

出エジプト記 32 章金の子牛像事件解釈
—アロン伝承を中心としたユダヤ教・キリスト教の比較考察—

大澤 耕史
日本学術振興会特別研究員

要旨

本稿では、出エジプト記 32 章に描かれている金の子牛像事件についてのユダヤ教とキリスト教の 5 世紀頃までの解釈を比較し、その背景を考察する。金の子牛像事件とは、モーセがシナイ山で十戒を受けている間に、麓にいたイスラエルの民が子牛像を崇拝した出来事を指す。これはキリスト教によるユダヤ教攻撃のための重要な材料の一つとなっているのみならず、ユダヤ教内部においても非常に大きな問題をはらむ事件となっている。その中でもアロンは、聖書の記述に従えば、子牛像の作成や崇拝に大きな役割を果たしたと考えられるが、両陣営には、そのようなアロンを擁護する伝承が少なからず残されている。しかしその背景は異なり、どちらも自陣営を守ることが目的である。本稿は各伝承の比較考察により、そのメカニズムを解明する。対象は、ユダヤ教側はタナイーム・アモライーム期の伝承、キリスト教側はニシビスのエフライムに至るまでの教父が残した伝承を中心とする。

キーワード

金の子牛像、アロン、ミドラッシュ、教父、聖書解釈

The Interpretations of the Golden Calf Episode in Exodus 32: A Comparative Analysis of Judaism and Christianity, Focusing on the Aaronic Traditions

Koji OSAWA

Research Fellow of the Japan Society for the Promotion of Science

Abstract

This paper reveals the background of Jewish and Christian interpretations of the golden calf episode in Exodus 32 by comparing and analyzing interpretations that existed up to about the fifth century CE. The golden calf episode involved the Israelites' worship of a golden calf at the foot of Mount Sinai while Moses was receiving the Ten Commandments from God at the top. The episode was used by Christianity to attack Judaism but was also very problematic for Judaism on its own terms. Interestingly, interpretations by both sides tend to defend Aaron, who, according to the account in Exodus, played a very important part. Their reasons for defending him are completely different, however. To show both perspectives, this paper draws on the Jewish traditions represented by Tannaim and Amoraim and the Christian traditions represented mainly by the Church Fathers up to Ephrem the Syrian.

Keywords

Golden Calf, Aaron, Midrash, Church Fathers, Biblical Interpretations

1. はじめに

出エジプト記 32 章に描かれている金の子牛像事件は、ユダヤ教¹のみならずキリスト教にとっても非常に重要な意味を持つ²。モーセがシナイ山で神から十戒を受け取っている間に、麓にいたアロンとイスラエルの民が金の子牛像を作りそれを崇拝したとされるこの事件は、ユダヤ教にとっては対外的にも対内的にも弁護を迫られる大きな問題となり、またキリスト教にとっては、ユダヤ教を攻撃するための格好の材料となった。本稿では、この事件の中でも特にアロンの果たした役割とその解釈に焦点を絞り、紀元 5 世紀頃までのユダヤ教とキリスト教の聖書解釈を比較してその背景を考察する³。

2. 聖書における位置づけと問題

2-1. 本文とその内容

紙幅の都合から簡単にではあるが、本稿で扱う金の子牛像事件について、ヘブライ語聖書および聖書学におけるその位置づけと問題について触れておく。まず、出エジプト記 32 章 1-6 節の内容は以下の通りである⁴。

1：民はモーセが山から下りてくるのが遅れているのを見た。民はアロンのもとに集まった。そして彼に言った。「立って、我々のために我々の前を歩む神々をつくれ。エジプトの国から我々を導き上った人モーセについて、彼に何があったのかを私たちは知らないのだから」。2：アロンは彼らに言った。「あなたたちの妻、息子、娘らの耳にある金の耳輪をはずし、わたしのところに持って来い」。3：すべての民は、彼らの耳にある金の耳輪をはずし、アロンのところに持って来た。4：彼は彼らの手から取り、それをヘレット⁵で形作り、子牛の像を作った。そして彼らは言った⁶。「これらが、お前をエジプトの国から導き上ったお前の神々だ、イスラエルよ」。5：アロンは見て、その前に祭壇を建て、宣言して言った。「明日は主のための祭だ」。6：彼らは翌朝早く起き、焼き尽くす献げ物をささげ⁷、和解の献げ物を供えた。民は座って食べて飲み、立っては戯れた。

この後、下山したモーセによる子牛像の破壊やアロンへの叱責⁸、レビ人による民の内の約 3000 人の殺害などが続く。それらもすべて合わせて「金の子牛像事件」と呼ぶべきであるが、本稿では主にこの 1-6 節に絞って論を進める⁹。

2-2. 列王記との関連性

聖書中に出エジプト記 32 章との直接の関連性が指摘されるのが、列王記上 12 章である。ここではイスラエル王国の王ヤロブアムが、金の子牛像を二対作り、一体をベテル、もう一体をダンに置いた。その際にヤロブアムが「イスラエルよ、（これが）お前をエジプトの国から導き上ったお前の神々だ」（28 節）と言うのだが、この文章が出エジプト記 32:4 と同一であることから、どちらがどちらをもとにして、ないしは参考にして成立したのかという問題が議論されて久しい。しかしながら、この問題についてはいまだに結論は出ていないように見える¹⁰。両者に何らかの関係があるのは確かだと考えられるが、本稿ではこの問題についても指摘するにとどめる。

