサイ派の人々は、群衆がイエスについてこのようにささやいているのを耳にした。
32	祭司長たちとファリサイ派の人々は、イエスを捕らえるために下役たちを遣わした。
45	45 さて、祭司長たちやファリサイ派の人々は、下役たちが戻って来たとき、「どうして、あの男を連れて来なかったのか」と言った。46 下役たちは、「今まで、あの人のように話した人はいません」と答えた。
47	すると、ファリサイ派の人々は言った。「お前たちまでも惑わされたのか。...
48	48 議員やファリサイ派の人々の中に、あの男を信じた者がいるだろうか。49 だが、律法を知らないこの群衆は、呪われている。」50 彼らの中の一人で、以前イエスを訪ねたことのあるニコデモが言った。51 「我々の律法によれば、まず本人から事情を聞き、何をしたかを確かめたうえでなければ、判決を下してはならないことになって

箇所 (略号)	内 容
ヨハ7:48 (続き)	いるではないか。」 ⁵² 彼らは答えて言った。「あなたもガリラヤ出身なのか。よく調べてみなさい。ガリラヤからは預言者の出ないことが分かる。」
8:3	¹ イエスはオリーブ山へ行かれた。 ² 朝早く、再び神殿の境内に入られると、民衆が皆、御自分のところにやって来たので、座って教え始められた。 ³ そこへ、律法学者たちやファリサイ派の人々が、姦通の現場で捕らえられた女を連れて来て、真ん中に立たせ、 ⁴ イエスに言った。「先生、この女は姦通をしているときに捕まりました。 ⁵ こういう女は石で打ち殺せと、モーセは律法の中で命じています。ところで、あなたはどうかお考えになりますか。」 ⁶ イエスを試して、訴える口実を得るために、こう言ったのである。
13	¹² イエスは再び言われた。「わたしは世の光である。わたしに従う者は暗闇の中を歩かず、命の光を持つ。」 ¹³ それで、ファリサイ派の人々が言った。「あなたは自分について証しをしている。その証しは真実ではない。」 ¹⁴ イエスは答えて言われた。「たとえわたしが自分について証しをすとしても、その証しは真実である。...
9:13	¹³ 人々は、前に盲人であった人をファリサイ派の人々のところへ連れて行った。 ¹⁴ イエスが土をこねてその目を開けられたのは、安息日のことであった。
15	そこで、ファリサイ派の人々も、どうして見えるようになったのかと尋ねた。彼は言った。「あの方が、わたしの目にこねた土を塗りました。そして、わたしが洗うと、見えるようになったのです。」
9:16	ファリサイ派の人々の中には、「その人は、安息日を守らないから、神のもとから来た者ではない」という者もいれば、「どうして罪のある人間が、こんなしるしを行うことができるだろうか」という者もいた。こうして、彼らの間で意見が分かれた。
9:40	³⁹ イエスは言われた。「わたしがこの世に来たのは、裁くためである。こうして、見えない者は見えるようになり、見える者は見えないようになる。」 ⁴⁰ イエスと一緒に居合わせたファリサイ派の人々は、これらのことを聞いて、「我々も見えないということか」と言った。 ⁴¹ イエスは言われた。「見えなかったのであれば、罪はなかったであろう。しかし、今、『見える』とあなたたちは言っている。だから、あなたたちの罪は残る。」
11:46	⁴⁵ マリアのところに来て、イエスのなさったことを目撃したユダヤ人の多くは、イエスを信じた。 ⁴⁶ しかし、中には、ファリサイ派の人々のもとへ行き、イエスのなさったことを告げる者もいた。
47	⁴⁷ そこで、祭司長たちとファリサイ派の人々は最高法院を召集して言った。「この男は多くのしるしを行っているが、どうすればよいか。 ⁴⁸ このままにしておけば、皆が彼を信じるようになる。そして、ローマ人が来て、我々の神殿も国民も滅ぼしてしまうだろう。」
57	⁵⁵ さて、ユダヤ人の過越祭が近づいた。多くの人が身を清めるために、過越祭の前に地方からエルサレムへ上った。 ⁵⁶ 彼らはイエスを捜し、神殿の境内で互いに言った。「どう思うか。あの人はこの祭りには来ないのだろうか。」 ⁵⁷ 祭司長たちとファリサイ派の人々は、イエスの居どころが分かれば届け出よと、命令を出していた。イエスを逮捕するためである。

箇所 (略号)	内 容
ヨハ 12 : 19	17 イエスがラザロを墓から呼び出して、死者の中からよみがえらせたとき一緒にいた群衆は、その証しをしていた。18 群衆がイエスを出迎えたのも、イエスがこのようなしるしをなさったと聞いていたからである。19 そこで、ファリサイ派の人々は互いに言った。「見よ、何をしても無駄だ。世をあげてあの男について行ったではないか。」
42	とはいえ、議員の中にもイエスを信じる者は多かった。ただ、会堂から追放されるのを恐れ、ファリサイ派の人々をはばかって公に言い表さなかった。
18 : 3	2 イエスを裏切ろうとしていたユダも、その場所を知っていた。イエスは、弟子たちと共に度々ここに集まっておられたからである。3 それでユダは、一隊の兵士と、祭司長たちやファリサイ派の人々の遣わした下役たちを引き連れて、そこにやって来た。松明やともし火や武器を手にしていた。
使 5 : 34	33 これを聞いた者たちは激しく怒り、使徒たちを殺そうと考えた。34 ところが、民衆全体から尊敬されている律法の教師で、ファリサイ派に属するガマリエルという人が、議場に立って、使徒たちをしばらく外に出すように命じ、35 それから、議員たちにこう言った。「イスラエルの人たち、あの者たちの取り扱いは慎重にしないで。...」
15 : 5	4 エルサレムに到着すると、彼らは教会の人々、使徒たち、長老たちに歓迎され、神が自分たちと共にいて行われたことを、ことごとく報告した。5 ところが、ファリサイ派から信者になった人が数名立って、「異邦人にも割礼を受けさせて、モーセの律法を守るように命じるべきだ」と言った。6 そこで、使徒たちと長老たちは、この問題について協議するために集まった。
使 23 : 6	3 パウロは大祭司に向かって言った。「白く塗った壁よ、神があなたをお打ちになる。あなたは、律法に従ってわたしを裁くためにそこに座っているが、律法に背いて、わたしを打て、と命令するのですか。」4 近くに立っていた者たちが、「神の大祭司をののしる気か」と言った。5 パウロは言った。「兄弟たち、その人が大祭司だとは知りませんでした。確かに『あなたの民の指導者を悪く言うな』と書かれています。」6 パウロは、議員の一部がサドカイ派、一部がファリサイ派であることを知って、議場で声を高めて言った。...
6	...「兄弟たち、わたしは生まれながらのファリサイ派です。... ※ ¹ 新共同訳では6節で「ファリサイ派」の単語は一回しか現れないが、ギリシア語原文では6節に Φαρισαῖός ファリサイス の単語が2回使用されている。最初は、 ἄνδρες ἀδελφοί, ἐγὼ Φαρισαῖός εἰμι, アンドリス アデルフォイ, エゴー ファリサイス エミ, (君たち兄弟たちよ、わたしはファリサイ派の者で) となっている。
6	※ ² 次は、 υἱὸς Φαρισαίου フィオス ファリサイオン (ファリサイ派の息子である) となっている。
7	6 ...死者が復活するという望みを抱いていることで、わたしは裁判にかけているのです。」7 パウロがこう言ったので、ファリサイ派とサドカイ派との間に論争が生じ、最高法院は分裂した。

箇所 (略号)	内 容
使 23 : 8	サドカイ派は復活も天使も霊もないと言い、ファリサイ派はこのいずれをも認めているからである。
9	そこで、騒ぎは大きくなった。ファリサイ派の数人の律法学者が立ち上がって激しく論じ、「この人には何の悪い点も見いだせない。霊か天使かが彼に話しかけたのだろうか」と言った。
26 : 5	4 さて、私の若いころからの生活が、同胞の間であれ、またエルサレムの中であれ、最初のところからどうであったかは、ユダヤ人ならだれでも知っています。5 彼らは以前から私を知っているのです。だから、私たちの宗教の中でいちばん厳格な派である、ファリサイ派の一員として私が生活していたことを、彼らは証言しようと思えば、証言できるのです。
フィリ 3 : 5	5 わたしは生まれて八日目の割礼を受け、イスラエルの民に属し、ベニヤミン族の出身で、ヘブライ人の中のヘブライ人です。律法に関してはファリサイ派の一員、6 熱心さの点では教会の迫害者、律法の義については非のうちどころのない者でした。

資料6 ファリサイ派に関するラビ伝承資料

ファリサイ派に関するラビ伝承を、リヴキン論文 (Rivkin : 1970) から、タンナイーム時代 (Tannaitic period 後1世紀から2世紀末まで) の資料のいくつかを拾いあげる。

略号	意味
M	ミシュナ
To	トセフタ
BT	バビロニア・タルムード
Ph ₁	ファリサイ派とサドカイ派の比較 (対立) に関する定式化テキスト
Ph ₂	ファリサイ派とサドカイ派の比較 (対立) に関する非定式化テキスト
Ph ₃	ファリサイ派とサドカイ派の比較 (対立) に関して、ファリサイ派の語を用いるとともにファリサイ派の同義語をも用いたテキスト
Ph-S-H	ファリサイ派の語を用いず、ファリサイ派と同義語の賢者の語を用いてサドカイ派との比較 (対立) を表現したテキスト
Ph-S-J	ファリサイ派の語を用いず、ヨハナン・ベン・ザッカイとサドカイ派との比較 (対立) を表現したテキスト

分類	箇所 (略号)	内容
M Ph ₁ -A	ヤダイム 4:6	サドカイ派は言う。「ファリサイ派は聖書において手は不浄なものとされているが、ホメーロス (ספר המירם' Ημερησία βίβλια Homeros diaries) の書物ではそうではない」と。だから私たちはファリサイ人に抗議する。 ラビ・ヨハナン・ベン・ザッカイ (רבי יוחנן בן זכאי) は言った。「私たちがファリサイ派に抗議する理由はそれだけか？彼ら (サドカイ派) は、ロバの骨は穢れなきものだが、大祭司ヨハナンの骨は穢れている、と言っている。」 彼ら (サドカイ派) は彼に言った。「私たちは、それを愛するように、その不浄もまた愛するのであり、自分の両親の骨で匙をつくる人はいない。」 彼 (ラビ・ヨハナン・ベン・ザッカイ) は彼らに言った。「たとえそうだとしても、聖書では、彼らを愛するのと同様に、その穢れも愛しなさい、と教えているが、私たちが愛していないホメーロスでは、手を不浄のものとはしていない。」
M Ph ₁ -B	ヤダイム 4:7	サドカイ派は言う。「ファリサイ派は、ニツォック (נצוק) は清い、と主張している。だから私たちはあなた方に抗議する」。ファリサイ派は言う。「サドカイ派は、墓地から流れてくる水は清い、と主張している。だから私たちはあなた方に抗議する。」
M Ph ₁ -C	ヤダイム 4:7	サドカイ派は言う。「ファリサイ派は、もし私の雄牛やロバが損害を与えたら、その飼い主に責任がある、と言っている。しかし、もし私の奴隷 (男でも女でも) が損害を与えたら、その所有者には責任はない。私は雄牛やロバに関する聖なる掟を守る義務をもたないが、それでもやはり

M Ph ₁ -C (続き)	ヤダイム 4:7 (続き)	私はそれらが与えた損害の責任をとる。ましてや、私には男女の奴隷に関する聖なる掟を守る義務があるのだから。彼らが与えた損害の責任をとるのは当然である。」彼ら（ファリサイ派）は答えた。「違う！ 理解力のある男女の奴隷に関して言えることを、知力をもたない雄牛やロバに、そのまま当てはめることができるのか？ もし私が彼ら（奴隷）を怒らせたなら、その1人が他人のとうもろこし袋に火を放つかも知れない。その弁償義務は私が負うことになる。」
To Ph ₁ -D	ヤダイム 2:20	ボエートス派（※この語はサドカイ派と同義語とみなしてよい）は、「ファリサイ派は、私の力から生まれた私の息子、そしてその力から生まれた私の息子の娘が、実際に私の後を継ぐのであれば、私自身の力から直接生れた私の娘が、私の後を継ぐというのは、筋の通らないことではないか？」と主張している。だから私たちはファリサイ派に抗議する。」ファリサイ派は言う。「それは違う。息子の娘について言えば、彼女は兄弟と財産を分け合うが、父の娘はそうではない（つまりファリサイ派は、孫娘には財産権があるが、娘にはないことを認めているのだ。）」
M Ph ₁ -E	ヤダイム 4:8	ガリラヤのザドクは言った。「私はファリサイ派に抗議する。ファリサイ派は離婚の訴状に、モーセの名とともに世俗的支配者（の名前）を書くからだ。」ファリサイ派は言う。「私たちはあなた（ガリラヤのザドク）に抗議する。あなたは（世俗的）支配者の名前と（神の）名を、同じ頁に書くからだ。その上、あなたは（世俗的）支配者の名前を上、（神の）名を下に書く。聖書には「イスラエル人を行かせてやれと私に言った神は一体誰なのか、とファラオは言った」と書かれている（出 5:2）。そして彼は、打ち負かされたときに何と言ったか？「神は公正だ」と言ったのだ。」
To Ph ₁ -E	ヤダイム 2:20	トブレ・シャハルは言う。「ファリサイ派は不浄な身体で神の名に言及した。だから私たちはファリサイ派に抗議する。」
BT Ph ₂ -A	ヨーマ 19b	私たちのラビは次のように教えている。「サドカイ派（の大祭司）は、（至聖所の）外で（香を）調合し、それから中に入ったとされている。出てきたときに、彼はとても嬉しそうだった。彼の父親が会いに来て、こう言った。「私の息子よ。私たちはサドカイ派だが、ファリサイ派を恐れている。」彼はこう答えた。「私は雲の中で贖罪のふた（כפרת קאפּוּרֶט）の上に現れる」という聖書の節にずっと悩まされてきた。」（レビ 16:13）私は言った。「いつ私にはこの節の命令に従う機会が得られるのか？」そしてその機会が得られた今、私はこの聖書の命令に従わないことができようか。 彼らは言った。「彼が死ぬ日も遠くないだろう。彼の死体はゴミの中に投げ入れられ、その鼻からは蛆虫が湧きだすだろう。」そして中には（至聖所から）出てくるやいなや、彼は襲われたと言う者もいた。ラビ・ヒツヤは次のように教えた。「外庭（חצר אזור）には声のようなもの

BT Ph ₂ -A (続き)	ヨーマ 19b (続き)	が響いている。天使がやってくる、彼の顔を殴ったのだ。そして彼の仲間の祭司が入ってきて、彼の肩の間に雄羊の蹄のようなものがあるのに気付く。聖書にはこう書かれている (エゼ 1:7)。「その足はまっすぐで、足の裏は子牛の足の裏のようだった。」
To Ph ₂ -B	ハギガー 3:35	(祭のあとの) ある日、彼ら (ファリサイ人) はランプを清めた。そしてサドカイ人は言った。「ここに来て、ファリサイ人が太陽の球体を水に浸しているのを見よ。」
BT Ph ₃	ニッダー 33b	私たちのラビはこう答えた。その人は街で大祭司に話しかけたとき、大祭司の上衣に唾を垂らした。あるサドカイ人に関することだ。大祭司は青ざめた顔で妻のところに行き何があったか話した。妻は言った。「サドカイ派の妻たちはファリサイ派を恐れているため、月経血を賢者 (חכמים חחמימ) に見せるが、近所に住む1人の女性だけは例外で、賢者に自分の血を見せなかった。そして彼女は死んだ。」
BT Ph-S-H	マコット 1:6	判決が下されるまで、虚偽の申立人は処刑されない。なぜなら、サドカイ人はこう言っていた。「聖書には、命には命を、と書かれている。したがって、(虚偽の申立人を死刑に処するのは) 彼の死刑判決のあとに限られる。」賢者 (חכמים חחמימ) は彼らに言った。「彼が自分の兄弟にされると思われることを彼にせよ、とは書かれていないのか? これは (虚偽の申立人が処刑される時) 彼の兄弟は生きていなければならない、ということではないか。(彼らは異議を唱えた) 「もしそうなら、なぜ聖書では、命には命を、と言っているのか? 彼らは答えた。「虚偽の申立人が自らの供述書を認め次第、彼らを死刑に処すべきと考える人がいるかもしれない。だから聖書では、命には命を、と教えている。つまり、誤って告訴された被告に判決が下されるまで、申立人を死刑にしてはならないのだ。」
BT Ph-S-J -A	メナホット 65a-b	バライタは次のように教えている。「(ニサン)の月の8日から(過越祭)の休暇が終わるまで、喪に服すことは禁じられている。この期間は、七週祭(を祝うため)に制定されているからである。」ポエートス派はかつてこう言っていた。「この祭は(過越祭の初日から49日後ではなく)日曜日に祝うべきものである。」 ラビ・ヨハナン・ベン・ザッカイは、彼らに話し合いを促し、こう言った。「愚か者よ、(お前たちの聖書の裏付けは)どこにあるのか?」これには誰も答えられなかったが、1人の老人だけが口ごもりながら反論した。「私たちの師モーセはイスラエルを愛していて、(七週祭)の祭は1日だけの祭であることを知っていた。だからそれを安息日の翌日に行うものとし、イスラエル人が2日間楽しめるようにしたのだ。」彼(ヨハナン・ベン・ザッカイ)は次の節を引用して答えた。「それはホレブから

