

勝又悦子・柴田大輔・志田雅宏・高井啓介編
『一神教世界の中のユダヤ教—市川裕先生献呈論文集』
(リトン、2020年)

月本昭男

読みごたえのある論文集であった。「ユダヤ教」と銘打たれていても、収められた論文15点の内容は、時間的にも空間的にも、じつに広い研究領域にわたる。それを時代別に4部構成とし、それぞれに4点の論文(第4部のみ3点)を収める。論文を寄せた方々は、東京大学大学院において、市川裕氏のもとで薫陶を受け、それぞれの専門領域で活躍する(評者からみれば)「若き」研究者たちである。いずれの論考も、いたずらに理論を掲げるのではなく、資料に基づく事象の解明に重きがおかれる。「ユダヤ人とユダヤ教」に関し、評者が本論文集をとおして新たに学ばされた事象・事実も少なくなかった。感銘を受けた論考もあった。以下、それぞれの論考の要点を紹介し、できるかぎり簡潔に論評を加えさせていただこう。論考によっては、批判的言辞を弄することもあるが、本論文集の寄稿者たちよりも少しばかり長く研究に携わってきた評者による期待と激励の表明として受け止めていただきたい。

(1)

第1部「古代西アジア世界とヘブライ語聖書」は、柴田大輔、細田あや子、高井啓介、加藤久美子各氏の論考4点を収める。

柴田大輔「古代メソポタミアの一神教」は、ユダヤ教成立以前の「一神教的神学」を論ずる。古代メソポタミアは一般に「多神教」世界と理解されてきたが、楔形文字資料のなかには、それぞれの特性をもつ神々を特定の有力神の属性とみなす文書が少なからず知られ、そこに独自の「一神教」傾向があらわれる。柴田氏はそれらの文書を集め、それぞれに宗教史的背景を含む丹念な説明を施し、そこに古代メソポタミアの民間信仰とは一味違う「学者」たちの「知的伝統」を見て取っている。そこから、一部の研究者の見解とは異なり、古代メソポタミアの「一神教」は、古代イスラエルにおいて生まれ、ユダヤ教そしてキリスト教へと

引き継がれてゆく「ヤハウエ唯一神教」とは別個の宗教現象であることが示唆される。

なお、本書 35 頁で紹介される Monotheiotetismus 「一神性教」(=Lehre von einer Göttlichkeit. 評者ならば「単一神性論」と訳す) という概念を最初に提唱したのは、W・フォン・ゾーデンではなく、彼の師、B・ランツベルガーであった。この概念は「一神教と多神教」を論ずる際の重要な視点を提供する、と評者は考える。たとえば、多神教的とみられる日本の神社にはそれぞれの祭神が祀られているが、ごく平均的な日本人は、神社に詣でる際、その祭神を名指すことなく、「神様」と呼びかける。仏教寺院においても、多様な仏や菩薩の違いどころか、仏と菩薩の区別もせず、「仏様」と言って手をあわせる。こうした信仰心なども「単一神性論」によって説明しうるかに思えるのだが、いかがであろうか。

続く細田あや子「メソポタミアのマクルー儀礼における火と水の力」は、アッカド語の宗教資料に通曉しない方々にはなじみのない『マクルー (Maqlû)』と呼ばれる呪術儀礼文書を、最新の研究に依拠して、詳細に紹介する。この呪術儀礼は、邪悪な呪術行為(「黒呪術」)によって惹き起こされたと判断される疾病の類を癒すために行われる対抗呪術であった。儀礼は種々の呪文(細田氏は「唱えごと」と表現)、病者の浄め、黒呪術を操る敵対者になぞらえた小像の焼却(maqlûはアッカド語で「焼却」の意)等々の除祓行為から構成される。これを執行するのは、アッカド語でアーシブと呼ばれる呪術祭司である。細田氏は、この儀礼において火と水が重要な機能を果たすことを指摘するとともに、「火と水を自由に操るアーシブ」をシャーマンと結論づける。