2-3. 聖書における牛

子牛像事件に関連する箇所以外でも、聖書には牛についての記述が散見される。日本語の「牛」にあたるヘブライ語としては、「若い雄牛」の意味を持ち子牛像事件でも用いられている「*‘egel*」（35 回）¹¹、その女性形の「*‘eglah*」（14 回）、雄牛を意味する「*par*」（133 回）、雌牛を意味する「*parah*」（26 回）、特に農業用などのために去勢された雄牛「*shor*」（79 回）、雄牛とほぼ同義で力強さなどの象徴として使われた「*abir*」（7 回）、それらの上位概念として牛や大型の家畜を意味する「*baqar*」（183 回）などがある。この中から特に「*‘egel*」に注目してみると、その使用法は大きく分けて「子牛像事件の描写」（出エジプト記 32 章など）、「ヤロブアムの子牛像の描写」（列王記上 12 章など）、「イスラエルの神への献げ物」（レビ記 9 章など）、「異教の偶像」（ホセア書 8 章など）、「その他一般的な動物としての用法」などとなる。「*‘egel*」そのものに対してユダヤ教に否定的な意味はなく、イスラエルの神への献げ物にも異教の偶像¹²にもなりうる、本来は中立的な語という理解でよいだろう。

その他、牛に関する語すべてについて逐一考察を加えることはしないが、「*‘egel*」にせよ他の語にせよ、否定的な文脈にも肯定的な文脈にも、また宗教的な用途¹³にも非宗教的な用途にも用いられているという点を指摘しておく。以上の点を踏まえ、まずは出エジプト記成立以降のユダヤ教の子牛像事件解釈を概観していく。

3. ユダヤ教における子牛像事件解釈

3-1. 第二神殿文学

以下、アロンに関するもの以外は簡単に触れるにとどめるが、時代順にその解釈をたどっていく。第二神殿時代の文学の中ではまず、紀元前 20 年頃に生まれた

フィロン¹⁴は、子牛像事件については簡単に触れるにとどめ、アロンへの言及はない。モーセの不在を好機ととらえた気まぐれな者たちが不信仰な行為に走り、エジプトで神聖視されている動物を模して金の子牛の像を作ったというだけで¹⁵、アロンは登場すらしない。その代わりに民の責任は強調されている。フィロンの約 50 年後に生まれたヨセフス¹⁶に至っては、子牛像事件そのものに全く触れない¹⁷。その一方で、紀元 70 年頃に成立したとされる『聖書古代誌』¹⁸には以下のような記述がある。

12 章：彼が山にいる間、民の心は墮落した。彼らはアロンのもとに集まって言った。「私たちが仕えることができるよう、他の民族も持っているのと同様に、神々を私たちのために造ってください。なぜなら、モーセを通して私たちの前で驚くべき業が行われましたが、あのモーセは私たちから奪われてしまったからです」。そこでアロンは彼らに言った。「落ち着きなさい。モーセは来るであろうから。(…)」。彼はこう語ったが、彼らは聞き入れなかった。(…) さて、民に非常に力があつたのでアロンは恐れ、彼らに言った。「私たちがもつにあなたたちの妻の耳飾りを持ってきなさい」。そこで男は各々自分の妻に頼み、彼女たちはすぐに渡した。そして彼らがそれらを火に入れると、それらはある型に形造られ、鑄造された子牛が出てきた¹⁹。

ここで注目すべきなのは、「民は墮落した」、「アロンは民をなだめた」、「アロンは民を恐れた」、「金を火に投げ入れて子牛像を作ったのは民」という点である。民の行動の背景に否定的な理由を付け、それをアロンはなだめたのだが、その上で民を恐れたという同情的な描写を加えている。さらに、聖書によればアロンが民から金を受け取ってそれを子牛の像にしたところを、ここでは民が金を火に投げ入れたら子牛像ができたとしている。金を火に入れると子牛が出てきたというモチーフは、出エジプト記 32:24 でアロンがモーセに語ったものだが²⁰、いずれにせよ子牛像を作った主体をアロンではなく民にしている点は重要である。そして、民の責任は聖書の記述以上に強調されている。

本稿で取り上げなかったものも含むすべての第二神殿文学を網羅したわけではないが、現在までのところアロンを糾弾するような伝承は見つかっておらず、アロンを擁護し民の責任を強調するような伝承が、少なくとも一部には確実に存在していたのは事実である。

3-2. タナイーム・アモライーム期の伝承²¹

続いて、第二神殿文学とも少し重なるが、ミシュナとタルムードに代表される

タナイームとアモライームの時代の伝承を見ていく。まずは5世紀にパレスチナで編纂されたとされる『レビ記ラッパー』²²10:3の一部を、少々長いが引用する(丸括弧内は引用者注)。