<p>BT Ph-S-J -A (続き)</p>	<p>メナホット 65a-b (続き)</p>	<p>セイルを経由して行く 11 日間の旅である。」(申 1:2) 私たちの師モーセが、イスラエル人を愛していたなら、なぜ彼はイスラエル人を荒野に留まらせたのか? 彼は答えた。「そうやって私の言うことを否定しようとするのか。」彼は答えた。「愚か者! 私たちの完全な律法の前では、お前の話など取るに足りないものではないか。聖書には、50 日間数えよ (レビ 23:16) と書かれている。また、(過越祭から七週祭までの) 7 日間は完全な安息日としなければならないという節 (15 節) もある。これらテキスト (の折り合いをつけるに) はどうしたらいいか。最初に引用した箇所では、祭を安息日に行うべきとしているが、次に引用した箇所では、この祭をその週の間にすべきだとしている。」</p>
<p>BT Ph-S-J -B</p>	<p>バヴァ・バトラ 115b-116a</p>	<p>次のような教えがある。「テヴェット (の月) の 24 日に、私たちは律法に立ち戻った。なぜならサドカイ派はかつて、娘はその息子の娘を引き取らなければならないと言ったからだ。しかしヨハナン・ベン・ザッカイは彼らに話し合いを促し、こう言った。「愚か者よ。(お前たちの聖書の裏付けは) どこにあるのか。」 答えられる者は誰もいなかったが、1 人の老人だけが口ごもりながら彼に反論した。「彼の息子の力から生まれた息子の娘が彼のあとを継ぐなら、直接彼の力から生まれた彼の娘は、なおさらそうではないか。」 彼 (ヨハナン・ベン・ザッカイ) は次の節を引用して (反論した)。「それはセイルの息子であるフリ人 (ロタン、ショバル、ツイブオン、アナ) である。」(創 36:20) だがそのあとには次のように書かれている。「そしてそれはツイブオンの子どもであるアヤとアナである。つまり、ツイブオンが自分の母と交わりアナが生れたということだ。」 この老人は彼に向かって言った。「師よ。そうやって、あなたは、私の言ったことをはねつけようとするのか?」彼 (ヨハナン・</p>
<p>BT Ph-S-J -B (続き)</p>	<p>バヴァ・バトラ 115b-116a (続き)</p>	<p>ベン・ザッカイ) は答えて言った。「愚か者め! 私たちの完全な律法の前では、お前の話など取るに足りないものではないか。(お前の論理は間違っている。次のように言えるはずだ。) 彼の娘が相続権をもつなら、それは彼の相続権が (まだ生きている) 兄弟の相続権に勝るからだ。だが、彼自身の娘の主張は、その兄弟の主張には及ばないということを認めなければならない。 彼ら (サドカイ派) は敗れ、その日を休日とした。</p>

資料7 『テモテへの手紙I』3章11節a 日本語訳文 (筆者作成)

訳書	出版年(初版)	訳文	備考
文語訳	新約 1880 明治元訳 旧約 1887 明治元訳 新約 1917 大正改訳	をんな きんげん 女もまた謹厳にして	
ニコライ訳	新約 1901	フンナ マクタンサウ 婦モ亦端莊ニシテ、	
ラゲ訳	新約 1910	ふじんたち かく ごと たふと 婦人等も斯の如く、尊くして	ラテン語ヴルガータ訳を底本としギリシア語聖書を参照
永井直治訳	新約 1928	婦も等しく莊重にして、	1960 修正改版
口語訳	新約 1954 旧約 1955	おんな どうよう きんげん 女たちも、同様に謹厳で、	
バルバロ訳	新約 1953 旧約 1964	ふじん いげん 婦人*もまた、威厳があり、	*「女執事のこと」との注釈あり ラテン語ヴルガータ訳を底本としギリシア語聖書を参照 新約は 1957 改訂
新改訳	新約 1965 旧約 1970	ふじんしつじ いげん 婦人執事も、威厳があり、	本文批評は NASV (新アメリカ標準訳) に準拠
フランシスコ会訳	旧約 分冊 1954-2002 新約 分冊 1962-78 『パウロ書簡IV』は 1975	女性の執事もまた、謹厳で、	監督や執事の妻ではなく、女性の執事と解釈する旨の注釈あり
共同訳	新約 1978	ふじん ほうししや おな 婦人の奉仕者たちも同じように ひんい ひと 品位のある人でなければなりません。	
前田護郎訳	新約 1983	女性も同様に高潔で、	
新共同訳	旧約・新約 1987	ふじん ほうししや おな 婦人の奉仕者たちも同じように ひんい ひと 品位のある人でなければなりません。	
岩波訳(新約聖書翻訳委員会訳)	新約 分冊 1995-6 第V分冊『パウロの名による書簡 共同書簡 ヨハネの黙示録』は 1996 旧約 分冊 1997-2004	[この職務に就くべき]女たちもまた同じように威厳あり、	
田川建三訳	新約 分冊 2007 - 第四巻『パウロ書簡 その二/疑似パウロ書簡』は 2009	同様に女たちも、敬虔であり、	

資料 8 クリュソストモスによる『テモテへの手紙 I』3章 11 節講話

クリュソストモスの『テモテへの手紙 I』の講話の中から、3章 11 節の部分を表示する (抜粋)。

出典 : Chrysostomus / Migne, Jacques Paul (ed.) (1858 - 60) *ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, ΤΑ ΕΥΡΗΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ* より、第 11 卷(TOMUS UNDECIMUS) p.553.

行数	注 解
1	Γυναίκας ὡσαύτως , διακόνους φησὶ, σεμνάς, μὴ διλόγους, νηφαλίους, πιστάς ἐν
2	παῖσι. Τινὲς ἀπλῶς περὶ γυναικῶν εἰρησθαι τοῦτό φασιν, οὐκ ἔστι δέ· τί γὰρ ἐβούλετο
3	μεταξὺ τῶν εἰρημένων παρεμβάλειν τι περὶ γυναικῶν; ἀλλὰ περὶ τῶν τὸ ἀξίωμα τῆς
4	διακονίας ἔχουσῶν λέγει. Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες. Ταῦτα καὶ περὶ
5	γυναικῶν διακόνων ἀρμόττει εἰρησθαι. Σφόδρα γὰρ ἀναγκαῖον τοῦτο καὶ χρήσιμον
6	καὶ κόσμιον ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ. Διάκονοι ἔστωσαν μιᾶς γυναικὸς, φησὶν, ἄνδρες.

資料 9 ルターによる『テモテへの手紙 I』3章 11 節注解

ルターの『テモテへの手紙 I』の注解の中から、3章 11 節の部分を表示する (抜粋)。

出典 : Luther, Martin / Freitag, A.(herausgegeben) (1909) *Borlefung über den 1 Timotheusbrief 1528., Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Band 26, Hermann Böhlhaus Nachfolger.*

9 - 1

行数	注 解
1	‘Similiter et uxores.’ Officium naturale mulierum, leuitatis habent a natura,
2	quia sexus imbecilior et omnia membra habent Ex natura commixta cum
3	viciis, ergo magis disci necesse, ut sint graves, ut habeant talem
4	amictum, gestum, quae deceat praesbiterarum honestatem, quae digna sit
5	diaconorum mulieribus, debent esse exemplum aliarum uxorum.

9 - 2

行数	注 解
1	Ubi duae mulieres, naturalissimum vicium, libenter loquuntur de alienis et pessimis.
2	Singularis disciplina ibi observanda, ut instituantur : si non velint bonum loqui de
3	absentibus, prorsus taceant.

資料 10 オーリゲネースによる『コリント人への手紙 I』 14 章 34 節注解

ジェンキンス (Jenkins) によって、*Journal of Theological Studies* に載せられた、オーリゲネースの『コリントの信徒への手紙 I』の注解の中から、14 章 34 - 5 節の部分を表示する (Origen / Jenkins 1908 : 41 - 2 参照)。なお、表罫線 () は当該部分の文字が大文字書体 (uncial) で書かれていることを表すために筆者が加えたものである。

行数	注 解
1	Ὡς γὰρ πάντων καὶ δύναμενων λέγειν, ἐὰν ἀποκάλυψις αὐτοῖς γένηται, φησὶν Αἱ
	γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν. ταύτης δὲ τῆς ἐντολῆς οὐκ ἦσαν οἱ τῶν
	γυναικῶν μαθηταί, οἱ μαθητευθέντες Πρισκίλλη καὶ Μαξιμίλλη, οὐ Χριστοῦ τοῦ
5	ἀπαντῶντες. τέσσαρές φασι θυγατέρες ἦσαν Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ
	προεφήτεον. εἰ δὲ προεφήτεον, τί ἄτοπόν ἐστι καὶ τὰς ἡμετέρας, ὡς φασὶν
	ἐκεῖνοι, προφήτιδας προφητεύειν; ταῦτα δὲ λύσομεν. πρῶτον μὲν λέγοντες ὅτι Αἱ
	ἡμέτεραι προεφήτεον, δείξατε τὰ σημεῖα τῆς προφητείας ἐν αὐταῖς· δεύτερον δὲ Εἰ
	καὶ προεφήτεον αἱ θυγατέρες Φιλίππου, ἀλλ' οὐκ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ἔλεγον· οὐ
10	γὰρ ἔχομεν τοῦτο ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων. ἀλλ' οὐδ' ἐν τῇ παλαιᾷ·
	Δεββῶρα μεμαρτύρηται προφήτις εἶναι, <u>λαβοῦσα δὲ Μαριάμ ἢ ἀδελφὴ Ἀαρῶν τὸ</u>
	<u>τύμπανον ἐξῆρχε</u> τῶν γυναικῶν. ἀλλ' οὐκ ἂν εὖροις ὅτι Δεββῶρα ἐδημηγόρησεν εἰς
	τὸν λαὸν ὡσπερ Ἰερεμίας καὶ Ἡσαίας οὐκ ἐν εὖροις ὅτι Ὀλδὰ προφήτις οὔσα
	ἐλάλησε τῷ λαῷ ἀλλ' ἐνί τινι ἐλθόντι πρὸς αὐτήν. ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ
15	ἀναγέγραπται <u>ἄννα προφήτις, θυγάτηρ φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ</u> · ἀλλ' οὐκ ἐν
	ἐκκλησίᾳ ἐλάλησεν. ἵνα οὖν καὶ δοθῇ ἐκ σημείου προφητικοῦ εἶναι προφήτις γυνή,
	ἀλλ' οὐκ ἐπιτρέπεται ταύτῃ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ. ὅτε ἐλάλησε Μαριάμ ἢ προφήτις
	ἄρχουσα ἦν τινων γυναικῶν· αἰσχρὸν γὰρ γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ, καὶ <u>διδάσκειν</u>
	<u>δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω ἀπλῶς ἀλλ' οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός.</u>
20	Καὶ ἄλλοθεν δὲ τοῦτο παραστήσω, εἰ καὶ ἐκεῖνο ἀσφαλέστερον εἴρηται περὶ τοῦ μὴ
	τὴν γυναῖκα ἡγεμόνα γίνεσθαι τῷ λόγῳ τοῦ ἀνδρός· <u>πρεσβύτιδας ἐν καταστήματι</u>
	<u>ἱεροπρεπεῖς, καλοδιδασκάλους, ἵνα σωφρονίζωσι τὰς νέας,</u> οὐχ ἀπλῶς ἵνα
	διδάσκωσιν. <u>καλοδιδάσκαλοι</u> μὲν γὰρ ἔστωσαν καὶ γυναῖκες, οὐχ ἵνα ἄνδρες
	καθήμενοι ἀκούωσι γυναικῶν, ὡς ἐκλειπόντων ἀνδρῶν τῶν δυναμένων πρεσβεύειν
25	τὸν τοῦ θεοῦ λόγον.
	Εἰ δέ τι μαθεῖν ἐθέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γὰρ
	ἐστὶ γυναιξὶν ἐν ἐκκλησίᾳ λαλεῖν. δοκεῖ μοι τὸ τοὺς ἰδίους ἄνδρας οὐκ ἐπὶ τοὺς
	γαμετοὺς ἀναφέρεσθαι μόνον· αἱ παρθένοι γὰρ ἢ λαλήσουσιν ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ οὐχ
	ἔξουσι τοὺς διδάσκοντας, καὶ αἱ χηρεύουσαι ὁμοίως· ἀλλὰ μήποτε τοὺς ἰδίους ἄνδρας
30	οἷον καὶ τὸν ἀδελφὸν καὶ τὸν οἰκεῖον καὶ τὸν υἱόν; ἀπαξ ἀπλῶς ἀνδρὸς πυνθανέσθω
	γυνὴ τοῦ ἰδίου κατὰ τὸ γενικὸν ὄνομα ἀνδρὸς πρὸς ἀντιδιαστολήν γυναικός·
	αἰσχρὸν γὰρ γυναικὶ λαλεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ, ὅποια ἐὰν λαλῇ, κὰν θαυμαστὰ λαλῇ, κὰν
	ἅγια, μόνον δὲ ἀπὸ στόματος γυναικείου ἐξέρχεται. Γυνὴ ἐν ἐκκλησίᾳ δηλονότι
	κατὰ τὸ αἰσχρὸν λέγεται ἐπι κατηγορίᾳ τῆς ὅλης ἐκκλησίας.

資料 11 クリュソストモスによる『コリントの信徒への手紙 I』 14 章 34 節講話

出典 : Chrysostomus / Migne, Jacques Paul (ed.) (1858 - 60) ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ より、第 10 卷(TOMUS DECIMUS) pp.345 - 6.

聖書本文

γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν. Οὐ γὰρ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει.

クリュソストモスによる講話

クリュソストモスの『コリントの信徒への手紙 I』の講話の中から、14 章 34 節の部分を表示する (抜粋)。

行数	注 解
1	Περικόψας τὸν θόρυβον τὸν ἀπὸ τῶν γλωττῶν, καὶ τὸν ἀπὸ τῶν προφητειῶν, καὶ νομοθετήσας, ὥστε μὴ σύγχυσιν γίνεσθαι, τοὺς τε γλώσσαις λαλοῦντας ἀνὰ μέρος τοῦτο ποιεῖν, τοὺς τε προφητεύοντας ἀρξάμενου ἑτέρου σιγᾶν, λοιπὸν καὶ ἐπὶ τὴν ταραχὴν τὴν ἀπὸ τῶν γυναικῶν γινομένην ὁδῶ πρόεισι, τὴν ἄκαιρον αὐτῶν ἐκκόπτων
5	παρησίαν, καὶ σφόδρα εὐκαίρως. Εἰ γὰρ τοῖς τὰ χαρίσματα ἔχουσιν ἀπλῶς οὐκ ἐφίεται λαλεῖν, οὐδ' ὅτε βούλονται, καὶ ταῦτα ὑπὸ τοῦ Πνεύματος κινουμένοις, πολλῶ μᾶλλον ἐκείναις εἰκῆ φλυαρούσαις καὶ μάτην. Διὰ τοῦτο καὶ μετὰ πολλῆς τῆς αὐθεντίας ἐπιστομίζει τὴν φλυαρίαν αὐτῶν, καὶ τὸν νόμον μεθ' ἑαυτοῦ λαβὼν, οὕτως αὐτῶν ἀπορδάπτει τὰ στόμματα. Οὐ γὰρ παραινεῖ μόνον ἐνταῦθα, οὐδὲ
10	συμβουλεύει, ἀλλὰ καὶ ἐπιτάττει σφοδρῶς, παλαιὸν ὑπὲρ τούτων ἀναγινώσκων νόμον. Εἰπὼν γὰρ, ὅτι Αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν, καὶ, Οὐκ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάττεσθαι, ἐπήγαγε, Καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει. Καὶ ποῦ τοῦτο ὁ νόμος λέγει; Πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει. Εἶδες Παύλου σοφίαν, ἡλικὴν παρήγαγε μαρτυρίαν, οὐ σιγᾶν αὐταῖς
15	κελεύουσιν μόνον, ἀλλὰ καὶ μετὰ φόβου σιγᾶν, καὶ μετὰ φόβου τοσοῦτου, μεθ' ὅσου τὴν δούλην ἡσυχάζειν χρή; Διὸ καὶ αὐτὸς εἰπὼν, ὅτι Οὐκ ἐπιτέτραπται αὐταῖς λαλεῖν, οὐκ ἐπήγαγεν, Ἀλλὰ σιγᾶν, ἀλλὰ τὸ πλέον ἀντὶ τοῦ σιγᾶν τέθεικε, τὸ ὑποτάττεσθαι. Εἰ δὲ ἐπὶ ἀνδρῶν τοῦτο, πολλῶ μᾶλλον ἐπὶ τῶν διδασκάλων καὶ πατέρων καὶ τοῦ κοινου τῆς ἐκκλησίας συλλόγου.