この結論に評者は同意しかねる。柴田氏が本書 50-51 頁に記すように、アーシブは宮殿や神殿に所属する「学識者」であり、シャーマンのような「民間職能者」ではなかったからである。佐々木宏幹氏などのシャーマニズム研究者がつとに指摘してきた「憑依」や「脱魂」といった、シャーマン特有の「非日常的直接体験」は、アーシブの宗教行為に見受けられないだろう。楔形文字資料からシャーマニズムに近接する宗教現象を探し出そうとすれば、むしろ、アッカド語でマフーフ／マフーフトゥ(mahhû / mahhûtu, マリでは muhhû / muhhûtu) と、新アッシリア時代の文書ではラギギム／ラギントゥ(raggimu / ragintu) と呼ばれる「預言者」の活動であろう。

高井啓介『『アバル・ナハラ州(エビル・ナーリ)の総督』とアール・ヤフードゥ共同体』は、2014年に公刊された前6-5世紀の楔形文字文書資料を引いて、ヘブライ語聖書のアラム語部分に言及される「アバル・ナハラ州の総督」(エズ5:3ほか)の事例を指摘し、アケメネス朝ペルシアにおける行政上の背景を論じると

もに、バビロニア滅亡後もなおメソポタミアに残留したユダ捕囚民の経済活動の一面を明らかにする。アケメネス朝期、彼らの一部はエビル・ナーリ（アバル・ナハラ「(ユーフラテス) 河の彼方」のアッカド語表記）の行政官のもと、「封土」を借り受け、果樹・穀物の栽培に携わっていたのである。高井氏は、新資料に基づき、そうした事情を丁寧かつ慎重に論じてゆく。

これら新資料は正規の発掘調査による出土品ではないために、残念ながら、そこに言及されるアール・ヤフドゥ（「ユダの町」）をはじめとするユダ捕囚民の居住地を地理上に突きとめることはできていない。しかし、これらの文書の年代はその日付から明らかであり、これらを残したユダ残留民の家系も判明する。そこには、19世紀末、ニップルから出土した前5世紀後半の「ムラシュー文書」群と並び、バビロニアに残留したユダの人々の経済活動に関する重要な情報が詰まっている。同種の文書資料はほかにも知られつつあり、未公刊文書の刊行も予定されている。高井氏が引き続きこれらの資料を精査し、バビロニア残留ユダ(ヤ)人のさらなる実態を明らかにしてくれることを期待したい。なかでも、人名にみる神名要素の詳細な研究は、間接的に、彼らの神信仰という側面をも明らかにしよう（新文書を解説公刊したL・E・パースとC・ヴンシュは神名要素の表記分析にとどまる）。

第1部の最後は、加藤久美子氏による「箴言11章16-22節の構造と意味」に関する文献学的研究である。箴言研究を自らの研究課題とする加藤氏は、本論考において、語彙、語句、文体の綿密な言語的分析と個々の格言がもつ倫理的な意味の解析をとおして、一見、格言の寄せ集めに見える小段落が、じつは、一貫した主題のもと、確かな意図に沿って構成されていることを洞察してみせる。メテイクュラスにみえるこのような研究こそは、ヘブライ語聖書研究の王道である。それらが積み重ねられることにより、この場合であれば、格言集といってよい箴言という一書全体の編集と成立の過程が明らかになるだろう。そこから、ヘブライ語聖書に箴言一書を取めた古代ユダヤの賢者たちの知恵が、時代をこえて、現代に輝きだすにちがいない。加藤氏は箴言の註解書を準備されていると聞く。本論考における考察もそこに組み込まれるのであろう。

(2)