「アロン(と…)を取れ」(レビ記 8:2)という句について。「あなたは義人を愛し、悪人を憎んだ」(詩編 45:8)という句を用いて解釈するという流れで)ラビ・ベレキアがラビ・アバ・バル・カハナの名において、この詩編の句をアロンについて解釈した。イスラエルがあゝの行為(子牛像の作製と崇拝)を行った時、最初にイスラエルの子らはフルのもとへ歩いて行った。彼らは彼に言った。「立って、我々のために神々を作れ」(出エジプト記 32:1)。フルは彼らの言うことを聞かなかったため、彼らはフルの上に立ち、彼を殺した。これが、「お前の衣服の裾にも、貧しい者の血がついている」(エレミヤ書 2:34)と書かれていることである。これはフルの血である。「お前は彼らが押し入るのを見たのではない。しかし、それにもかかわらず」(同)とも書かれている。これは彼らが「これがお前の神々だ」(出エジプト記 32:2)ということをしなかったことについてである。この後で、彼らはアロンのもとへ行き、言った。「立って、我々のために神々を作れ」(同 32:1)。アロンはこれを聞き、恐れた。これは「アロンは見て、その前に祭壇を建てた」(同 32:5)と書かれていることである。この箇所は「アロンは恐れ、彼の目の前の殺人から理解した」と読むのである。アロンは言った。「私は何をしよう。彼らは預言者であったフルを殺した。今、もし彼らが祭司である私を殺したら、『主の聖所で祭司と預言者が殺されるだろうか』(哀歌 2:20)と書かれている聖書の言葉が実現する。(そうすればその罰として)すぐに彼らは流刑となるだろう」。他の伝承。「アロンは見た」(出エジプト記 32:5)。彼は何を見たのか。もし彼らがそれ(祭壇)を建てるのなら、ある者は小石を運び、またある者は石を運んで、彼らの作業は瞬時にして終わるのであろう。もし私がそれを建てるのなら、私はその仕事に精を出さず、(その間に)我らの師モーセが下りてくるだろう。アヴォダー・ザラー²³のための祭儀にしても、もし私がそれを建てるのなら、私はそれをほむべき聖なる方のために建てるだろう。(それゆえ時間を稼ぐために)「アロンは宣言して言った。『明日は主のための祭だ』」(同 32:5)。ここには「明日は子牛のための」ではなく、「明日は主のための」と書かれている。他の伝承。「アロンは見た」(同 32:5)。彼は何を見たのか。彼は言った。もし彼らがそれを建てるのなら、その罪は彼らに科されるだろう。その罪は私に課される方がよいだろう。イスラエルにではなく²⁴。

これを詳しく分析すると、まずイスラエルの民はアロンの前にフルのもとへと向かう。フルとは、モーセがシナイ山に登る前にアロンとともに司法の責任者として任命しておいた者である²⁵。民の「神を作れ」という要求にフルは従わず、殺されてしまう。その後で民はアロンのもとへ言って同じ要求をした。アロンが恐れたのは、自分もフルのように殺されてしまうことである。この根拠として、ここでは「アロンは見て、その前に祭壇を建てた (vayyar aharon vayyiven mizbeach lefanav)」(出エジプト記 32:5) を「アロンは恐れ、彼の目の前の殺人から理解した (vayyira aharon vayyaven mizavuach lefanav)」と読み替えている。アロンは恐れたものの、それは単に自分の命を惜しんだのではなく、民が預言者であるフルと祭司である自分を同時に殺すのなら、それは極めて重い罪となるであろうことを心配したのである。つまり、アロンは単に恐怖を感じたのではなく、フルを殺した民にさらに祭司殺しの罪を犯させないように気を遣ったという解釈である²⁶。先の『聖書古代誌』以上にアロンを高めて擁護しており、民は神を作れという要求に加えフル殺害という罪を新たに犯している。さらに伝承は続き、アロンは、子牛像の前の祭壇を民が協力して建てるのならすぐに完成するが、自分ひとりではモーセが下山するまでの時間稼ぎができるだろうと考え、彼一人で祭壇を建てた。さらにアロンは「主のための祭」と宣言することで、それは子牛像のための祭ではないとした。最後に、アロンはもし民が祭壇を建てるならその罪は民に科されると考え、代わりに自分が罪をかぶるために祭壇を建てたとする。いずれの伝承も、アロンの行為や思慮を称揚して擁護し、民は断罪されるべきと解釈しているのである²⁷。

アロンに加えて民も擁護している伝承として、同じく『レビ記ラッパ』の 27:8 が挙げられる。

もしイスラエルの民が子牛を作っていたら、彼らに対して「これらが私たちの神だ、イスラエルよ」と言うべきだっただろう。そうではなく、イスラエルとともにエジプトから上ってきた異邦人たち、「そして雑多な群衆も彼らと上ってきた」(出エジプト記 12:38)、(とされている) 彼らの子牛を作ったのである。彼らがイスラエルの民を嘲って、彼らに対して「これらがお前の神々だ、イスラエルよ」(同 32:4) と言ったのだ。

このような理由で、民から子牛像を作った罪を免除する伝承も存在する²⁸。

その一方で、子牛像事件全体を非難する伝承もある。例えば 5 世紀のパレスチナで編纂されたとされる『哀歌ラッパ』²⁹の 1:3 には以下のような伝承が残されている。