参考文献

注：参考文献は項目ごとに分けて配置している。各項目、同一人物については発行の年代順に配置し、別人物は氏名（ファーストネーム、名字）からアルファベット順（欧文資料）および五十音順（和文資料）に配置している。

I テクスト

1. 聖書（外典を含む）

(1) トーラー（旧約聖書）

- ① ビブリア・ヘブライカ・シュトットガルテンシア（BHS）

Elliger, K., Rudolph, W. (ed.) (1984) *Biblia Hebraica Stuttgartensia.*, Deutsche Bibelgesellschaft.

※本書 BHS をテキストとし、下記の BHK も比較参照のために使用した。

- ② ビブリア・ヘブライカ（BHK）

Kittel, Rudolf (ed.) (1937) *Biblia Hebraica.*, Württembergische Bibelanstalt.

(2) セプチュアジント（LXX）

Rahlfs, Alfred (ed.) (1935) *Septuaginta.*, 2 vols., Württembergische Bibelanstalt.

(3) 新約聖書

- ① ネストレ・アーラント版（Nestle-Aland）第 27 版

Nestle, E., Aland, K., Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., Wikgren, A. (eds.) (1993) *Novum Testamentum Graece.*, Deutsche Bibelgesellschaft. ※本書（第 27 版）をテキストとし、下記の第 25 版及び第 26 版も比較参照のために使用した。

- ② ネストレ・アーラント版 第 25 版

Nestle, E., Aland, K. (1963) *Novum Testamentum Graece.*, Württembergische Bibelanstalt

- ③ ネストレ・アーラント版 第 26 版

Nestle, E., Aland, K. (1979) *Novum Testamentum Graece.*, Deutsche Bibelgesellschaft.

(4) ウルガタ訳聖書

Fischer, B., Gribomont, I., Thiele, W. (adiuvantibus) (1969) *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem.*, Württembergische Bibelanstalt. ※本書には聖書外典も含まれている。

(5) オーリゲネースのヘクサブラ

Field, Fridericus (ed.) (1875, 1964) *Origenis Hexaplorum: quae supersunt sive Veterum*

2. ユダヤ教文書

(1) 神殿写本 (神殿巻物)

Qimron, Elisha (1996) *The Temple Scroll: A Critical Edition with Extensive Reconstructions.*, Ben-Gurion University of the Negev Press and Israel Exploration Society.

Yadin, Yigael (ed.) (1977 - 1983) *The Temple Scroll*, 3 vols. and supplementary plates, Israel Exploration Society.

(2) ミシュナ

Albeck, Chanock (ed.) (1955 - 1959) *ששה סדרי משנה (Shisha Sidre Mishnah)* 6 vols., Bialik Institute and Dvir Co.

(3) ミドラシュ・創世記ラッバー

Theodor, J., Albeck, Ch. (notes and commentary) (1965) *מדרש בראשית רבא (Midrash Bereshit Rabba)* 3 vols., Wahmann Books.

(4) バビロニア・タルムード (BT)

Epstein, Isidore (general ed.) (1966 - 1989) *Hebrew - English Edition of the Babylonian Talmud.*, 28 vols., Soncino Press. ※本書には英語の翻訳テキストも含まれている。

95 מינון כתב יד תלמוד בבלי : *Babylonian Talmud : Codex Munich 95* (1971) 3 vols., Sefer Publishing. ※ミュンヘン写本 (*Codex Munich 95*) のみが有し、他の BT の写本にない次のグマラについては、ミュンヘン写本を参照した。ゼライムの巻 (מדר זרעים) の『ベラホット篇 (ברכות)』を除く 10 篇。モエッドの巻 (מדר מועד) の『シェカリーム篇 (שקלים)』ネズィキーンの巻 (מדר נזיקין) の『エドゥヨット篇 (עדות)』『アボット篇 (אבות)』コダシームの巻 (מדר קדשים) の『ミドット篇 (מדות)』『キニーム篇 (קנים)』トホロットの巻 (מדר טהרות) の『ニッダー篇 (נדה)』

(5) パレスティナ (エルサレム)・タルムード (PT)

תלמוד ירושלמי (*Talmud Yerushalmi*) (1922, reprint 1973) (Vilna edition), 7 vols., Rubinstein and Sons.

(6) アルファスイの『ハラハーの書』

Alfasi, Isaac / Friedman, Shamma (reproduced in facsimile) (1974) הלכות רבתי לרבנינו יצחק אלפסי ספר (*Halakhot Rabbati of R. Isaac Alfasi*) (ms. Jewish Theological Seminary of America Rab. 692) Makor Publishing Ltd.

(7) マイモニデスの『ミシュネ・トーラー』

Maimonides, Moses / Makbili, Yohai (chief editor) (2009) משנה תורה (*Mishneh Torah*) Or Vishua Publications. ※本書(校訂版)をテキストとし、下記のローマ版及びコンスタンティノーブル版も比較参照のために使用した

Maimonides, Moses / Hakohen, Yehuda Leib (intro.) (1954) משנה תורה (*Mishneh Torah*) New Edition, Photographed from the Rome Edition of the Year 5240 (1480) Mosad Harav Kook.

Maimonides, Moses / Havlin, S. Z. (intro.) (1972) משנה תורה (*Mishneh Torah*) Ed. Constantinople 1509, 4 vols., Makor Publishing Ltd.

(8) アル・ナカワの『光の燭台』

Al-Nakawa / Enelow, Hyman G. (ed.) (1929 - 1932) מנורת המאור (*Menorat ha-Ma'or*) 4 vols., Bloch Publishing Company.

(9) ユダヤ教礼拝合同祈禱書

The Central Conference of American Rabbis (ed.) (1946 newly revised ed.) *The Union Prayerbook for Jewish Worship* (סדר תפילות ישראל) *Seder Tefilot Yisrael*, Part II., Central Conference of American Rabbis.

3. キリスト教文書

(1) オーリゲネース

Jenkins, Claude (ed.) (1908) Origen on I Corinthians, *JTS*, Vol. X, No. 37, 29 - 51.

(2) クリュソストモス

Migne, Jacques Paul (ed.) (1858 - 1860) ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, ΤΑ ΕΥΡΗΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ., *Sancti patris nostril Joannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani Opera omnia quae exstant vel quae eius nomine circumferuntur.* ("The Complete Works of our holy father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople, that exist or which are circulated with his name") 13 vols., Petit-Montrouge.

4. 歴史文書・古典籍

(1) ハンムラビ法典

Bergmann, E. (ed.) (1953) *Codex Hammurabi: Textus Primigenius.*, Pontificium Institutum Biblicum.

(2) アリストテアスの手紙

Pelletier, André (ed.) (1962, 2001) *Lettre d'Aristée à Philocrate.*, Chr-Cerf. ※本書ペレティエール版をテキストとし、下記のミーチャムによるものも比較参照のために使用した。

Meecham, Henry G. (1935) *The Letter of Aristeas: A Linguistic Study with Special Reference to the Greek Bible.*, Manchester University Press. ※本書にはギリシア語の原文とともに語彙、文法、注記等が加えられている。

(3) カリマコスの『賛歌』

Mair, A. W., Mair, G. R. (trans.) (1921) *Callimachus Hymns and Epigrams, Lycophro., Aratus.*, Loeb Classical Library 129, Harvard University Press.

(4) アイスキュロスの『縛られたプロメーテウス』

Page, Denys (ed.) (1972) *Aeschyli Septem quae supersunt Tragoedias*, Oxford University Press.

Thomson, George (trans.) (1932) *Aeschylus "The Prometheus Bound"*, Cambridge University Press.

(5) ヨセフス

① 『ユダヤ戦記』

Thackeray, H. St. J. (trans.) (1927) *The Jewish War*; Vol. I (Books 1-2) Loeb Classical Library 203, Harvard University Press.

Thackeray, H. St. J. (trans.) (1927) *The Jewish War*; Vol. II (Books 3-4) Loeb Classical Library 487, Harvard University Press.

Thackeray, H. St. J. (trans.) (1928) *The Jewish War*; Vol. III (Books 5-7) Loeb Classical Library 210, Harvard University Press.

② 『ユダヤ古代誌』

Marcus, Ralph (trans.) (1943) *Jewish Antiquities*, Vol. V (5) (Books 12-13) Loeb Classical Library 365, Harvard University Press.

Marcus, Ralph (trans.) (1943) *Jewish Antiquities*, Vol. VI (6) (Books 14-15) Loeb Classical Library 489, Harvard University Press.

Marcus, Ralph, Wikgren, A. (trans.) (1963) *Jewish Antiquities*, Vol. VII (7) (Books 16-17) Loeb Classical Library 410, Harvard University Press.

Feldman, Louis H. (trans.) (1965) *Jewish Antiquities*, Vol. VIII (8) (Books 18-19) Loeb Classical Library 433, Harvard University Press.

Feldman, Louis H. (trans.) (1965) *Jewish Antiquities*, Vol. IX (9) (Book 20) Loeb Classical Library 456, Harvard University Press.

② 『自伝』『アピオンへの反論』

Thackeray, H. St. J. (trans.) (1926) *The Life., Against Apion.*, Loeb Classical Library 186,

Harvard University Press.

5. フランス法典 (ナポレオン法典)

Riviere, H. F., Helie, F., Pont, P. (eds.) (1901) *Codes Français et Lois Usuelles*, Vingt-Neuvième Édition, Revue, Corrigée et Augmentée. ※本書、フランス法典 (ナポレオン法典) の中に刑法典 (Code Pénal) が含まれ、その第 4 部「違刑罪及び刑」に落穂拾いについての規定をみる。

II アメリカ・ユダヤ年鑑

Adler, Cyrus (ed.) (1899) *The American Jewish Year Book*, Vol. 1 (1899 - 1900) ., Jewish Publication Society of America.

Adler, Cyrus (ed.) (1900) *The American Jewish Year Book*, Vol. 2 (1900 - 1901) ., Jewish Publication Society of America.

Schneiderman, Harry (ed.) (1928) *The American Jewish Year Book*, Vol. 30 (1928 - 1929) ., Jewish Publication Society of America.

Schneiderman, Harry (ed.) (1929) *The American Jewish Year Book*, Vol. 31 (1929 - 1930) ., Jewish Publication Society of America.

III 翻訳書

1. 聖書 (外典を含む)

(1) セプチュアジント

Brenton, Lancelot C. L. (1851, 1995) *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*., Hendrickson Publishers. ※本書にはギリシア語の原文テキストも含まれている。

秦剛平訳 (2002) 『七十人訳ギリシア語聖書 I 創世記』河出書房新社。

秦剛平訳 (2003) 『七十人訳ギリシア語聖書 II 出エジプト記』河出書房新社。

秦剛平訳 (2003) 『七十人訳ギリシア語聖書 III レビ記』河出書房新社。

秦剛平訳 (2003) 『七十人訳ギリシア語聖書 IV 民数記』河出書房新社。

秦剛平訳 (2003) 『七十人訳ギリシア語聖書 V 申命記』河出書房新社。

(2) ルター訳 (1545) 聖書

Luther, Martin (trans.) (1545, reprint 1967) *Biblia Germanica 1545: Die Bibel in der deutschen Übersetzung Martin Luthers Ausgabe letzter Hand*., Deutsche

Bibelgesellschaft.

Volz, Hans (ed.) (1972) *Die gantze Heilige Schrifft Deudsch 1545: Auff's new zugericht.*, 2 vols. Rogner & Bernhard. ※1545年版のルター訳は、今日のラテン字体とは異なる文字や綴字を持っているが、本書ではラテン字体に修正されており、表記する際に使用した。

(3) 欽定英訳 (1611) 聖書

Pollard, Alfred W. (intro.) (1611, reprint 1985) *The Holy Bible: An Exact Reprint in Roman Type, Page for Page of the Authorized Version Published in the Year 1611.*, Oxford University Press / Kenkyusha.

(4) 日本語訳新約聖書

① 文語訳

※編・訳者等の表記なし (1880, 改訳 1917, 1974) 『我らの主なる救主イエス・キリストの新約聖書 改譯』日本聖書協会.

② ニコライ訳

日本正教会訳 (1901, 1985) 『我主イエススハリストスの新約』正教会.

③ ラゲ訳

ラゲ, E. 訳 (1910) 『我主イエズスキリストの新約聖書』公教会.

④ 永井直治訳

永井直治訳 (1928, 修正改版 1960) 『新契約聖書』基督教文書伝道会.

⑤ 口語訳

※編・訳者等の表記なし (1954) 『新約聖書 改訳』日本聖書協会.

⑥ バルバロ訳

バルバロ, F. 訳 (1953, 改訂 1957) 『新約聖書』ドン・ボスコ社.

⑦ 新改訳

新改訳聖書刊行会訳 (1965, 1986) 『新約聖書：新改訳』日本聖書刊行会.

⑧ フランシスコ会訳

フランシスコ会聖書研究所訳 (1973) 『パウロ書簡 第一巻 ローマ人への手紙・ガラテヤ人への手紙』フランシスコ会聖書研究所.

フランシスコ会聖書研究所訳 (1975) 『パウロ書簡 第四巻 テモテへの第一の手紙・テモテへの第二の手紙・テトスへの手紙・ヘブライ人への手紙』フランシスコ会聖書研究所.

フランシスコ会聖書研究所訳 (1977) 『パウロ書簡 第二巻 コリント人への第一の手紙・コリント人への第二の手紙』フランシスコ会聖書研究所.

⑨ 共同訳

共同訳聖書実行委員会訳 (1978) 『新約聖書』日本聖書協会.

⑩ 前田護郎訳

前田護郎訳 (1983) 『新約聖書』中央公論社.

⑪ 新共同訳

共同訳聖書実行委員会訳（1987）『聖書 新共同訳－旧約聖書続編つき』日本聖書協会。 ※本書には聖書外典も含まれている。

⑫岩波訳（新約聖書翻訳委員会訳）

新約聖書翻訳委員会訳（1996）『新約聖書V パウロの名による書簡・公同書簡・ヨハネの黙示録』岩波書店。

⑬田川建三訳

田川建三訳著（2007）『新約聖書 訳と註 第三巻』（パウロ書簡 その一）作品社。

田川建三訳著（2009）『新約聖書 訳と註 第四巻』（パウロ書簡 その二／疑似パウロ書簡）作品社。

(5) 聖書外典

フランススコ会聖書研究所訳（1960, 4版 1972）『トビト書・ユディト書・エステル書』フランススコ会聖書研究所。

土岐健治訳（1975）「トビト書」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典第一巻 旧約外典 I』教文館, 207 - 47.

村岡崇光訳（1977）「ベン・シラの知恵」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典第二巻 旧約外典 II』教文館, 69 - 207.

2. ユダヤ教文書

(1) ミシュナ

Blackman, P. (1990) *Mishnayoth.*, 7 vols., Judaica Press. ※本書にはミシュナの原文テキストも含まれている。

Danby, Herbert (1933) *The Mishnah.*, Oxford University Press.

Neusner, Jacob (1988) *The Mishnah : A New Translation.*, Yale University Press.

石川耕一郎訳（1978）「ミシュナ・ベラホース（祈禱）」『昭和大学休養部紀要』第9巻, 1 - 10.

石川耕一郎訳（1979）「ミシュナ・シェビース（安息年）」『昭和大学休養部紀要』第10巻, 1 - 15.

石川耕一郎訳（1981）「ミシュナ・メギラア（巻物）」『昭和大学休養部紀要』第12巻, 1 - 10.

石川耕一郎訳（1985）『ミシュナ・アヴォート、ホラヨート』（エルサレム文庫 1）エルサレム宗教文化研究所。

石川耕一郎訳（1985）『ミシュナ：ベラホート』（エルサレム文庫 3）エルサレム宗教文化研究所。

石川耕一郎訳（1986）『ミシュナ：タアニート、メギラア、モエード・カタン、ハギガア』（エルサレム文庫 5）エルサレム宗教文化研究所。

石川耕一郎訳（1987）『ミシュナ：ペサヒーム』（エルサレム文庫 10）エルサレム宗教文化研究所。

石川耕一郎・三好迪訳 (2003) 『ミシュナ I ゼライーム』(ユダヤ古典叢書) 教文館。
長窪専三・石川耕一郎訳 (2005) 『ミシュナ II モエード』(ユダヤ古典叢書) 教文館。
長窪専三訳 (2010) 『ミシュナ IV アヴォート』(ユダヤ古典叢書) 教文館。

(2) バビロニア・タルムード

長窪専三訳 (2001) 「バビロニア・タルムード『シャバット篇』訳・訳注」『情報と社会』(江戸川大学紀要) 第 11 号, 127 - 36.

長窪専三訳 (2002) 「バビロニア・タルムード『シャバット篇』訳・訳注」『情報と社会』(江戸川大学紀要) 第 12 号, 111 - 21.

三貴版

※「三貴版」という呼称は一般的なものではなく、便宜的に設けた仮称である。

※下記(三貴版)既刊書の総括編集者は、既刊 15 分冊のうち第 10 分冊までは石田友雄であり、第 11 分冊から市川裕である。

市川裕 翻訳監修・岩下陽示 翻訳編集 (1993) 『モエードの巻 メギラー篇』株式会社 ライブ

長窪専三 翻訳監修 (1994) 『ネズィキーンの巻 アヴォート篇、アヴォート・デ・ラビ・ナタン』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (1994) 『ナシームの巻 ケトゥボート篇』株式会社 三貴。

宇佐美公史訳・三好迪監修 (1995) 『モエードの巻 スッカー篇』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (1995) 『ナシームの巻 ソーター篇』株式会社 三貴。

阪口吉弘訳・市川裕監修 (1996) 『ネズィキーンの巻 マッコート篇』株式会社 三貴。

倉内ユリ子訳・三好迪監修 (1996) 『ナシームの巻 ナズィール篇』株式会社 三貴。

山田恵子訳 (1997) 『モエードの巻 ローシュ・ハ・シャナー篇』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (1997) 『ズライームの巻 ペアー篇 他』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (1997) 『トホロートの巻 ケリーム篇』株式会社 三貴。

倉内ユリ子訳・三好迪監修 (2004) 『ネズィキーンの巻 シュヴオート篇』株式会社 三貴。

宇佐美公史訳・三好迪監修 (2006) 『ネズィキーンの巻 アヴォダー・ザラー篇』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (2007) 『トホロートの巻 ニッダー篇』株式会社 三貴。

宇佐美公史訳 (2008) 『ネズィキーンの巻 エドゥョート篇、ホラョート篇』株式会社 三貴。

三好迪 翻訳監修 (2010) 『ナシームの巻 キドゥシーン篇』株式会社 三貴。株式会社 三貴。

(3) パレスティナ (エルサレム)・タルムード

Guggenheimer, Heinrich W. (ed.) (2000) *The Jerusalem Talmud, First Order: Zeraim, Tractates Peah and Demay.*, Walter de Gruyter. ※本書には原文テキストも含まれている。

Guggenheimer, Heinrich W. (ed.) (2002) *The Jerusalem Talmud, First Order: Zeraim, Tractates Terumot and Ma'serot.*, Walter de Gruyter. ※本書には原文テキストも含まれている。

Guggenheimer, Heinrich W. (ed.) (2010) *The Jerusalem Talmud, Fourth Order: Neziqin, Tractates Sanhedrin, Makkot, and Horaiot.*, De Gruyter. ※本書には原文テキストも含ま

れている。

Neusner, Jacob (ed.) (1982) *The Talmud of the Land of Israel, A Preliminary Translation and Explanation, Vol. 34, Horayot and Niddah.*, University of Chicago Press.

Neusner, Jacob (general ed.) (1990) *The Talmud of the Land of Israel, A Preliminary Translation and Explanation, Vol. 2, Peah*, University of Chicago Press.

Neusner, Jacob (1998) *The Talmud of the Land of Israel: An Academic Commentary to the Second, Third, and Fourth Divisions, IX., Yerushalmi Tractate Megillah.*, South Florida Academic Commentary Series 118, Scholars Press.

(4) ミドラシュ

Freedman, H., Maurice, S. (eds.) (1983 3rd ed.) *Midrash Rabbah*, 10 vols., Soncino Press.

(5) マイモニデスの『ミシュネ・トーラー』

Maimonides / Klein, Isaac (trans.) (1979) *The Book of Agriculture.*, The Book of Maimonides, Book Seven (Yale Judaica Series, Volume XXI) Yale University Press.

(6) マイモニデスの『迷える者の手引き』

Maimonides / Friedländer, M. (trans.) (1910) *The Guide for the Perplexed.*, George Routledge & Sons Ltd.

Maimonides / Munk, Solomon (trans.) (1929) גלגלה אלחאירין (*The Guide for the Perplexed*) Dr. Junovitch.

Maimonides / Pines, Shlomo (trans.) (1963) *The Guide of the Perplexed.*, University of Chicago Press.

3. キリスト教文書

(1) クリュソストモス

Schaff, Philip (ed.) (reprint 1979) *Saint Chrysostom: Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians.*, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Vol. XII, Eerdmans Publishing Company.

Schaff, Philip (ed.) (reprint 1979) *Saint Chrysostom: Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon.*, A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, Vol. XIII, Eerdmans Publishing Company.

(2) エラスムス

木ノ脇悦郎 (1996) 「エラスムスの *Senatulus sive Γυναικοσυνέδριον* (1529) について」『神学研究』(関西学院大学神学研究会) 第 43 号, 39 - 53.

(3) トマス・アキナス

稲垣良典訳 (1977) 『神学大全』第 13 冊, 創文社.

(4) ルター

Zimmermann, Karl (collected), Malcom (trans.) (1865) *Luther's Letters to Women.*, Chapman and Hall.

Freitag, A. (herausgegeben) (1909) Borlefung über den 1. Timotheusbrief 1528., *Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe.*, Band 26, Hermann Böhlaus Nachfolger.

Dinda, Richard J. (trans.) (1973) Lectures on I Timothy , Oswald, Hilton C. (ed.) *Commentaries on I Corinthians 7, I Corinthians 15, Lectures on I Timothy*, Luther's Works., Vol. 28, Concordia Publishing House.

石居正己訳 (1967) 「共同基金の規定」ルター著作集委員会編『ルター著作集 第一集 第五巻』聖文舎, 227 - 67.

印具徹訳 (1963) 「キリスト教界の改善に関してドイツのキリスト者貴族に与える書」ルター著作集委員会編『ルター著作集 第一集 第二巻』聖文舎, 189 - 324.

(5) カルヴァン

田辺保訳 (1959, 12 版 1975) 『カルヴァン・新約聖書註解 VII ローマ書』新教出版社.

田辺保訳 (1960) 『カルヴァン・新約聖書註解 VIII コリント前書』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1962, 15 版 1974) 『カルヴァン・キリスト教綱要 I』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1962, 13 版 1974) 『カルヴァン・キリスト教綱要 II』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1963, 12 版 1975) 『カルヴァン・キリスト教綱要 III / 1』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1964, 11 版 1975) 『カルヴァン・キリスト教綱要 III / 2』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1964, 11 版 1975) 『カルヴァン・キリスト教綱要 IV / 1』新教出版社.

渡辺信夫訳 (1965, 10 版 1975) 『カルヴァン・キリスト教綱要 IV / 2』新教出版社.

倉塚平訳 (1998) 「ジュネーヴ教会規則 (1541 年)」徳善義和 他訳『宗教改革著作集 第十五巻』教文館, 85 - 104.

4. 歴史文書

(1) ハンムラビ法典

原田慶吉訳 (1967) 「ハンムラビ法典」 ※「VI 研究書・論文等」より、原田 (1967) 298 - 345 参照.

中田一郎訳 (1999) 『古代オリエント資料集成 1 ハンムラビ「法典」』リトン.

(2) アイスキュロス

アイスキュロス／呉茂一訳 (1974) 『縛られたプロメーテウス』岩波書店.

(3) アリストテアスの手紙

木下淑訳 (1956) 「七十人訳伝承としてのアリストテアス書簡研究 (1) —緒論・翻訳および註—」
『神学』(東京神学大学神学会) X, 21 - 72.

木下淑 (1956) 「七十人訳伝承としてのアリストテアス書簡研究 (2) —私訳本文に対する註—」『神学』(東京神学大学神学会) XI, 93 - 113.

左近淑訳 (1975) 「アリストテアスの手紙」日本聖書学研究所編『聖書外典偽典 第3巻 旧約偽典 I』教文館, 17 - 85.

(4) フィローン (アレクサンドリアの)

土岐健治訳 (2004) 『観想的生活・自由論』(ユダヤ古典叢書) 教文館.

野町啓・田子多津子訳 (2007) 『世界の創造』(ユダヤ古典叢書) 教文館.

秦剛平訳 (2000) 『フラックスへの反論・ガイウスへの使節』(西洋古典叢書) 京都大学学術出版会.

(5) ヨセフス

① 『ユダヤ戦記』

土岐健治訳 (1982) 『ユダヤ戦記 I』(ヨセフス全集 1) 日本基督教団出版局.

土岐健治訳 (1985) 『ユダヤ戦記 II・III』(ヨセフス全集 2) 日本基督教団出版局.

秦剛平訳 (1975) 『ユダヤ戦記 I』山本書店.

秦剛平訳 (1981, 2版 1985) 『ユダヤ戦記 II』山本書店.

秦剛平訳 (1982) 『ユダヤ戦記 III』山本書店.

② 『ユダヤ古代史』

秦剛平訳 (1979) 『ユダヤ古代史 XII - XIII』山本書店.

秦剛平訳 (1980) 『ユダヤ古代史 XIV - XV』山本書店.

秦剛平訳 (1980) 『ユダヤ古代史 XVI - XVII』山本書店.

秦剛平訳 (1980) 『ユダヤ古代史 XVIII - XIX』山本書店.

秦剛平訳 (1981) 『ユダヤ古代史 XX』山本書店.

③ 『アピオンへの反論』

秦剛平訳 (1977) 『アピオンへの反論』山本書店.

④ 『自伝』

秦剛平訳 (1978) 『自伝』山本書店.

(6) ディオゲネス

Hicks, R. D, (trans.) (1925) *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers.*, 2 vols., Loeb Classical Library 184, 185, Harvard University Press. (=1989, デイオゲネス・ラエルティオス/加来彰俊訳『ギリシャ哲学者列伝(上, 中, 下)』岩波文庫.) ※日本語訳は基本的にロング(Long, H. S.) の校本を底本としている。なお、本研究での参照部分は、ヒックス(Hicks,

R. D.) 版では第 2 巻 (Vol. 2) の Book VI (Diogenes) にあり、日本語訳では中巻にある。

(7) トレルチ

高野晃兆・帆苺猛訳 (1999) 『古代キリスト教の社会教説』 教文館。

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1988) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・一)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 29 巻 第 2 号, 319 - 61.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1989) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・二)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 30 巻 第 1 号, 683 - 729.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1989) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・三)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 30 巻 第 2 号, 397 - 438.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1990) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・四)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 31 巻 第 2 号, 529 - 91.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1991) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・五)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 32 巻 第 1 号, 577 - 610.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1991) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・六)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 32 巻 第 2 号, 253 - 89.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1992) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・七)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 33 巻 第 1 号, 393 - 429.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1999) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・八)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 39 巻 第 2 号, 803 - 45.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (1999) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・九)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 40 巻 第 1 号, 631 - 60.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2000) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 40 巻 第 2 号, 497 - 536.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2000) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十一)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 41 巻 第 1 号, 329 - 65.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2001) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十二)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 41 巻 第 2 号, 467 - 507.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2001) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十三)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 42 巻 第 1 号, 351 - 91.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2002) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十四)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 42 巻 第 2 号, 209 - 50.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2002) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十五)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 43 巻 第 1 号, 641 - 77.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2003) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十六)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 43 巻 第 2 号, 463 - 502.

東京都立大学トレルチ研究会訳 (2003) 「キリスト教会およびキリスト教諸集団の社会教説 (邦訳・十七)」 『東京都立大学法学会雑誌』 第 44 巻 第 1 号, 395 - 421.

5. フランス刑法典

佐瀬昌三訳 (1934) 「1932 年フランス刑法改正豫備草案 (總則)」『1932 年フランス刑法改正豫備草案 (總則) 並にポーランド改正刑法及ポーランド違警罪法』(司法資料第 188 号) 司法省調査課.

秋山晴夫訳 (1939) 『佛蘭西刑法典』(司法資料第 258 号) 司法省調査部.

森下忠訳 (1956) 『フランス刑法典』(法務資料第 343 号) 法務大臣官房調査課.

森下忠訳 (1956) 『フランス刑法典』(刑事裁判資料第 116 号) 最高裁判所事務総局.

IV 辞典 (事典) ・コンコルダンス ・ 目録

1. 欧文

Abbott-Smith, G. (1937 3rd ed.) *A Manual Greek Lexicon of the New Testament.*, T. & T. Clark.

Arndt W. F., Gingrich, F. W. (1957) *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.*, University of Chicago Press.

Avi-Yonah, Michael, Stern, E. (eds.) (1975) *Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 4 vols., Prentice-Hall. (=1984, 左近義慈編『聖書考古学大事典』講談社. ※本翻訳書は 1975 - 8 に出版された Massada Press 版からの翻訳である)

Assaf, David (1960) אוצר לשון הרמבם קונקורדנציה לספר משנה תורה (*Concordance of the Mishneh Torah being the Yad Hachazakah of Rabbi Moshe Ben Maimon*) Vol.1, Heassor Printing.

Balz, H., Schneider, G. (ed.) / English Trans. (1990 - 1993) *Exegetical Dictionary of the New Testament.*, 3 vols., Eerdmans Publishing Company.

Berlin, Adele (ed. in chief) (2011 2nd ed.) *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion.*, Oxford University Press.

Berlin, Meyer, Zevin, S. J. (eds.) (1969 -) *Encyclopedia Talmudica.*, Vol.1 - 6, Talmudic Encyclopedia Institute.

Borger, Rykle (1978, 4th ed. 1988) *Assyrisch - Babylonische Zeichenliste.*, Neukirchener Verlag.

Botterweck, G. J., Ringgren H. (eds.) / Willis J. T. (trans.) (1974 - 2006) *Theological Dictionary of the Old Testament.*, 15 vols., Eerdmans Publishing Company.

Brown, F., Driver, S. R., Briggs, C. (1906, 1951) *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament.*, Clarendon Press.

Davidson, Benjamin (1966) *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon.*, Samuel Bagster and Sons.

Delitzsch, Friedrich (1896, 1975) *Assyrisches Handwörterbuch.*, J. C. Hinrichs'sche

Buchhandlung.

- Eisenberg, Ronald L. (2008) *Dictionary of Jewish Terms: A Guide to the Language of Judaism.*, Schreiber Publishing.
- Even-Shoshan, Abraham (1985) קונקורדנציה חדשה לתורה נביאים וכתובים (*A New Concordance of the Bible*) Kiryat Sefer.
- Gelb, Ignace J., Landsberger, B. Oppenheim, L., Reiner, E. (eds.) (1956 - 2006) *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago.*, 21 vols., Oriental Institute, Chicago.
- Glare, P. G. W. (ed.) (1982) *Oxford Latin Dictionary.*, Clarendon Press.
- Harrison, Everett F., Bromiley, G., Henry, C. F. H. (1960, 1988) *Baker's Dictionary of Theology.*, Baker Book House. (=1972, 神学事典翻訳編集委員会訳『神学事典』聖書図書刊行会.)
- Hatch, Edwin, Redpath, H. A. (1897, 2nd ed. 1998) *A Concordance to the Septuagint: And the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)* Baker Books.
- Ilan, Tal (2002) *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity: Part I, Palestine 330 BCE - 200 CE.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 91, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (2008) *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity: Part III, The Western Diaspora 330 BCE - 650 CE.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 126, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (2011) *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity: Part IV, The Eastern Diaspora 330 BCE - 650 CE.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 141, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (2012) *Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity: Part II, Palestine 200 - 650.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 148, Mohr Siebeck.
- Institute for New Testament Textual Research and the Computer Center of Münster University (1985) *Computer Concordance to the Novum Testamentum Graece of Nestle-Aland, 26th Edition, and to the Greek New Testament.*, 3rd Edition, Walter de Gruyter.
- Jastrow, Marcus (1996) *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature.*, Judaica Press.
- Kasowski, Chaim Josua (ed.) (1954 - 89) לשון התלמוד: ספר המתאימות (קונקורדנציה) לתלמוד בבלי (1954 - 89) אוצר *Thesaurus Talmudis: Concordantiae Verborum Quae in Talmude Babilonico Reperiuntur.*, 42 vols., Ministry of Education and Culture-Government of Israel and Jewish Theological Seminary of America.
- Kasovsky, Chayim Yehoshua (1957, 1967) אוצר לשון המשנה *Thesaurus Mishnae: Concordantiae Verborum Quae in Sex Mishnae Ordinibus Reperiuntur.*, 4 vols., Massadah Publishing.
- Kasovsky, Moshe (ed.) (1979 - 2002) אוצר לשון תלמוד ירושלמי (*Concordance to the Talmud Yerushalmi*) 8 vols., Israel Academy of Sciences and Humanities and Jewish Theological Seminary of America.