…他の解釈。「苦しみから」（哀歌 1:3）。これは彼らがアヴォダー・ザラーを行ったことについてである。「歌う声が聞こえる」（出エジプト記 32:18）とされているように。ラビ・アハ曰く。（これは）「アヴォダー・ザラーを称賛する声が聞こえる」（ということである）。ラビ・ユダがラビ・ヨシの名において曰く。子牛の罪を負わない世代は一つもない³⁰。

子牛像事件がすべての世代に罪を負わせるような、非常に重要な出来事であったと考えられていることがわかる。

紙幅の都合もあって非常に部分的にタナイーム・アモライーム期の伝承を概観してきたが、取り上げた伝承内だけでも、「アロン擁護」、「民非難」、「民擁護」、「事件全体非難」のモチーフが見出される。次節ではその背景を考察していく。

3-3. ユダヤ教における伝承の背景

ユダヤ教にとって、子牛像事件は表面的にはいわば身内の恥のような存在であり、それゆえ、対内的にも対外的にもこの事件から自分たちを擁護する必要に迫られた。対内的には、罪を罪と認めた上でいかにしてそれを克服していくかを考える立場もあれば、それは一見罪に見えるが実はそうではなく、隠された意図があったのだと解釈する立場もある。前者が子牛像事件を非難する伝承を残し、後者がアロンや民を擁護する伝承を残したと考えられる。もちろん、アロンを代表して擁護するために、相対的に民を非難する必要があったという側面も見過ごせない。しかし対外的には、子牛像事件を利用した外部の攻撃から、とにかくユダヤ教を守る必要があったのは間違いない。そのために利用されたのがアロンである。神から最初の祭司として任命されたアロン³¹を守ることは、アロンだけでなくユダヤ教／ユダヤ人全体をも守ることにつながると考えられたのである。

4. キリスト教における子牛像事件解釈

続いて、キリスト教による子牛像事件の解釈を見ていく。キリスト教徒がユダヤ教を攻撃する際に金の子牛像事件をその批判材料とした例は枚挙に遑がない³²。本章でもユダヤ教と同様キリスト教の解釈を時代順に追っていき、特にアモライームと同世代でユダヤ教を激しく攻撃したことで有名な、シリア教父ニシピスのエフライム（306頃-373）の解釈を見ていく。

4-1. 新約聖書から3世紀頃まで

まず新約聖書の中では、パウロの直筆とされるコリントの信徒への手紙一の10

章で、パウロが子牛像事件を引き合いに出してキリスト教会に対する警告を発している³³。より直接的に子牛像事件の解釈を述べているのは、1世紀末の成立ではないかと考えられている使徒言行録³⁴の7章である。

38：この人（モーセ）が荒れ野の集会において、シナイ山で彼に語りかけた天使とわたしたちの先祖との間に立って、命の言葉を受け、わたしたちに伝えてくれたのです。39：けれども、先祖たちはこの人に従おうとせず、彼を退け、エジプトをなつかしく思い³⁵、40：アロンに言いました。「わたしたちの先に立って導いてくれる神々を造ってください。エジプトの地から導き出してくれたあのモーセの身の上に、何が起こったのか分からないからです」。41：彼らが若い雄牛の像を造ったのはそのころで、この偶像にいけにえを献げ、自分たちの手で造ったものをまつて楽しんでいました。42：そこで神は顔を背け、彼らが天の星を拝むままにしておかれました。それは預言者の書にこう書いてあるとおりです。「イスラエルの家よ、／お前たちは荒れ野にいた四十年の間、／わたしにいけにえと供え物を／献げたことがあったか。43：お前たちは拝むために造った偶像、／モレクの御輿やお前たちの神ライファンの星を／担ぎ回ったのだ。だから、わたしはお前たちを／バビロンのかなたへ移住させる」。(…) 51：かたくなで、心と耳に割礼を受けていない人たち、あなたがたは、いつも聖霊に逆らっています。あなたがたの先祖が逆らったように、あなたがたもそうしているのです。

これはステファノという人物の演説の一部であるが、彼は創世記から始まるヘブライ語聖書の歴史物語を語る中で、子牛像を作ったイスラエルの民を非難している。アロンの行動やその責任については言及することなく、あえて出エジプト記の内容との差異を探すと、子牛像を作った主語が複数になっているくらいである。この点については、子牛像を作ったのがアロンではなく民だと解釈しているのか、アロンも含めたイスラエルの民全体だと解釈しているのか、定かではない。

聖書以降も、子牛像事件全体から総体としてのイスラエルの民を非難する解釈は多い。130年頃に成立したとされる『バルナバの手紙』では、イスラエルの民が子牛像事件（偶像崇拜）という自分たちの罪のために、神から受けた契約を失ったと述べられている³⁶。2世紀の後半に生きたラテン教父のテルトゥリアヌスは、その著作で子牛像事件を引き合いに出してユダヤ人を非難している³⁷。3世紀ではオリゲネスがたびたび子牛像事件に言及し、ユダヤ人の愚かさとイエスに対する不信仰を結び付けている³⁸。もちろんここに挙げたような教父たちの著作などが当時のキリスト教を代表しているわけではなく、また彼らの著作をすべて精査し