- Kitter, Gerhard (ed.) / Bromiley, Geoffrey W. (trans. and ed.) (1964 - 76) *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols., Eerdmans Publishing Company.
- Klein, Ernest (1987) *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, Macmillan Publishing Company.
- Koehler, L., Baumgartner, W. (1967 - 96) *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, 5 vols., E. J. Brill. ※本書の英訳 (= Richardson, M. E. J. 1994 - 2000 を見よ) も使用した。
- Krupnik, Baruch, Silbermann, A. M. (1927) מלון שמושי: לתלמוד למדרש ולתרגום (*A Dictionary of the Talmud, the Midrash and the Targum*) 2 vols., Shapiro, Vallentine & Co.
- Labat, René (1948, 6th ed. 1988) *Manuel d'Épigraphie Akkadienne*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, S.A.
- Lampe, Geoffrey W. (1961) *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford University Press.
- Lewis, Charlton T. (1879) *A Latin Dictionary: Founded on Andrews' Edition of Freund's Latin Dictionary / Revised, Enlarged, and in Great Part Rewritten by Charlton T. Lewis and Charles Short*, Clarendon Press.
- Liddell, H., Scott, R. (1843, 9th ed. with Supplement 1968) *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press.
- Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K. (compiled) (1992) *A Greek - English Lexicon of the Septuagint, Part I (A - I)* Deutsche Bibelgesellschaft.
- Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K. (compiled) (1996) *A Greek - English Lexicon of the Septuagint, Part I (K - Ω)* Deutsche Bibelgesellschaft.
- Mizrahi, Terry, Davis, Larry E. (eds. in chief) (2008, 20th ed.) *Encyclopedia of Social Work*, 4 vols., NASW Press, Oxford University Press.
- Neusner, Jacob, Avery-Peck Alan J., Green, William S. (eds.) (2005) *The Encyclopaedia of Judaism, Second Edition*, 4 vols., Brill.
- Norwood, S. H., Pollack, E. G. (eds.) (2008) *Encyclopedia of American Jewish History*, 2 vols., ABC-CLIO.
- Rengstorff, Karl Heinrich (ed.) (1983) *A Complete Concordance to Flavius Josephus*, 4 vols., E. J. Brill.
- Rehkopf, Friedrich (1989) *Septuaginta - Vokabular*, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Richardson, M. E. J. (trans. and ed.) (1994 - 2000) *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament by Ludwig Koehler and Walter Baumgartner*, 5 vols., E. J. Brill.
- Roth, Cecil (ed.) (1972) *Encyclopaedia Judaica*, 17vols., Keter Publishing House Jerusalem Ltd.
- Rüger, Hans Peter (1958, 1993) *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rund, Inger marie (1988) *Women and Judaism: A Select Annotated Bibliography*, Garland Publishing.

- Sokoloff, Michael (1990, 2nd ed. 2002) *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Bar Ilan University Press & Johns Hopkins University Press.
- Sokoloff, Michael (2002) *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Bar Ilan University Press & Johns Hopkins University Press.
- Sophocles, E. A. (1900) *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods from B. C. 146 to A. D. 1100.*, 2 vols. Charles Scribner's Sons.
- Steinberg, Avraham (compiled) (2003) *Encyclopedia of Jewish Medical Ethics*, 3 vols. Feldheim Publishers.
- Taylor, Bernard A. (1994) *The Analytical Lexicon to the Septuagint: A Complete Parsing Guide*, Zondervan Publishing House.
- Training School for Jewish Social Work (c. 1926) *The Training School for Jewish Social Work: Announcement 1926-1927.*, Training School for Jewish Social Work.
- Yeshiva University (c. 1965) *Wurzweiler School of Social Work: Catalog 1965 - 67.*, Yeshiva University.
- Yeshiva University (c. 1969) *Wurzweiler School of Social Work: Catalog 1969 - 71.*, Yeshiva University.

2. 和文

- 岩隈直 (1971, 増訂 2 版 1985) 『増補改訂 新約ギリシヤ語辞典』山本書店。
- 金子雄司・富山太佳夫 日本語版編集主幹 (1997) 『岩波=ケンブリッジ世界人名辞典』岩波書店。
- カンドウ, S. (Candau, Salvatore) (1934) *Lexicon Latino-Japonicum* (『羅和字典』) 公教神学校。
- 旧約新約聖書大事典編集委員会編 (1989) 『旧約新約聖書大事典』教文館。
- キリスト教人名辞典編集委員会編 (1986) 『キリスト教人名辞典』日本基督教団出版局。
- 田中春美編集主幹 (1988) 『現代言語学辞典』成美堂。
- 田中秀央編 (1952, 増訂 1966) 『研究社羅和辞典』研究社。
- 東京神学大学神学会編 (1983) 『旧約聖書神学事典』教文館。
- 東京神学大学新約聖書神学事典編集委員会編 (1991) 『新約聖書神学事典』教文館。
- 名尾耕作 (1982) 『旧約聖書ヘブル語大辞典』(付・アラム語辞典) 聖文舎。
- 長窪専三 (2008) 『古典ユダヤ教事典』教文館。
- 日本地域福祉学会編 (1997, 2006 新版) 『地域福祉事典』中央法規出版。
- 馬場嘉市編 (1971) 『新聖書大事典』キリスト新聞社。
- 廣松渉・子安宣邦・三島憲一ほか編 (1998) 『岩波哲学・思想事典』岩波書店。
- マッキム, D. K. 編/石丸新・村瀬俊夫・望月明 日本語版監修 (2009) 『リフォームド神学事典』いのちのことば社。
- 松原國師 (2010) 『西洋古典学事典』京都大学学術出版会。

森岡清美・塩原勉・本間康平編集代表 (1993) 『新社会学辞典』有斐閣。
安井稔編 (1971, 改訂増補 10 版 1986) 『新言語学辞典 改訂増補版』研究社。
吉見崇一 (1997) 『ユダヤ教小辞典』リトン。

V 研究書・論文等

1. 欧文 (日本語訳、視聴覚資料を含む)

- Abrahams, Israel (1920) *Jewish Life in the Middle Ages.*, Jewish Publication Society of America.
- Abrams, Judith Z. (1998) *Judaism and Disability: Portrayals in Ancient Texts from the Tanach through the Bavli.*, Gallaudet University Press.
- Aland, K., Aland, B. / Rhodes, Erroll F. (trans.) (1987) *The Text of the New Testament.*, Eerdmans and E. J. Brill.
- Appleman, Solomon (1979) *The Jewish Woman in Judaism: The Significance of Woman's Status in Religious Culture.*, Exposition Press.
- Ashtor, E. (1968) The Number of Jews in Mediaeval Egypt., *JJS*, Vol. XIX, Nos. 1-4, 1 - 22.
- Avery-Peck, Alan J. (1985) *Mishnah's Division of Agriculture: A History and Theology of Seder Zeraim.*, Brown Judaic Studies 79, Scholars Press.
- Avi-Yonah, M., Baras Z. (eds.) (1977) *The World History of the Jewish People, Vol. VIII, Society and Religion in the Second Temple Period.*, W. H. Allen.
- Barkay, Gabriel (1991) 'Your Poor Brother' A Note on an Inscribed Bowl from Beth Shemesh., *IEJ*, Vol. 41, No. 4, 239 - 41.
- Baron, Salo Wittmayer (1952 2nd ed.) *A Social and Religious History of the Jews.*, 19 vols., Columbia University Press & Jewish Publication Society of America.
- Berger, Graenum (c. 1964) Professional Training for Jewish Communal Services., Kertzer, Morris N. (ed.) *The Rabbi and the Jewish Social Worker*, The Commission on Synagogue Relations, 17 - 32.
- Boecker, Hans Jochen (1976) *Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient.*, Neukirchener Verlag. (=1989, 鈴木佳秀訳『古代オリエントの法と社会』ヨルダン社.)
※邦訳書は原著第2版(1984)からの翻訳である。
- Bogen, Boris D. (1917) *Jewish Philanthropy: An Exposition of Principles and Methods of Jewish Social Service in the United States.*, Macmillan Company.
- Borgen, Peder (1996) *Early Christianity and Hellenistic Judaism.*, T & T Clark.
- Breibart, Solomon (2005) *Explorations in Charleston's Jewish History.*, History Press.
- Bremner, Robert H. (1996) *Giving: Charity and Philanthropy in History.*, Transaction Publishers.
- Brooks, R. (1983) *Support for the Poor in the Mishnaic Law of Agriculture: Tractate Peah.*,

- Brown Judaic Studies 43, Scholars Press.
- Brooten, Bernadette, J. (1982) *Women Leaders in Ancient Synagogue.*, Brown Judaic Studies No. 36, Scholars Press.
- Broshi, M., Qimron, E. (1986) A House Sale Deed from Kefar Baru from the Time of Bar Kokhba., *IEJ*, Vol. 36, No. 3-4, 201 - 14.
- Bruce, F. F. (1961, 3rd ed. 1978) *History of the Bible in English.*, Oxford University Press.
- Butrym, Zofia T. (1976) *The Nature of Social Work.*, The Macmillan Press. (=1986, 川田誉音訳『ソーシャルワークとは何か』川島書店.)
- Campbell, M., Wirtz, W. (1943) *The First Fifty Years: A History of the National Council of Jewish Women 1893-1943.*, National Council of Jewish Women.
- Chiat, Marilyn Joyce Segal (1982) *Handbook of Synagogue Architecture.*, Brown Judaic Studies 29, Scholars Press.
- Collins, John N. (1990) *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources.*, Oxford University Press.
- Collins, John J. (2000 2nd ed.) *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora.*, Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Collins, Nina L. (2000) *The Library in Alexandria and the Bible in Greek.*, Brill.
- Cook, Stanley A., (1903) *The Laws of Moses and the Code of Hammurabi.*, Adam and Charles Black.
- Cronbach, Abraham (1947) The Maimonidean Code of Benevolence., *HUCA*, Vol. XX, 471 - 540.
- Davidson, Herbert A. (2005) *Moses Maimonides: The Man and His Works.*, Oxford University Press.
- Davies, W. D., Finkelstein, L. (eds.) (1984) *The Cambridge History of Judaism, Vol. 1: Introduction: The Persian Period.*, Cambridge University Press.
- Davies, W. D., Finkelstein, L. (eds.) (1990) *The Cambridge History of Judaism, Vol. 2: The Hellenistic Age.*, Cambridge University Press.
- Deissmann, Adolf / Strachan, Lionel R. M. (trans.) (1927 revised ed.) *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World.*, Hodder & Stoughton.
- Dobkowski, Michael N. (ed.) (1986) *Jewish American Voluntary Organizations.*, Greenwood Press.
- Dodd, Charles Harold (1935) *The Bible and the Greeks.*, Hodder & Stoughton.
- Douglass, Jane Dempsey (1985) *Women Freedom and Calvin.*, Westminster Press.
- Epstein, Isidore (1959) *Judaism: A Historical Presentation.*, Penguin Books. (=1975, 安積鋭二・小泉仰訳『ユダヤ思想の発展と系譜』紀伊國屋書店.)
- Felshin, Max (1956) *Moses Maimonides (Rambam) : Life and Works.*, Book Guild Publishers.
- Festy, O. (1947) *L'agriculture pendant la révolution française: les conditions de production et de*

- récolte des cereals.*, Gallimard.
- Fine, Steven (1997) *This Holy Place: On the Sanctity of the Synagogue during the Greco-Roman Period.*, University of Notre Dame Press.
- Finkelstein, Louis (ed.) (1938) *The Pharisees: The Sociological Background of Their Faith.*, 2 vols., Jewish Publication Society of America.
- Finkelstein, Louis (ed.) (1949, 2nd ed. 1955) *The Jews: Their History, Culture, and Religion.*, 2 vols., Harper & Brothers Publishers.
- Fiorenza, Elisabeth S. (1983) *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins.*, Crossroad. (=1990, 山口里子訳『彼女を記念して —フェミニスト神学によるキリスト教起源の再構築』日本基督教団出版局.)
- FitzGerald, Gerald M. (1921) The Theodotus Inscription, *PEFQS*, October, 1921, 175 - 81.
- Frisch, Ephraim (1924) *An Historical Survey of Jewish Philanthropy: From the Earliest Times to the Nineteenth Century.*, Macmillan Company.
- Gautier, Léon (1914) *L'Hôpital Général de Genève de 1535 à 1545 et L'Hospice Général de 1869 à 1914.*, Imprimerie Albert Kündig.
- Gibson, John C. L. (1971, 1981) *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions: Volume I, Hebrew and Moabite Inscriptions.*, Clarendon Press.
- Goldstein, Sidney E. (1955) *The Synagogue and Social Welfare: A Unique Experiment (1907 - 1953).*, Bloch Publishing Company.
- Gordon, William E. (1965) Knowledge and Value: Their Distinction and Relationship in Clarifying Social Work Practice., *Social Work*, 10(3), 32 - 9.
- Green, William S. (ed.) (1978) *Approaches to Ancient Judaism, Volume I.*, Brown Judaic Studies 1, Scholars Press.
- Green, William S. (ed.) (1980) *Approaches to Ancient Judaism, Volume II.*, Brown Judaic Studies 9, Scholars Press.
- Green, William S. (ed.) (1981) *Approaches to Ancient Judaism, Volume III.*, Brown Judaic Studies 11, Scholars Press.
- Gutman, Shmarya (1994) עיר במרד - גמלא (Gamla - A City in Rebellion) Ministry of Defence, Israel.
- Guttman, Gail (1978) *Consultation Between Rabbis and Jewish Social Workers: A Model for Cooperation.*, (Unpublished MA Dissertation ; Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion, California School)
- Haas, Peter J. (1980) *A History of the Mishnaic Law of Agriculture: tractate Maaser Sheni.*, Brown Judaic Studies 18, Scholars Press.
- Hamel, Gildas H. (1983) *Poverty and Charity in Roman Palestine, First Three Centuries C. E.* (Unpublished Ph. D. Dissertation; University of California, Santa Cruz)
- Hands, A. R. (1968) *Charities and Social Aid in Greece and Rome.*, Thames and Hudson.
- Hatch, Edwin (1889) *Essays in Biblical Greek.*, Clarendon Press.

- Hauptman, Judith (1972) Women's Liberation in the Talmudic Period: An Assessment., *CJ*, Vol. XXVI, No. 4, 22 - 8.
- Hayes, J., Mandell, S. (1998) *The Jewish People in Classical Antiquity: From Alexander to Bar Kochba.*, Westminster John Knox Press.
- Hengel, Martin (1973) *Judentum und Hellenismus.*, 2.A. (WUNT, 10), J. C. B. Mohl. (=1983, 長窪専三訳『ユダヤ教とヘレニズム』日本基督教団出版局.)
- Hengel, Martin (1976) *Juden, Griechen und Barbaren.*, Kath. Bibelwerk. (=1984, 大島征二訳『ユダヤ人・ギリシャ人・バルバロイ』ヨルダン社.)
- Hengel, Martin (1991) Der vorchristliche Paulus, Hengel, M. und Heckel, U. (herausgegeben) *Paulus und des antike Judentum.*, J. C. B. Mohr, 177 - 293. (=2011, 梅本直人訳『パウロ - キリスト教回心以前のパウロ』日本キリスト教団出版局.)
- Heschel, Abraham J. (1982) *Maimonides: A Biography.* (=2006, 森泉弘次訳『マイモニデス伝』教文館.)
- Ho, Ahuva (1991) *Ṣedeq and Ṣedaqah in the Hebrew Bible.*, (American University Studies, Series VII, Theology and Religion, Vol. 78) Peter Lang.
- Horbury, William, Davies, W. D., Sturdy, J. (eds.) (1999) *The Cambridge History of Judaism, Vol. 3: The Early Roman Period.*, Cambridge University Press.
- Ilan, Tal (1995) *Jewish Women in Greco-Roman Palestine: An Inquiry into Image and Status.*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 44, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (1997) *Mine and Yours are Hers: Retrieving Women's History from Rabbinic Literature.*, Brill.
- Ilan, Tal (1999) *Integrating Women into Second Temple History.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 76, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (2003) Paul and Pharisee Women., Schaberg J., Bach A., Fuchs E. (eds.) *On the Cutting Edge: The Study of Women in Biblical Worlds: Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza.*, Continuum.
- Ilan, Tal (2006) *Silencing the Queen: The Literary Histories of Shelamzion and Other Jewish Women.*, Texts and Studies in Ancient Judaism 115, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal, Or, T., Salzer, D. M., Steuer, C., Wandrey, I. (eds.) (2007) *A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud: Introduction and Studies.*, Mohr Siebeck.
- Ilan, Tal (2008) *Massekhet Ta'anit: Text, Translation, and Commentary.*, A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud, II/ 9, Mohr Siebeck.
- Jacobs, Jill (2004) Toward a Halakhic Definition of Poverty., *CJ*, Vol. 57, No. 1 (Fall 2004), 3 - 20.
- Jaffee, M. S. (1981) *Mishnah's Theology of Tithing: A Study of Tractate Maaserot.*, Brown Judaic Studies 19, Scholars Press.
- Jakobovits, Immanuel (1959, 1975) *Jewish medical Ethics: A Comparative and Historical Study of the Jewish Religious Attitude to Medicine and Its Practice.*, Bloch Publishing

- Company.
- James, J. C. (1920) *The Language of Palestine and Adjacent Regions.*, Edinburgh.
- Jellicoe, Sidney (1993) *The Septuagint and Modern Study.*, Eisenbrauns.
- Katz, Reuben M. (c. 1964) *The Relationship Between the Rabbinate and Social Work.*, Kertzer, Morris N. (ed.) *The Rabbi and the Jewish Social Worker*, The Commission on Synagogue Relations, 33 - 6.
- Katz, Steven T. (ed.) (2006) *The Cambridge History of Judaism, Vol.4: The Late Roman-Rabbinic Period.*, Cambridge University Press.
- Kaufmann, Thomas (2011) *Luthers "Judenschriften" Ein Beitrag zu ihrer historischen Kontextualisierung.*, Mohr Siebeck.
- Kippenberg, Hans G. (1982) *Religion und Klassenbildung im antiken Judäa.*, Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, Bd. 14, Vandenhoeck & Ruprecht. (=1986, 奥泉康弘・紺野馨訳『古代ユダヤ社会史』教文館.)
- Klapperman, Gilbert (1969) *The Story of Yeshiva University: The First Jewish University in America.*, Macmillan Company.
- Klapperman, Libby M. (1947) *Manual for Sisterhoods.*, Women's Branch of the Union of Orthodox Jewish Congregations of America.
- Klapheck, Elisa (1999) *Fräulein Rabbiner Jonas: Kann die Frau des rabbinische Amt bekleiden?.*, Hentrich & Hentrich. ※本書はアクセルロッド (Axelrod, Toby) によって英訳されている。(=2004, *Fräulein Rabbiner Jonas: The Story of the First Woman Rabbi.*, Jossey-Bass.)
- Kohler, Kaufman (1918) *Jewish Theology: Systematically and Historically Considered.*, Macmillan Publishing Company.
- Köhler, Ludwig (1953) *Der Hebräische Mensch.*, J.C.B. Mohr. (=1970, 池田裕訳『ヘブライ的人間』日本基督教団出版局.)
- Kohs, S. C. (1966) *The Roots of Social Work.*, Association Press. (=1989, 小島蓉子・岡田藤太郎訳『ソーシャルワークの根源 - 実践と価値のルーツを求めて』誠信書房.)
- Kraemer, Ross Shepard (ed.) (2004) *Women's Religions in the Greco-Roman World: A Sourcebook.*, Oxford University Press.
- Kutzik, Alfred J. (1959) *Social Work and Jewish Values: Basic Areas of Consonance and Conflict.*, Public Affairs Press.
- Lallemand, Léon (1902) *Histoire de la Charité.*, Tome I, L'antiquité, Alphonse Picard et Fils.
- Lallemand, Léon (1903) *Histoire de la Charité.*, Tome II, Les neuf premiers siècles de l'ère chrétienne, Alphonse Picard et Fils.
- Lallemand, Léon (1906) *Histoire de la Charité.*, Tome III, Le moyen age, Alphonse Picard et Fils.
- Lallemand, Léon (1910) *Histoire de la Charité.*, Tome IV, Les temps modernes, Alphonse Picard et Fils.

- Lauterbach, Jacob Z. (1929) *The Pharisees and Their Teachings.*, *HUCA*, Vol. VI, 69 - 139.
- Levine, Lee I. (ed.) (1981) *Ancient Synagogues Revealed.*, Israel Exploration Society.
- Levy, Charles S. (1973) *Toward a Theory of Jewish Communal Service.*, *JJCS*, Vol. XLX, No. 1, 42 - 9.
- Levy, Charles S. (1976) *Social Work Ethics.*, Human Sciences Press. (=1983, ヴェックハウス, B. 訳『社会福祉の倫理』勁草書房.)
- Levy, Charles S. (1993) *Social Work Ethics on the Line.*, Haworth Press. (=小松源助訳『ソーシャルワーク倫理の指針』勁草書房.)
- Lewis, Harry S. (1915) *Liberal Judaism and Social Service.*, Bloch Publishing Company.
- Linfield, Harry S. (1928) *Jewish Population in the United States, 1927.*, *American Jewish Year Book*, Vol. 30 (1928 - 1929), 1928, 101 - 98.
- Linfield, Harry S. (1929 a) *The Jews in the United States, 1927: A Study of Their Number and Distribution.*, American Jewish Committee. ※本書はリンフィールドが上記 (*American Jewish Year Book*, Vol. 30) で発表した論文を再版したものである。
- Linfield, Harry S. (1929 b) *The Communal Organization of the Jews in the United States, 1927.*, *American Jewish Year Book*, Vol. 31 (1929 - 1930), 1929, 99 - 254.
- Linfield, Harry S. (1930) *The Communal Organization of the Jews in the United States, 1927.*, American Jewish Committee. ※本書はリンフィールドが上記 (*American Jewish Year Book*, Vol. 31) で発表した論文を再版したものである。
- Linzer, Norman (1996) *Ethical Dilemmas in Jewish Communal Service.*, Ktav Publishing House.
- Litvin, Baruch (1959) *The Sanctity of the Synagogue.*, Spero Foundation.
- Loewe, Raphael (1966) *The Position of Women in Judaism.*, S.P.C.K.
- Loewenberg, Frank M. (1994) *On the Development of Philanthropic Institutions in Ancient Judaism: Provisions for Poor Travelers.*, *NVSQ*, Fall 1994, 23, 193 - 207.
- Loewenberg, Frank M. (2001) *From Charity to Social Justice: The Emergence of Communal Institutions for the Support of the Poor in Ancient Judaism.*, Transaction Publishers.
- Machen, Gresham J. (1921) *The Origin of Paul's Religion.*, Macmillan Company. (=1958, 岡田稔訳『パウロ宗教の起源』聖書図書刊行会.)
- Mandelbaum, Irving (1982) *A History of the Mishnaic Law of Agriculture: Kilayim.*, *Brown Judaic Studies* 26, Scholars Press.
- Marmorstein, Rabbi A. (1921) *The Inscription of Theodotos.*, *PEFQS*, January, 1921, 23 - 8.
- Marsman, Hennie J. (2003) *Women in Ugarit and Israel: Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East.*, Brill.
- Marx, Tzvi C. (2002) *Disability in Jewish Law.*, Routledge.
- McKee, Elsie A. (1989) *Diakonia in the Classical Reformed Tradition and Today.*, Eerdmans Publishing Company. (=1998, 井上正之・芳賀繁浩訳『執事職 —改革派の伝統と現代のディアコニア—』一麦出版社.)

- McKnight, Scot (1991) *A Light among the Gentiles: Jewish Missionary Activity in the Second Temple Period.*, Fortress.
- Meecham, Henry G. (1932) *The Oldest Version of the Bible : 'Aristeas' on Its Traditional Origin, A Study in Early Apologetic with Translation and Appendices.*, Holborn Publishing House.
- Meier, Levi (1991) *Jewish Values in Health and Medicine.*, University Press of America.
- Metzger, Bruce M. (1964, 2nd ed. 1968) *The Text of the New Testament : Its Transmission, Corruption, and Restoration.*, Oxford University Press. (=1973, 改訂2版 1983, 橋本滋男訳『新約聖書の本文研究』聖文舎.)
- Metzger, Bruce M. (1977) *The Early Versions of the New Testament: Their Origin, Transmission and Limitations.*, Clarendon Press.
- Metzger, Thérèse and Metzger, Mendel (1982) *Jewish Life in the Middle Ages.*, Chartwell Books, Inc.
- Meyers, Carol (1978) The Roots of Restriction: Women in Early Israel., *BA*, Vol. 41, No. 3, 91 - 103.
- Monter, William E. (1967) *Calvin's Geneva.*, John Wiley & Sons Inc. (=1978, 中村賢二郎・砂原教男訳『カルヴァン時代のジュネーヴ —宗教改革と都市国家—』ヨルダン社.)
- Moor, George Foot (1997) *Judaism: In the First Centuries of the Christian Era, The Age of Tannaim.*, 2 vols., Hendrickson Publishers.
- Morris, R., Freund, M. (eds.) (1966) *Trends and Issues in Jewish Social Welfare in the United States, 1899 - 1958.*, Jewish Publication Society of America.
- Müller, Mogens (1996) *The First Bible of the Church – A Plea for the Septuagint—*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 206, Sheffield Academic Press.
- Neal, Randall Stranton (1988) *Synagogue and Church: The Model of the Jewish Synagogue in the Formation of First Century Christianity.* (Unpublished Ph. D. Dissertation; Southwestern Baptist Theological Seminary)
- Neusner, Jacob (1971) *The Rabbinic Traditions about the Pharisees Before 70.*, 3 vols., E. J. Brill.
- Neusner, Jacob (1973) *The Idea of Purity in Ancient Judaism: The Haskell Lectures, 1972 - 1973.*, E. J. Brill.
- Neusner, Jacob (1973, 1979) *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism.*, Ktav Publishing House. (=1988, 長窪専三訳『パリサイ派とは何か —政治から敬虔へ—』教文館.)
- Neusner, Jacob (ed.) (1980) *A History of the Mishnaic Law of Women.*, 5 vols., Wipf and Stock Publishers.
- Niebuhr, Reinhold (1932) *The Contribution of Religion to Social Work.*, Columbia University Press. (=2010, 高橋義文・西川淑子訳『ソーシャルワークを支える宗教の視点 —その意義と課題—』聖学院大学出版会.)

- Noth, Martin (1950, 8 aufl. 1976) *Geschichte Israels*, Vandenhoeck & Ruprecht. (=1983, 樋口進訳『イスラエル史』日本基督教団出版局.)
- Olson, Jeannine E. (1989) *Calvin and Social Welfare: Deacons and the Bourse française*, Susquehanna University Press.
- Olsson, B., Zetterholm, M. (eds.) (2003) *The Ancient Synagogue: From Its Origins until 200 C. E., Papers Presented at an International Conference at Lund University, October 14 - 17, 2001*, Coniectanea Biblica New Testament Series 39, Almqvist & Wiksell International.
- Or, Tamara (2010) *Massekhet Betsah: Text, Translation, and Commentary*, (A Feminist Commentary on the Babylonian Talmud, II / 7) Mohr Siebeck.
- Pastor, Jack (1997) *Land and Economy in Ancient Palestine*, Routledge.
- Patai, Raphael (1962) *Sitte und Sippe in Bibel und Orient*, Ner-Tamid-Verlag.
- Peck, Alan J. (1981) *The Priestly Gift in Mishnah: A Study of Tractate Terumot*, Brown Judaic Studies 20, Scholars Press.
- Pfeiffer, Robert H. (1948) *Introduction to the Old Testament*, 2nd ed., Part II, The Pentateuch. Harper & Brothers. (=1956, 伊藤進・石井良博訳『旧約聖書緒論 第II巻 モーセ五書』新教出版社.)
- Pomeroy, Sarah B. (1984, 1990) *Women in Hellenistic Egypt: From Alexander to Cleopatra*, Wayne State University Press.
- Priesand, Sally (1975) *Judaism and the New Woman*, Behrman House.
- Rabbinowitz, Joseph (1931) *Mishnah Megillah: Edited with Introduction Translation, Commentary and Critical Notes*, Oxford University Press.
- Raphael, Marc L. (1984) *Profiles in American Judaism: The Reform, Conservative, Orthodox, and Reconstructionist Traditions in Historical Perspective*, Harper & Row, Publishers.
- Reamer, Frederic G. (1999) *Social Work Values and Ethics*, 2nd ed., Columbia University Press. (=秋山智久監訳『ソーシャルワークの価値と倫理』中央法規出版.)
- Riviere, H. F. (1901) *Codes français conformes aux textes officiels, avec une conférence des articles basée principalement sur la jurisprudence, annotés des arrêts de la Cour de Cassation et des circulaires ministérielles*, Chevalier-Maresq.
- Rivkin, Ellis (1970) Defining the Pharisees: The Tannaitic Sources., *HUCA*, Vols. XL - XLI, 205 - 49.
- Rosenthal, Franz (1950) Sedaka, Charity., *HUCA*, Vol. XXXIII Part 1, 411 - 30.
- Roth, Joel (1984) Ordination of Women: an Halakhic Analysis, *Judaism*, Vol. 33, No. 1, 70 - 8.
- Safrai, Shmuel (1963) האם היתה קיימת עזרת נשים בבית הכנסת בתקופה העתיקה? (Was there a Women's Gallery in the Synagogue of Antiquity?) *Tarbiz*, Vol. XXXII, No. 4, 329 - 38.
- Safrai, Shmuel, Stern, M. (eds.) (1974 - 1976) *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*, 2 vols., Fortress Press. (=1998, 長窪専三・川島貞雄・土戸清 他訳『総説・ユダヤ人の歴史 —キリスト教成立時代におけるユダヤ的生活の諸相—』上・中・下, 新地書房.)
- Safrai, Shmuel (1993) The Place of Women in First-century Synagogues, *Jerusalem*

- Perspective.*, September/October, No. 40, 3-6.
- Safrai, Shmuel (1997) Were Women Segregated in the Ancient Synagogue, *Jerusalem Perspective.*, July/September, No. 52, 24 - 36.
- Safrai, Ze'ev (1994) *The Economy of Roman Palestine.*, Routledge.
- Salvesen, Alison (ed.) (1998) *Origen's Hexapla and Fragments: Papers presented at the Rich Seminar on the Hexapla, Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, 25th - 3rd August 1994.*, Texte und Studien zum Antiken Judentum 58, Mohr Siebeck.
- Sanders, E. P. (1992, 2nd impression with corrections 1994) *Judaism: Practice & Belief 63BCE-66CE.*, SCM Press and Trinity Press International.
- Schalit, Abraham (ed.) (1977) *The World History of the Jewish People, Vol. VI, The Hellenistic Age.*, Rutgers University Press.
- Schoeps, Hans J. / knight Harold (trans.) (1961) *Paul: The Theology of the Apostle in the Light of Jewish Religious History.*, Westminster Press.
- Schürer, Emil / Macpherson, J., Taylor, S. and Christie, P. (trans.) (1896 reprint) *A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ.*, 5 vols., T & T. Clark.
- Segal, Eliezer (1994) *The Babylonian Esther Midrash: A Critical Commentary.*, 3 vols., Brown Judaic Studies No. 291, No. 292, No. 293, Scholars Press.
- Seeskin, Kenneth (ed.) (2005) *The Cambridge Companion to Maimonides.*, Cambridge University Press.
- Seilig, Martha K. (c. 1964) The Relationship Between the Rabbinate and Social Work., Kertzer, Morris N. (ed.) *The Rabbi and the Jewish Social Worker*, The Commission on Synagogue Relations, 37 - 43.
- Shanks, Hershel (1979) *Judaism in Stone: The Archaeology of Ancient Synagogues.*, Harper & Row. Publishers.
- Sly, Dorothy (1990) *Philo's Perception of Women.*, Brown Judaic Studies 209, Scholars Press.
- Snaith, N. (1944) *The Distinctive Ideas of the Old Testament.*, Epworth Press. (=1964, 浅野 順一・林香・新屋徳治訳『旧約宗教の特質』日本基督教団出版局.)
- Staudinger, F. (1990) ἐλεημοσύνη, *Exegetical Dictionary of the New Testament.*, Vol.1, Eerdmans Publishing Company, 428.
- Sukenik, Eliezer L. (1934) *Ancient Synagogues in Palestine and Greece.*, Oxford University Press.
- Swete, Henry Barclay (1914, 1989) *An Introduction to the Old Testament in Greek.*, Hendrickson Publishers.
- Taitz, Yaakov (2007) From Tzedakah to Independence., *JJCS.*, Vol. 82, No. 3, 165 - 70.
- Taylor, Joan E. (2003) *Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria.*, Oxford University Press.
- Thackeray, H. St. John (1920, 2nd ed. 1923) *The Septuagint and Jewish Worship: A Study in Origins.*, The Schweich Lectures 1920, Oxford University Press.