たわけでもないが、この時代のキリスト教伝承には、アロンと民を切り離すことなくイスラエルの民全体を非難する傾向があると言うことができよう。

4-2. ニシビスのエフライムの解釈

以上の解釈に続き、4世紀初頭に生まれ、シリア教父を代表する人物と言われるニシビスのエフライムの解釈を見ていく³⁹。彼はユダヤ人に対する激しい攻撃で知られており⁴⁰、その攻撃材料としての子牛像事件解釈の一例を見るのにふさわしい人物である。彼の『出エジプト記注解』の32章の一部を引用する。

それから、アロンが彼ら（民）と言い争った時、彼らがフルをも目の前で石で殺したように、自分をもまた殺すであろうとアロンは思った。というのも、モーセが山に登っている間、彼は老人たちに命じた。彼らが自分たちの法を民の前に提示するようにと。モーセが下りてから、その場所でのフルの行為は記録されていない。そしてこのために、アロンに対抗して民が子牛の彫像を作ったその騒ぎの中で、民がフルを殺したと言われている。フルは彼らに対し「神を置き替えては（交換しては）ならない」と叱った。それゆえ、（フルに続いて）アロンまでもが死なないように、民がアロンを殺したゆえの血の復讐を免れるように、そして彼らが自分たちのために一つではなく多くの子牛を作らないように（とアロンは工夫を凝らした）。アロンは工夫して、彼らの妻たちの耳輪を外すようにと言った。彼女らの耳輪への寛大さがない（耳輪を惜しむ）こと、もしくは彼女らの神への愛のために、彼女らは自分たちの夫らに子牛の鑄造をやめさせるだろう（と期待して）。しかし、すべての民は彼らの耳にある金の耳輪を外したと書いてある。そして彼らはアロンのところへ持って行った⁴¹。

ここには「民によるフルの殺害」、「アロンの恐怖」、「アロンが民の祭司殺しを避けた」、「妻たちへの期待」と言ったモチーフが見て取れる。民の行為は明らかに非難の対象とする一方で、アロンについては、ユダヤ教伝承に見られるのと同じような理由で彼を擁護している⁴²。アロン擁護の解釈を残しているのはエフライムだけではないが⁴³、強烈なユダヤ教非難で知られる彼でさえも、民は非難しつつアロンを擁護したというこの事実をどのように考えるべきであろうか。

4-3. キリスト教における伝承の背景

キリスト教がユダヤ教（イスラエルの民）は非難しつつアロンを擁護するためには、アロンにユダヤ教ではなくキリスト教の属性を見出す必要がある。すなわ

ち、アロンが神に任命された祭司であり、イエスも祭司であったという点である⁴⁴。その根拠としてヘブライ人への手紙 5 章を引用する。

1：大祭司はすべて人間の中から選ばれ、罪のための供え物やいけにえを献げるよう、人々のために神に仕える職に任命されています。(…) 4：また、この光栄ある任務を、だれも自分で得るのではなく、アロンもそうであったように、神から召されて受けるのです。5：同じようにキリストも、大祭司となる栄誉を御自分で得たのではなく、／「あなたはわたしの子、／わたしは今日、あなたを産んだ」と言われた方が、それをお与えになったのです。

このように、アロンもイエスも祭司であると考えられていたのは確実だが、「あなた（イエス）こそ永遠に、メルキゼデクと同じような祭司である」（ヘブライ人への手紙 5:6）、「神からメルキゼデクと同じような大祭司と呼ばれたのです」（同 5:10）、「イエスは、わたしたちのために先駆者としてそこへ入って行き、永遠にメルキゼデクと同じような大祭司となられたのです」（同 6:20）というように、イエスはメルキゼデク⁴⁵系祭司と位置付けられている。これをアロン系祭司とは別種とするならば、キリスト教内でイエスを、エフライムのようにアロン系と同定しようとする勢力と、ヘブライ人への手紙のようにメルキゼデク系祭司と同定しようとする勢力が併存していたと考えられるが、紙幅の都合もあり本稿ではこれ以上立ち入らず、アロンもイエスも同じ「祭司」として論を進める。したがって、キリスト教はアロンの背後に同じ祭司であるイエスを据えていたと考える。ユダヤ教を非難しつつキリスト教を称揚するためには、愚かな行為に走ったイスラエルの民（ユダヤ教）を非難しながらも、それに巻き込まれたキリスト教の「先祖」の奮闘と正当性を述べる必要があるためである。

5. まとめ

以上、ユダヤ教とキリスト教の両陣営におけるアロン擁護の伝承とその背景を考察してきた。まずユダヤ教には、自分たちの先祖の愚行を分析し、対内的には事件の解説と弁護をし、対外的には特にキリスト教から自分たちを守る必要があった。そのために特にアロンを擁護することで、そのアロンを選んだ神の無謬性を再確認すると同時に、事件当時の指導者であったアロンに代表されるユダヤ教自体の正当性を主張したのであろう。また、(少なくとも一部の) 民や事件全体を非難する伝承も残されており、自分たちの先祖を擁護する一辺倒ではないことも見てとれる。まとめると、ユダヤ教伝承には「子牛像事件全体を非難」、「民を非