- Thiessen, Henry C. (1949, revised ed.1979) *Lectures in Systematic Theology*, William B. Eerdmans Publishing Company.
- Tov, Emanuel (1992) *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Fortress Press and Van Gorcum.
- Trainin, Issac N. (c. 1964) Rabbi and Jewish Social Worker., Kertzer, Morris N. (ed.) *The Rabbi and the Jewish Social Worker*, The Commission on Synagogue Relations, 5 - 16.
- Trebolle Barera, Julio C. / Watson, Wilfred G. E. (trans.) (1993, English ed. 1998) *The Jewish Bible and the Christian Bible: An Introduction to the History of the Bible*, Brill and Eerdmans.
- Trenchard, Warren C. (1982) *Ben Sira's View of Women: A Literary Analysis*, Brown Judaica Studies No. 38, Scholars Press.
- Turner, C. H. (1909) Notes on the Text of Origen's Commentary on I Corinthians., *The Journal of Theological Studies*, Vol. X, 270 - 6.
- Twersky, Isadore (1972) *A Maimonides Reader*, Behrman House.
- Twersky, Isadore (1980) *Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah)*, (Yale Judaica Series, Volume XXII) Yale University Press.
- Uhlhorn, Gerhard (1883) *Christian Charity in the Ancient Church*, Charles Scribner's Sons.
- Varda, Agnès. 監督作品 (2000) フランス映画, *Les Glaneurs et la glaneuse*. (=2003, ヴァルダ, A., 日本語版 DVD ビデオ『落穂拾い』株式会社バップ.)
- Vööbus, Arthur (1971) *The hexapla and the Syro-Hexapla: Very Important Discoveries for Septuagint Research*, Estonian Theological Society in Exile.
- Wasserfall, Rahel R. (ed.) (1999) *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press.
- Wegner, Judith Romney (1988) *Chattel or Person?: The Status of Women in the Mishnah*, Oxford University Press.
- Weinfeld, Moshe (1995) *Social Justice in Ancient Israel and in the Ancient Near East*, Magnes Press and Fortress Press.
- Westcott, B. F., Hort, F. J. A. (1882, 1988) *Introduction to the New Testament in the Original Greek: With Notes on Selected Readings*, Hendrickson Publishers.
- Wevers, John William (1995) *Notes on the Greek Text of Deuteronomy*, Septuagint and Cognate Studies Series 39, Scholars Press.
- Wirgin, Wolf (1960) The Calendar Tablet from Gezer., *EI*, Vol. VI, Israel Exploration Society, 9 - 12.
- Würthwein, Ernst (1952, 1988) *Der Text des Alten Testaments*, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart. (=1997, 鍋谷堯爾・本間敏雄訳『旧約聖書の本文研究』日本基督教団出版局.)
- Zelcer, Heshey (2002) *A Guide to the Jerusalem Talmud*, Universal Publishers.
- Zola, Gary P. (ed.) *Women Rabbis: Exploration & Celebration*, HUC-JIR Rabbinic Alumni Association Press.

2. 和文 (翻訳書を含む)

- 赤井節 (1967) 「法思想史における‘人間’の問題 —ヘレニズム及びヘブライズムにおける正義の理解をめぐる—」『法と政治』(関西学院大学法政学会) 第 18 巻第 4 号, 35 - 80.
- 秋田稔 (1964) 「人間についてのギリシア的思惟とヘブライ的思惟叙説」『キリスト教と文化』(国際基督教大学) 1 号, 7 - 26.
- 浅野順一 (1947) 『舊約聖書の倫理』弘文堂書房.
- 浅野順一 (1962) 『ヨブ記の研究』創文社.
- 阿部志郎 (1980) 「キリスト教と社会福祉思想 —ボランティアを中心—」嶋田啓一郎編『社会福祉の思想と理論 —その国際性と日本的展開—』ミネルヴァ書房, 83 - 96.
- 荒井英子 (1998) 「ベタニア=らい病人隔離村説をめぐる —神殿の巻物 46・16 - 18 とマルコ福音書 14・3 との関連—」『キリスト教史学』第 52 集, 52 - 70.
- 荒井英子 (1999) 「旧約における病人・障害者・女性と罪のメタファー」『日本の聖書学』第 5 号, 102 - 17.
- 荒井献 (1971) 『原始キリスト教とグノーシス主義』岩波書店.
- 荒井献 (1985) 「新約聖書における女性の位置」『聖書セミナー』No. 1, 日本聖書協会聖書図書館, 101 - 76.
- 荒井献 (1988) 『新約聖書の女性観』岩波書店.
- 荒井献 (1999) 『聖書のなかの差別と共生』岩波書店.
- 荒井献 (2003) 「2 世紀における女性宣教者像 —『テクラ言行録』の場合— 再考」『基督教論集』(青山学院大学同窓会基督教学会) 第 47 号, 97 - 109.
- 荒井献 (2005 a) 「第一世紀中期のローマ教会に女性使徒は存在したか —ローマの信徒への手紙 16 章 7 節における‘ユニアス’または‘ユニア’をめぐる—」『基督教論集』(青山学院大学同窓会基督教学会) 第 48 号, 1 - 15.
- 荒井献 (2005 b) 「使徒‘ユニア(ス)’‘ロマ書 16:7’をめぐる」『日本学士院紀要』第五十九卷第三号, 185 - 98.
- 有賀鐵太郎 (1969) 『キリスト教思想における存在論の問題』創文社.
- 泉田昭 (1973) 「ローマ人への手紙」増田誉雄・村瀬俊夫・山口昇編『新聖書注解 新約 2』いのちのことば社, 178 - 277.
- 泉治典 (1975) 「モルトマンの共同体論への批判」日本聖書学研究所編『聖書における個と共同体』(聖書学論集 11) 山本書店, 131 - 48.
- 泉谷周三郎 (1998) 「価値」廣松渉・子安宣邦・三島憲一 ほか編『岩波 哲学・思想事典』岩波書店, 242.
- 市川裕 (1985) 「供犠と贖罪 —神殿供犠に対するパリサイ派の態度—」宗教史学研究所編『聖書とオリエント世界』山本書店, 171 - 201.
- 市川裕 (2002) 「祭司的ユダヤ教の世界観 —エルサレム神殿と神の臨在—」『東京大学宗教学年報』XX, 1 - 14.
- 市川裕 (2004) 『ユダヤ教の精神構造』東京大学出版会.

- 市川裕 (2009) 「ファリサイ派の救済思想に関する宗教学的的分析 —神殿供犠とシユマアの朗読の関係をめぐって—」佐藤研・月本昭男編『経験としての聖書 (聖書学論集 41 大貫隆教授献呈論文集)』リトン, 139 - 56.
- 伊藤利行 (1981) 「ヘクサプラ断片の残存率について —ヘクサプラ研究 1—」『基督教学研究』(京都大学基督教学会) 第 4 号, 160 - 73.
- 伊藤利行 (1984) 「シロ・ヘクサプラとヘクサプラ研究 —ヘクサプラ研究 2—」『哲学・思想論集』(筑波大学哲学・思想学系) 1 - 17.
- 伊藤利行 (1990) 「ヘブライズムとギリシア語聖書」『基督教学研究』(京都大学基督教学会) 第 11 号, 108 - 20.
- 稲垣良典 (1959) 「共通善の神学」『世紀』通号 106, 26 - 33.
- 稲垣良典 (1961) 『トマス・アクィナスの共通善思想 —人格と社会—』有斐閣.
- 井上友一 (1909, 1995 復刻版) 『救済制度要義』(戦前期 社会事業基本文献集 19) 日本図書センター.
- 井上泰男 (1987) 「ヨーロッパ中世における農業の展開と村落共同体」木村尚三郎・佐々木潤之介・田中正俊ほか編『中世史講座 2 中世の農村』学生社, 86 - 112.
- 今関公雄 (1999) 「障害者観・試論 —キリスト教福祉の人間観を中心にして—」『基督教論集』(青山学院大学同窓会基督教学会) 第 42 号, 105 - 22.
- 植田重雄 (1956) 「ミシュナにおける ‘ラビの箴言’」『PHILOSOPHIA』(早稲田大学哲学会) 第 30 号, 106 - 29.
- 上野千鶴子 (1996) 「複合差別論」井上俊・上野千鶴子・大澤真幸ほか編『差別と共生の社会学』岩波書店, 203 - 32.
- ウェーバー, M./渡辺金一・弓削達訳 (1959) 『古代社会経済史』東洋経済新報社.
- ウェーバー, M./内田芳明訳 (1962) 『古代ユダヤ教 (I)』みすず書房.
- ウェーバー, M./内田芳明訳 (1964) 『古代ユダヤ教 (II)』みすず書房.
- 内田芳明 (1963) 「文化比較の諸観点と諸問題 (上) —とくに『古代ユダヤ教』をめぐって—」『思想』1963 年第 10 号 (No. 472) 岩波書店, 18 - 35.
- 内田芳明 (1964) 「文化比較の諸観点と諸問題 (中の一) —インドと古代ユダヤ民族—」『思想』1964 年第 4 号 (No. 478) 岩波書店, 85 - 93.
- 内田芳明 (1964) 「文化比較の諸観点と諸問題 (中の二) —インドと古代ユダヤ民族—」『思想』1964 年第 9 号 (No. 483) 岩波書店, 109 - 21.
- 内田芳明 (1965) 「文化比較の諸観点と諸問題 (下の一) —古代世界と古代ユダヤ民族—」『思想』1965 年第 12 号 (No. 498) 岩波書店, 90 - 102.
- 内田芳明 (1966) 「文化比較の諸観点と諸問題 (続) —古代世界と古代ユダヤ民族—」『思想』1966 年第 1 号 (No. 499) 岩波書店, 125 - 36.
- 内田芳明 (1967) 「マックス・ヴェーバーのエートス論 (上)」『思想』1967 年第 1 号 (No. 511) 岩波書店, 35 - 53.
- 内田芳明 (1967) 「マックス・ヴェーバーのエートス論 (中)」『思想』1967 年第 4 号 (No. 514) 岩波書店, 94 - 119.

- 内田芳明 (1967) 「マックス・ヴェーバーのエートス論 (下ノ一)」『思想』1967年第7号 (No. 517) 岩波書店, 116 - 36.
- 内田芳明 (1967) 「マックス・ヴェーバーのエートス論 (下ノ二)」『思想』1967年第9号 (No. 519) 岩波書店, 102 - 26.
- 内田芳明 (1967) 「マックス・ヴェーバーのエートス論 (下ノ三)」『思想』1967年第10号 (No. 520) 岩波書店, 114 - 38.
- 内田芳明 (1970) 『マックス・ヴェーバーと古代史研究』岩波書店.
- 江口三角 (1958) 「フランス刑法小史」『愛媛大学紀要 第四部 社会科学』3(1), 25 - 62.
- 海老澤有道 (1981) 『新訂増補版 日本の聖書 — 聖書和訳の歴史 —』日本基督教団出版局.
- 岡田英己子 (1999) 「20世紀末のドイツ社会福祉思想の新潮流—新しい社会 (福祉) 運動との関連—」『社会事業史研究』第27号, 11 - 26.
- 岡村重夫 (1958) 『社会福祉学 (総論)』柴田書店.
- 岡村重夫 (1983) 『社会福祉原論』全国社会福祉協議会.
- 岡本榮一 (2007) 「ボランティア」仲村優一・一番ヶ瀬康子・宇田紀久恵監修『エンサイクロペディア社会福祉学』中央法規出版, 288 - 91.
- オリヴィエ・マルタン, F./埴浩訳 (1986) 『フランス法制史概説』創文社.
- カーティ, M./稲垣良典訳 (1990) 「博愛」ウィーナー, フィリップ P. 編/荒川幾男他編『西洋思想大事典』第3巻, 平凡社, 522 - 9.
- 加藤久美子 (2002) 「旧約聖書における“義”の概念形成前史 (一) — 語根 SDQ の意味領域に関する議論を手がかりに —」『宗教と文化』(聖心女子大学キリスト教文化研究所) 21, 125 - 44.
- 加藤久美子 (2004) 「旧約聖書における“義”の概念形成前史 (二) — 語根 SDQ の意味領域に関する議論を手がかりに —」『宗教と文化』(聖心女子大学キリスト教文化研究所) 23, 69 - 88.
- 門脇聖子 (1997) 『ディアコニア・その思想と実践 — 愛の働きの源流 —』キリスト新聞社.
- 金子武蔵編 (1976) 『マックス・ウェーバー — 倫理と宗教 —』以文社.
- 金田幸男 (1991) 「カルヴァンと執事職 — その社会福祉思想をめぐって —」『改革派神学』(神戸改革派神学校) 第22輯, 112 - 36.
- 河原温 (2001) 『中世フランドルの都市と社会 — 慈善の社会史 —』中央大学出版部.
- 木原活信 (2003) 『対人援助の福祉エートス — ソーシャルワークの原理とスピリチュアリティ —』ミネルヴァ書房.
- 教皇庁正義と平和評議会/シーゲル, M. 訳 (2009) 『教会の社会教説綱要』カトリック中央協議会.
- 国谷誠朗 (1967) 「古代シナゴグ研究の歴史と現況」『オリエント』Vol. IX, No. 4, 31 - 59.
- 熊澤義宣 (1990) 「身体性と神学 — とくに障害者神学の視点から」日本組織神学会編『身体性の神学』新教出版社, 209 - 33.
- 熊澤義宣 (1993) 「ディアコニア論」『神学』(東京神学大学神学会) 55号, 123 - 53.
- 熊野佳代 (2000) 「ラビ・ユダヤ教理解と文献解読の方法 — ラビ・エリエゼルの破門に関する伝承についての一試論 —」『東京大学宗教学年報』XVIII, 75 - 88.
- 熊野義孝 (1939) 『テモテ前後書 テトス書』(現代新約聖書註解全書第十二巻) 現代新約聖書註

解全書刊行會.

- 熊野義孝 (1949) 「後期ユダヤ教の特質」『神学』(東京神学大学神学会) 第一輯, 87 - 119.
- クラウス, J. B./小林珍雄訳 (1944) 『中世經濟倫理序説』伊藤書店.
- 黒川紀章 (1991) 『増補改訂 共生の思想』徳間書店.
- 刑事法研究室 (1953) 「近代フランス刑法の變遷」『明大法律論叢』明治大学法律研究所, 31 - 58.
- コーエン, S. D. H./秦剛平・大島春子訳 (1991) 『ヨセフス —その人と時代』山本書店.
- 高坂直之 (1971) 『トマス・アキナスの自然法研究』創文社.
- 小林信雄 (1962) 「新約聖書におけるディアコニア —munus triplex の一環として—」『神学研究』(関西学院大学神学研究会) 第十一号, 1 - 31.
- 小林信雄 (1987) 「クムラン・エッセネ派における共同の食事—新約聖書との関係についての—試論—」『神学研究』(関西学院大学神学研究会) 第三十五号, 1 - 41.
- 小山宙丸 (1994) 「ヘレニズムとヘブライズムの融合 試論序説」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第 40 輯 (哲学・史学編) 3 - 16.
- 小山宙丸 (1996) 「ヘレニズムとヘブライズムの融合試論 (二) —パウロとソクラテスの場合—」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第 42 輯 第 1 分冊, 3 - 15.
- 犀川一夫 (1994) 『聖書のらい』新教出版社.
- 斎藤綱子 (1992) 『西欧中世慣習法文書の研究』九州大学出版会.
- 榊原康夫 (1984) 『コリント人への第一の手紙講解』聖文舎.
- 佐々木亘 (2008) 『共同体と共同善』知泉書館.
- 鯖田豊之 (1962) 『封建支配の成立と村落共同体』未来社.
- 沢田和夫 (1969) 『トマス・アキナス研究』南窓社.
- サンズィエ, A./井出洋一郎訳 (1988) 『ミレーの生涯』講談社.
- シェンク, K./土岐健治・木村和良訳 (2008) 『アレクサンドリアのフィロン —著作・思想・生涯』教文館.
- 塩谷饒 (1979) 「Weib と Frau」『独語独文学科研究報告』(北海道大学) 第 6 号, 1 - 8.
- 塩谷饒 (1987 第 2 版) 『ルター聖書のドイツ語』クロノス.
- 島創平 (2005) 「私はファリサイ派で、ファリサイ派の息子です—『使徒言行録』23 章 6 節の解釈をめぐる—」『東洋英和大学大学院紀要』2005 [1], 43 - 51.
- シャヴァンヌ, D./池本喜三夫訳 (1936) 『フランス農村社会史』丸山舎書店.
- 杉田六一 (1974) 「エッセネ (Essene) とゼーロータイ (Zelotai)」『オリエント』Vol. XVII, No. 2, 7 - 21.
- 砂原教男 (1978) 「十六世紀ジュネーブにおける執事職について」『歴史研究』(大阪府立大学) 第 19 号, 59 - 67.
- 関根正雄・内田芳明 (1954) 『旧約宗教の社会学的背景 —ウェーバー「古代ユダヤ教」研究』新教出版社.
- 関根正雄 (1975) 「旧約思想の特質 —個と共同体の問題を中心に—」日本聖書学研究所編『聖書における個と共同体』(聖書学論集 11) 山本書店, 70 - 88.
- 関家新助 (2004) 『西洋哲学思想と福祉 —人権思想を中心に—』中央法規出版.