難]、「民を擁護」、そして総体としてのユダヤ教を擁護するための「アロンを擁護」というモチーフが見出せる。それに対してキリスト教は、ユダヤ教を否定し自分たちの正統性を主張するためにこの事件を利用した。例えば、偶像崇拜に走ったイスラエルの民の愚かさを指摘し、彼らは神から授けられた契約を失ったと主張した。しかしユダヤ教の枠組みの中からキリスト教が生まれたことによるジレンマではあるが、キリスト教にはユダヤ教を全否定することはできなかった。そのためにイエスと同じく祭司という属性を持つアロンを拾い上げ、少なくとも彼だけは愚行に走らず、むしろその状況下で最善の手を尽くそうと努力したと評価した。まとめると、キリスト教伝承には「子牛像事件全体を非難」、「民を非難」、そしてキリスト教を擁護するための「アロンを擁護」というモチーフが見出せる。キリスト教にはイスラエルの民全体を擁護する必要はまったくなく、ただ唯一、キリスト教に連なるアロンを擁護しさえすればそれでよかったのである。両陣営ともにアロン擁護という姿勢は同じだが、(結果だけ見れば当然のことだが)その背景にユダヤ教はユダヤ教を、キリスト教はキリスト教を見ており、表面上は同一でもその内実は正反対である。ちなみに、繰り返し述べていることだが、これらのアロン擁護の伝承群はどちらの陣営にとっても唯一絶対の教義というわけではない。そういった伝統が少なくとも一部には確実に存在するということである。

両陣営の伝承の影響関係などさらに掘り下げるべき点は多く残されているが、それらは今後の課題とし、本稿での考察はここまでとする。

註

- ¹ 本稿ではこの語を、古代イスラエルの宗教から現代のユダヤ教までを含む広義で用いる。
- ² イスラームにとっても重要な問題だが、本稿では触れない。
- ³ 子牛像事件におけるアロンを中心に論じた研究としては、Alvan H. Kaunfer, “Aaron and the Golden Calf: Biblical Tradition and Midrashic Interpretation,” *Conservative Judaism* 41, 1 (1988), pp. 87–94; Nahum M. Waldman, “Interpretive Cover-ups: Whitewashing the Images of Aaron and the Israelite People in the Incident of the Golden Calf,” *Freedom and Responsibility* (Hoboken, NJ: Ktav, 1998), pp. 51–64; James W. Watts, “Aaron and the Golden Calf in the Rhetoric of the Pentateuch,” *Journal of Biblical Literature* 130, 3 (2011), pp. 417–430 などがある。Kaunfer は、子牛像事件におけるアロンについてのユダヤ教伝承 (の一部) を概観するのみで、特に何かを主張しているわけではない。Waldman はユダヤ教、キリスト教、イスラームにおけるアロン擁護の伝承を収集しているが、その背景にまでは踏み込んでいない。Watts は、この事件が反アロン論争ではなく親アロンの弁明として読まれうると主張するが、若干説得力に欠ける。このように、子牛像事件におけるアロ

- ン伝承についてはまだ議論が尽くされたとは言えない状況にある。
- ⁴ 本稿で引用する各種一次文献は特に断りのない限り直訳調の拙訳であるが、新約聖書はすべて新共同訳による。
- ⁵ ヘブライ語「cheret」。新共同訳では「のみ」、口語訳では「工具」、岩波書店版（『旧約聖書 I』旧約聖書翻訳委員会訳、岩波書店、2004 年）では「小刀」と訳されている。聖書中でこの箇所以外ではイザヤ書 8:1 でしか用いられていない語。「袋」、「覆い」などと訳すべきという意見もある。Samuel E. Loewenstamm, “The Making and Destruction of the Golden Calf,” *Biblica* 48 (1967), pp. 481–490; Stanley Gevirtz, “Cheret in the Manufacture of the Golden Calf,” *Biblica* 65 (1984), pp. 377–81 などを参照。
- ⁶ ヘブライ語原文では主語が複数形だが、七十人訳ギリシア語では単数形、すなわち「アロンは言った」となる。以下で取り上げるキリスト教伝承は、聖書の内容についてヘブライ語原文ではなく七十人訳に基づいている場合が多い。なお、七十人訳は『七十人訳ギリシア語聖書 II 出エジプト記』秦剛平訳、河出書房新社、2003 年を参照。
- ⁷ 注 6 と同様、ヘブライ語原文では動詞「ささげた」の主語は複数形だが、七十人訳では単数形となっている。
- ⁸ この叱責に対してアロンが子牛像事件の顛末をモーセに語って弁解するが（21–24 節）、この弁解と 1–6 節の内容は一致していない。この二箇所の比較も非常に重要であるが、紙幅の都合から本稿では触れない。なお、出エジプト記 32:1–20 はシナゴークでのトーラー朗読の際に読まれてアラム語に翻訳もされるが、このアロンが子牛像事件を語る 21 節以降は、読まれはするが翻訳はされない箇所とされている。ミシュナ、メギラー篇 4:10、バビロニア・タルムード（=BT）、メギラー篇 25b など。ミシュナはアルベック版、BT はヴィルナ版を参照。
- ⁹ 出エジプト記 32 章以外で、ここで言われている金の子牛像事件に言及している箇所としては、申命記 9 章などがある。
- ¹⁰ 出エジプト記の方が成立が古いとするのは、U. Cassuto, Israel Abrahams (tr.), *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem: Magness Press, 1997), p. 409 など、逆の立場としては、上村静『宗教の倒錯』岩波書店、2008 年、47 頁などが挙げられる。
- ¹¹ 以下、各単語の聖書中の使用回数は Abraham Even-Shoshan, *A New Concordance of the Bible* (Jerusalem: Kiryat Sefer, 1998) に従う。なお、「egel」が使われている 35 例の内訳は、出エジプト記 32:4, 8, 19, 20, 24, 35、レビ記 9:2, 3, 8、申命記 9:16, 21、サムエル記上 28:24、列王記上 12:28, 32、列王記下 10:29, 17:16、ネヘミヤ記 9:18、イザヤ書 11:6, 27:10、エレミヤ書 31:18, 34:18, 19, 46:21、エゼキエル書 1:7、ホセア書 8:5, 6, 13:2、アモス書 6:4、ミカ書 6:6、マラキ書 3:20、詩編 29:6, 68:31, 106:19、歴代誌下 11:15, 13:8。
- ¹² それが異教のものかどうかにかかわらず像そのものが問題だという考えもあるが、出エジプト記 25:18–20 他で描かれているケルビムとの兼ね合いなどもあり、本稿では像についての議論には立ち入らない。
- ¹³ ユダヤ教の文脈で用いられる以外では、バアルなどの土着宗教やエジプトのアピス信仰などの影響などが指摘される。例えば、John R. Spencer, “Golden Calf,” *The Anchor*

- Bible Dictionary*, vol. 2 (1992), pp. 1065–1069 などを参照。
- 14 アレクサンドリアで活躍したユダヤ人。聖書はギリシア語訳で読み、ヘブライ語の知識はわずかだったと考えられている。紀元後 50 年頃没。ケネス・シェンク『アレクサンドリアのフィロン—著作・思想・生涯』土岐健治・木村和良訳、教文館、2008 年などを参照。
- 15 『モーセの生涯』II, 161–162。テキストと英訳は F. H. Colson (tr.), *Philo*, vol. 6 (Cambridge: Harvard University Press, 1950) を参照。偶像崇拜についての批判は他の箇所や作品にも見られるが、子牛像事件（子牛像の作成）について述べているのはこの箇所のみ。
- 16 紀元 37–100 年。もとはユダヤ人の指揮官だったがローマ軍に投降し、その後はローマ帝国内で活躍した。彼はユダヤ人からは民族の裏切り者と糾弾され、その著作は完全に無視されていたため、彼の読者はローマ人やキリスト教徒などの非ユダヤ人が中心と考えられる（秦剛平『あまのじゃく聖書学講義』青土社、2006 年、176 頁）。
- 17 シナイ山におけるモーセの律法受領が描かれる『ユダヤ古代誌』III. 5 にて子牛像事件が語られるのが自然に思えるが、まったく言及されていない。秦剛平はヨセフスが子牛像事件に言及しない理由として、後の箇所でもアロンを瑕疵なき人物として擁護するため、出エジプト記 32:1–2 を翻訳してはならないという教えのため（BT、メギラー篇 25a–b）、神殿で驢馬を崇拝しているというユダヤ人批判への対応、の三点を挙げている（秦剛平『書き替えられた聖書』京都大学学術出版会、2010 年、214–215 頁）。ちなみに注 8 で述べたように、翻訳されないのは 1–2 節ではなく 21 節以降である。
- 18 ヘブライ語聖書のアダムからサウルの死までの内容を要約しつつ拡大敷衍した作品。原語はヘブライ語だが、現存しているのはラテン語訳のみ。作者はフィロンだと考えられてきたが後に間違いだとわかり、現在は偽フィロンと呼ばれている。詳細は不明だが、キリスト教徒ではなくユダヤ教徒だと考えられている。『聖書古代誌』という名称は 1527 年に出版された校訂本に由来する。偽フィロン『聖書古代誌』井阪民子・土岐健治訳、教文館、2012 年、275–277 頁を参照。
- 19 偽フィロン、前掲書、36–37 頁。
- 20 「私は彼ら（民）に言った。金を持つ者は外せと。そして彼らは私に（それを）与え、私はそれを火の中に投げた。するとこの子牛が出てきたのだ」（出エジプト記 32:24）。
- 21 タナイーム（タンナの複数形）はヒレル（紀元前 1 世紀末から紀元 1 世紀初を生きたラビ）からミシュナ編纂（200 年頃）までを生きたラビたち、アモライーム（アモラの複数形）は 220 年から、パレスチナでは 360/70 年、バビロニアでは 500 年頃までを生きたラビたちをさす。Daniel Sperber, “Tanna, Tannaim,” *Encyclopaedia Judaica*, 2nd Edition (Detroit: Macmillan Reference USA, 2007) (=EJ^{2nd}), vol. 19, pp. 505–507 および Alyssa M. Gray “Amoraim,” EJ^{2nd}, vol. 2, pp. 89–95 を参照。彼らの残した伝承が記録されるまでには一定の時間が必要なので、便宜上、最終編纂が 500 年頃とされる BT 以前の文献はタナイーム・アモライーム期の伝承に含める。
- 22 H. L. Strack & Günter Stemberger, Markus Bockmuehl (tr.), *Introduction to Talmud and*