- 関谷定夫 (2006) 『シナゴーク』 リトン.
- ソプール, A./飯沼二郎・坂本慶一訳 (1956) 『資本主義と農村共同体』 (社会科学ゼミナール 12) 未来社
- ゾラ, E./田辺貞之助・河内清訳 (1953) 『大地』 (上,中,下) 岩波書店.
- 高橋乙治 (1930) 『社会問題と聖書』 教文館.
- 高橋幸八郎 (1966) 『市民革命の構造 増補版』 御茶ノ水書房.
- 田川建三 (2009) 『新約聖書 訳と註 4 パウロ書簡 その二/疑似パウロ書簡』 作品社.
- 武邦保 (1971) 「ヘブライズム聖書思想の現代的展開 —共同体の法理—」 『同志社女子大学学術研究年報』 第 22 卷, 70 - 89.
- 武田久義 (1994) 「古代バビロニアの生活保障 (1)」 『経済経営論集』 (桃山学院大学総合研究所) 第 36 卷第 2 号, 71 - 91.
- 武田久義 (1995) 「古代バビロニアの生活保障 (2)」 『経済経営論集』 (桃山学院大学総合研究所) 第 36 卷第 3・4 合併号, 167 - 87.
- 武田久義 (1995) 「古代バビロニアの生活保障 (3)」 『経済経営論集』 (桃山学院大学総合研究所) 第 37 卷第 2 号, 43 - 64.
- 田中利光 (2001) 「古代キリスト教慈善におけるヘレニズム的ユダヤ教の影響について —施し(エレモスネー)の用語の伝播を中心として—」 『社会事業史研究』 第 29 号, 87 - 99.
- 田中利光 (2003) 「古代ユダヤ教における貧困者救済制度について —タルムード・ペアー篇を中心として—」 『社会事業史研究』 第 31 号, 119 - 34.
- 田中利光 (2006) 「落穂拾いと福祉文化 —フランス農村社会における共同体的慣行の一考察—」 『福祉文化研究』 Vol. 15, 59 - 71.
- 田中利光 (2009) 「古代ユダヤ社会における病者と障害者 —宗教規定とそれに基づく処遇の分析—」 『社会事業史研究』 第 36 号, 123 - 40.
- 田中利光 (2010) 「古代シナゴークにおける女性指導者 —原始キリスト教との対比をとおして—」 『キリスト教社会福祉学研究』 第 42 号, 49 - 61.
- 田中利光 (2011) 『『テモテへの手紙 I』 3 章 16 節と女性ディアコノス』 『キリスト教社会福祉学研究』 第 43 号, 25 - 35.
- 田中利光 (2013) 「ユダヤ教ソーシャルワークにおける価値伝承の特質」 『キリスト教社会福祉学研究』 第 45 号, 42 - 52.
- 中央出版社編 (1991) 『教会の社会教書』 中央出版社.
- 土戸清 (1991) 「行い」 『新約聖書神学事典』 教文館, 81 - 2
- 出村彰 (1959) 『『ジュネーブ教会規定』の研究 (1)』 『神学』 XVII, 119 - 57.
- 手島勲矢 (2009) 『ユダヤの聖書解釈 —スピノザと歴史批判の転回—』 岩波書店.
- 寺田光徳 (2002) 「レプラのメタファー」 『人文社会論叢 (人文科学篇)』 (弘前大学人文学部) 第 7 号, 1 - 15.
- デレアージュ, A./千葉治男・中村五雄訳 (1957) 『フランス農民小史』 (社会科学ゼミナール 15) 未来社.
- 土井智代枝 (1988) 「〈ソーシャルワーク倫理〉研究について—C. S. レヴィの文献を中心に—」 『ソ

- ーシャルワーク研究』(ソーシャルワーク研究所) Vol. 14, No. 2, 52 - 8.
- 土岐健治 (1979) 『イエス時代の原語状況一付・メシア告白の問題』 教文館.
- 土岐健治 (1994) 『初期ユダヤ教と聖書』 日本基督教団出版局.
- 徳善義和 (1981) 「ルターとディアコニア (1)」 『テオロギア・ディアコニア』 (日本ルーテル神学大学) XIV, 25 - 32.
- 徳善義和 (1982) 「ルターとディアコニア (2)」 『テオロギア・ディアコニア』 (日本ルーテル神学大学) XV, 137 - 48.
- 長尾雅人・井筒俊彦・福永光司ほか編 (1988) 『ユダヤ思想 1』 (岩波講座・東洋思想 第1巻) 岩波書店.
- 長尾雅人・井筒俊彦・福永光司ほか編 (1988) 『ユダヤ思想 2』 (岩波講座・東洋思想 第2巻) 岩波書店.
- 中沢啓介 (1974) 「テモテへの手紙 第一」 増田誉雄・村瀬俊夫・山口昇編 『新聖書注解 新約 3』 いのちのことば社.
- 長久清 (1962) 「古代ユダヤ教の Liturgy について」 『論攷』 (関西学院大学) 第9号, 15 - 28.
- 中村幸太郎 (1963) 「聖トマスの施与論」 『社会福祉評論』 24, 89-116.
- 並木浩一 (1990) 「旧約聖書における身体性・序論」 日本組織神学会編 『身体性の神学』 新教出版社, 7-42.
- 日本キリスト教協議会 障害者と教会問題委員会編 (1993) 『障害者神学の確立をめざして』 新教出版社.
- 日本キリスト教社会福祉学会 調査研究委員会 (2009) 『キリスト教社会福祉の独自性と使命—学会員意識調査報告書—』 日本キリスト教社会福祉学会.
- ニューズナー, J./長窪専三訳 (1992) 『イエス時代のユダヤ教』 教文館.
- ニューズナー, J./長窪専三訳 (1994) 『ミドラシュとは何か』 教文館.
- 野町啓 (1965) 「ギリシア哲学へブル起源説 —その起源・背景・系譜—」 『文経論叢』 (弘前大学人文学部) 創刊号, 73 - 90.
- 埴浩 編訳 (1999) 「フランス刑法史 (近世から近代へ)」 『撰南法学』 21, 69-159.
- 原田慶吉 (1967) 『楔形文字法の研究』 清水弘文堂書房.
- 秀村欣二 (1936) 「羅馬帝政初期アレクサンドリアに於けるギリシャ人のユダヤ人排斥問題 (一)」 『歴史学研究』 第6巻第1号, 2 - 31.
- 平井新 (1953) 「社会思想としてのヘブライズム」 『三田學會雑誌』 (慶應義塾経済学会) 第46巻第10号, 1 - 30.
- 平石善司 (1991) 『フィロン研究』 創文社.
- フェルトマン, L. H./秦剛平 共編 (1985) 『ヨセフスとユダヤ戦争』 (ヨセフス研究 1) 山本書店.
- フェルトマン, L. H./秦剛平 共編 (1985) 『ヨセフスとキリスト教』 (ヨセフス研究 2) 山本書店.
- フェルトマン, L. H./秦剛平 共編 (1985) 『ヨセフス・ヘレニズム・ヘブライズム I』 (ヨセフス研究 3) 山本書店.

- フェルトマン L. H./秦剛平 共編 (1986) 『ヨセフス・ヘレニズム・ヘブライズム II』 (ヨセフス研究 4) 山本書店.
- フォン・ネル＝プロイニング, O./本田純子・田淵文男共訳,山田経三監修 (1987) 『カトリック教会の社会教説』女子パウロ会.
- 福土正博 (1995) 「慣習社会の変容 —産業革命期イギリスの落穂拾い」『東京経大学会誌』191, 231 - 49.
- 藤縄謙三 (1999) 「ヘレニズムとヘブライズム —牧畜文化の比較考察—」『史窓』(京都女子大学史学会) 第 56 号, 1 - 24.
- 藤原藤男 (1974) 『聖書の和訳と文体論』キリスト新聞社.
- フランクリン, S. H./大木英夫訳 (1964) 『キリスト教社会倫理概説』日本基督教団出版局.
- ブルンナー, E./寺脇丕信訳 (1999) 『正義 —社会秩序の基本原理解』聖学院大学出版会.
- ブロック, M./河野健二・飯沼次郎訳 (1959) 『フランス農村史の基本性格』創文社.
- ヘンゲル, M./渡辺俊之訳 (1989) 『古代教会における財産と富』教文館.
- ヘンゲル, M./土岐健治・湯川郁子訳 (2005) 『キリスト教聖書としての七十人訳 —その前史と聖典としての問題』教文館.
- ボウカー, J./土岐正策・土岐健治訳 (1977) 『イエスとパリサイ派』教文館.
- ボーマン, T./植田重雄訳 (1957, 1968 増補改訂版第 2 刷) 『ヘブライ人とギリシャ人の思惟』新教出版社.
- 松木治三郎 (1966, 1973 第 4 版) 『ローマ人への手紙：翻訳と解釈』日本基督教団出版局.
- 松木治三郎 (1969) 「新約聖書のディアコノス —とくに伝道者の姿と生き方を中心として—」『神學研究』(関西学院大学神学研究会) 第 17 号, 9 - 57.
- 松木治三郎 (1972) 『イエスと新約聖書の教会』日本基督教団出版局.
- 見田宗介 (1966, 1987 15 版) 『価値意識の理論：欲望と道徳の社会学』弘文堂.
- 見田宗介 (1993) 「価値」森岡清美・塩原勉・本間康平 編集代表『新社会学辞典』有斐閣, 196.
- 湊晶子 (1980) 「教会史上の指導者と女性の働き」『論集』(東京キリスト教短期大学) 第 12 号, 26 - 40.
- 湊晶子 (2001) 「女性教職の歴史神学的考察」『福音主義神学』(日本福音主義神学会) 第 32 号, 5 - 31
- 三好迪 (1979) 「ユダヤ教とキリスト教におけるシェマー第一部 (申命六・四～五の応用)」『アカデミア. 人文・自然科学編, 保健体育編』(南山大学) 第 30 号 (通巻第 132 集) 1 - 22.
- 三好迪 (1998) 「旧約律法又は古代ユダヤ教諸法から見た福音書伝承 —マルコ 4 章 35～5 章 43 について—」『青森明の星短期大学紀要』第 24 号, 117 - 126.
- 三好豊太郎 (1936, 1996 復刻版) 『社会事業大綱』(戦前期 社会事業基本文献集 43) 日本図書センター.
- 武藤慎一 (2003) 「宗教生活から生活宗教へ —四世紀シリア・キリスト教の転換—」『宗教研究』第 77 巻第 2 輯 (337 号) 53 - 74.
- 武藤慎一 (2004) 『聖書解釈としての詩歌と修辞：シリア教父エフライムとギリシア教父クリュソストモス』教文館.

- 村岡崇光訳 (1977) 「ベン・シラの知恵」 関根正雄・村岡崇光・森田光博ほか訳『聖書外典偽典 第二巻 旧約外典Ⅱ』教文館, 69 - 207.
- 森三十郎 (2004) 「ユダヤ僧、イジドール・エプシュタインのユダヤ思想に関する見解に就ての批判的考察」(ユダヤ思想の研究 No. 15)『福岡大学法学論叢』第 49 巻第 2 号(通巻第 171 号) 1 - 34.
- 森本芳樹編著 (1988)『西欧中世における都市=農村関係の研究』九州大学出版会.
- 守屋彰夫 (1975) 「古代イスラエルの‘共同体’形成 —メンデンホールの‘ひき上げ’説を中心に—」日本聖書学研究所編『聖書における個と共同体』(聖書学論集 11) 山本書店, 89 - 113.
- モンクロ, G. de / 波水居純一訳 (1997)『フランス宗教史』白水社.
- 八木誠一 (1975) 「‘個と共同体’との関連における‘隣人愛’」日本聖書学研究所編『聖書における個と共同体』(聖書学論集 11) 山本書店, 5 - 22.
- 山口幸輔 (1980) 「ルター訳聖書のドイツ語について —ドイツ文章標準語成立過程の背景—」『東京外国語大学論集』第 30 号, 1 - 17.
- 山城順 (2004) 「キリスト教社会福祉 (ディアコニー) の源流 —旧約聖書における—」『研究紀要』(長崎ウエスレヤン大学 地域総合研究所) 2 巻 1 号, 11 - 21.
- 山谷省吾 (1950, 3 版 1960)『パウロの神学』新教出版社.
- 湯浅赳男 (1981)『フランス土地近代化史論』木鐸社.
- 湯村武人 (1967)『フランス近代農村の構造』法律文化社.
- 吉田禎吾 (1987) 「文化」石川栄吉・梅棹忠夫・大林太良・他編『文化人類学事典』弘文堂, 666 - 7.
- ロスト, L. / 荒井献・土岐健治訳 (1972)『旧約外典偽典概説 —付 クムラン写本概説—』教文館.
- ロビンソン, H. W. / 船水衛司訳 (1972, 8 版 1983)『旧約聖書における集団と個』教文館.
- ロプヒン / 加島あきら訳 (1912)『聖金口の生涯と其事業』正教會編輯局.
- 渡辺信夫 (2009)『カルヴァンの教会論 (増補改訂版)』一麦出版社.

VI 文献略号表

1. テクスト

BHK	<i>Biblia Hebraica</i>
BHS	<i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i>
BT	<i>Babylonian Talmud</i>
LXX	<i>Septuagint</i>
M	<i>Mishnah</i>
MT	<i>Masoretic Texts</i>
PT	<i>Palestinian Talmud (Jerusalem Talmud)</i>

2. 学術雑誌

<i>BA</i>	<i>Biblical Archeologist</i>
<i>CJ</i>	<i>Conservative Judaism</i>
<i>EI</i>	<i>Eretz Israel</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>IEJ</i>	<i>Israel Exploration Journal</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JJS</i>	<i>Journal of Jewish Studies</i>
<i>JJCS</i>	<i>Journal of Jewish Communal Service</i>
<i>JP</i>	<i>Jerusalem Perspective</i>
<i>JTS</i>	<i>Journal of Theological Studies</i>
	<i>Judaism</i>
<i>NVSQ</i>	<i>Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly</i>
<i>PEFQS</i>	<i>Palestine Exploration Fund Quarterly Statement</i>
	<i>Social Work</i>
	<i>Tarbiz</i>

写真・図・表一覧

- 図 1 重い皮膚病の疑いのある者への対応（第 4 章所収）
- 図 2 罪とその結果としての禍のユダヤ的解釈（第 4 章所収）
- 表 1 ソーシャルワーク、ユダヤ教、ユダヤ教コミュニケーション・サービス専門職の価値分類（第 1 章所収）
- 表 2 ツェダカーの訳語（第 2 章所収）
- 表 3 ペアー篇にみるタンナイーム時代のラビたち（第 3 章所収）
- 表 4 ペアー篇の構成（第 3 章所収）

初出一覧

- 第1章 ユダヤ教ソーシャルワークにおける価値伝承の特質『キリスト教社会福祉学研究』第45号、日本キリスト教社会福祉学会、2013年所収。
- 第2章 古代キリスト教慈善におけるヘレニズム的ユダヤ教の影響について—「施し（エレエモスネー）」の用語の伝播を中心として— 『社会事業史研究』第29号、社会事業史学会、2001年所収。
- 第3章 古代ユダヤ教における貧困者救済制度について—タルムード・ペアー篇を中心として— 『社会事業史研究』第31号、社会事業史学会、2003年所収。
- 第4章 古代ユダヤ社会における病者と障害者—宗教規定とそれに基づく処遇の分析— 『社会事業史研究』第36号、社会事業史学会、2009年所収。
- 第5章 古代シナゴグにおける女性指導者—原始キリスト教との対比をとおして— 『キリスト教社会福祉学研究』第42号、日本キリスト教社会福祉学会、2009年所収。
- 第6章 『テモテへの手紙I』3章11節と女性ディアコノス『キリスト教社会福祉学研究』第43号、日本キリスト教社会福祉学会、2010年所収。
- 補遺 落穂拾いと福祉文化～フランス農村社会における共同体的慣行の一考察～ 『福祉文化研究』Vol. 15、日本福祉文化学会、2006年所収。