- Midrash* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), p. 291; J. Heinemann, “Leviticus Rabbah,” *EJ*^{2nd}, vol. 12, pp. 740–742 を参照。
- ²³ 日本語ではよく「偶像崇拜」と訳されることが多いが、原義としては必ずしも偶像を用いるとは限らない「異教崇拜」あたりが適当である。この箇所は子牛像事件について述べているため「偶像崇拜」と訳しても差し支えないが、原文のニュアンスを生かすために原語のままとする。
- ²⁴ M. Margulies (ed.), *Midrash Wayyikra Rabbah* (Hebrew), 2 vols (New York & Jerusalem: The Jewish Theological Seminary of America, 1993). 以下の引用も同様。
- ²⁵ 出エジプト記 24:13–14。
- ²⁶ 本節の範囲内の並行伝承として、BT、シャバット篇 89a、サンヘドリン篇 7a などが挙げられる。
- ²⁷ ユダヤ教文献の特徴の一つとして、同一文献内でも伝承の整合性がないということが挙げられる。そのため、『レビ記ラッパ』にはアロン擁護の伝承が残されている、もしくは『レビ記ラッパ』にはアロン擁護の傾向がある、とは言えるが、『レビ記ラッパ』は全体としてアロンを擁護している、とは言い難い。本稿にとって重要なのは、アロン擁護の伝承が確実に一定量残されているということである。
- ²⁸ さらに詳しく、「雑多な群衆」の中でも「エジプトの魔術師」である二人が子牛像を作ったという伝承も残されている (BT、シャバット篇 89a など)。この魔術師については、Koji Osawa, “Jannes and Jambres: The Role and Meaning of Their Traditions in Judaism,” *Frankfurter Judaistische Beiträge* 37 (2011/12), pp. 55–73 を参照。
- ²⁹ M. D. Herr, “Lamentations Rabbah,” *EJ*^{2nd}, vol. 12, pp. 451–452、及び Strack & Stemberger, *op. cit.*, pp. 285–286 を参照。
- ³⁰ S. Buber (ed.), *Midrash Lamentations Rabbah* (Hebrew) (Vilna: 1899, 再版年不明)。
- ³¹ 出エジプト記 28:1 などを参照。
- ³² Leivy Smolar & Moses Aberbach, “The Golden Calf Episode in Postbiblical Literature,” *Hebrew Union College Annual* 39 (1968), pp. 91–116 を参照。ここにはキリスト教側のみでなくユダヤ教側の伝承も数多く収録されている。
- ³³ この箇所の詳しい解説は、B. S. チャイルズ『出エジプト記 (下) —批判的の神学的注解』近藤十郎訳、日本基督教団出版局、1994 年などを参照。
- ³⁴ 加藤隆「ルカによる福音書」『岩波キリスト教辞典』岩波書店、2002 年、1201 頁。
- ³⁵ 民数記 14:2–4 に描かれているモチーフ。詳しくは Pier Cesare Bori, *The Golden Calf, and the Origins of the Anti-Jewish Controversy* (Atlanta, Georgia: Scholars Press, 1990) の特に p. 94 を参照。
- ³⁶ 4:6–9 および 14:1–4。バルナバの手紙については、三小田敏雄「バルナバの手紙〔解説・本文訳〕」『東海大学紀要文学部』第 7 号、51–71 頁や Jay Curry Treat, “Barnabas,” *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 1 (1992), pp. 610–615 などを参照。成立年代については三小田に従った。
- ³⁷ 『マルキオン反駁』II, 18 など。Philip Schaff & Allan Menzies (ed.), *Ante-Nicene Fathers* vol. 3, Latin Christianity: Its Founder, Tertullian (Grand Rapids, Michigan: Christian Classics

-
- Ethereal Library, 1885, 再版年不明), pp. 672–673 参照。
- ³⁸ 『ケルソス反駁』II, 74–75 など。『キリスト教教父著作集第八卷オリゲネス3』出村みや子訳、教文館、1987年、161–162頁参照。
- ³⁹ その生涯や思想などについては Robert Murray, “Ephrem Syrus,” *A Catholic Dictionary of Theology*, vol. 2 (1967), pp. 220–223 や武藤慎一『聖書解釈としての詩歌と修辞』教文館、2004年などを参照。
- ⁴⁰ 例えば、武藤、前掲書、22、62頁を参照。
- ⁴¹ R.-M. Tonneau (ed.), *Sancti Ephraem Syri in Genesim et in Exodum Commentarii* (CSCO 152) (Louvain: 1955).
- ⁴² その最終的な意図はともかくとして、伝承中の役割がほぼ同じであることから、出典がユダヤ教の伝承である可能性は高い。
- ⁴³ Smolar & Aberbach, op. cit. を参照。
- ⁴⁴ この点は、Smolar & Aberbach, op. cit., p. 97、および Pekka Lindqvist, *Sin at Sinai* (Eisenbrauns: Abo Akademi University, 2008), p. 101 でも指摘されている。
- ⁴⁵ メルキゼデクについては、E. Katsumata, *Priests and Priesthood in the Aramaic Targums to the Pentateuch* (Berlin: Lambert Academic Publishing, 2011), pp. 144–151; C. A. Gieschen, “The Different Functions of a Similar Melchizedek Tradition in 2 Enoch and the Epistle to the Hebrews,” *Early Christian Interpretation of the Scripture of Israel* (1997), pp. 364–379 などを参照。