第2部は「古代地中海世界とキリスト教」と題され、小堀馨子、上村静、土居由美、中西恭子の4氏の論考が編まれている。

小堀馨子「古代ローマにおけるト占」は、表題どおり、古代ローマにおけるト

占について、キケロのト占論を交えつつ、「鳥ト」と「腸ト」をとりあげて論じてゆく。「学問」「技術」「知識」の実践であるト占は、元老院もかかわるローマの国家行為であり、神官職に鳥ト官がおかれていた。さらに、尋常ならざる自然現象が出来た場合、それを予兆として読み解く「十五人委員」が組織されていた。また、犠牲獣の内臓（とくに肝臓）の色や形態をもって占う「腸ト」は、当初、エトルリアからト占師が招聘されていたが、前3世紀からは60名からなる「腸ト官団」が設けられることになった、という。

本論考は、古代ローマにおいてト占を実施する官職や体制に主たる重点をおくためであろう、どのような自然現象の観察からどのような予兆が読み取られるのか、といった「学問」としてのト占という側面（「ト占の論理」）には深入りしない。評者の関心からすれば、「鳥ト」に関しても、「腸ト」（「肝臓占い」）に関しても、古代ローマに先行し、豊富な資料が残る古代メソポタミアのそれと比較してみたいところであった。拙著『古代メソポタミアの神話と儀礼』（岩波書店、2010年、182-209頁）は、「古代メソポタミアにおけるト占の論理 — 鳥ト占を中心として —」という一章をもうけている。

上村静「第二神殿時代におけるガリラヤのリーダーたち — ユダヤ性への問い —」は、「異邦人のガリラヤ」（一マカ 5:15 ←イザ 8:23）が「ユダヤ化」されるハスモン朝期以降、この地で、またこの地の出身者として、民衆を抑圧する政治権力に抵抗を試みた人物たち（「ガリラヤのリーダーたち」）を紹介する。ナザレのイエスを別にすれば、彼らをめぐる資料はヨセフスの残した文献のほかには、ラビ文献などにわずかな言及がみられるに過ぎない。上村氏はそうした資料を丹念に突き合わせ、背景を探り、行間を読み取ることによって、彼らの抵抗運動の実態とその思想的根拠に迫ろうとする。氏によれば、ガリラヤ農民の生活を守ろうとした彼らが抵抗運動の梃子にしたのは、ほかならぬ「ユダヤ性」であった。唯一の例外はナザレのイエスである。イエスは、むしろ、そのような「ユダヤ性」を放棄することにより、結果的に、キリスト教の誕生をもたらした、という。

本論考には「ガリラヤのユダヤ化」の章に「考古学資料」の項がもうけられ、M・アヴィアム氏の研究論文に依拠して、「ガリラヤのユダヤ化」が考古学的に確認される。そうであれば、2007年度から継続する日本の調査団による下ガリラヤの遺跡テル・レヘシュ発掘調査（アヴィアム氏も参加・協力、2013年度からは市川裕氏も協力）において、ローマ時代層から発見されたファーム・ハウス（farm-house、農業を営むユダヤ人の大家族住居）、チョーク・ヴェセル（chalk vessels、この時期の敬虔なユダヤ教徒が穢れを避けるために、土器の代わりに用いた石灰石の容器）、シナゴグ跡（後1世紀のガリラヤでは、マグダラのシナゴグ跡に続

く2例目)なども重要な関連資料となりえたであろう。

キリスト教は愛を説き、ユダヤ教の律法に基づく形式主義や排他性を克服して世界宗教へと発展してゆく。高校『世界史』などに見受けられるこのような一般的歴史理解に異を唱えたのは市川裕氏であった。土居由美「ユダヤ教からキリスト教へ — 異教世界と接して —」は、市川裕氏のこうした見解を資料的に裏付けようとする。前半部では、主として福音書の記述に基づき、「イエス処刑の契機」は律法違反ではなく、神殿批判であった、と論じられる。後半部では、パウロ書簡をはじめとする種々の文献および考古資料をふまえて、原始キリスト教がユダヤ教から分離してゆく過程が多様であり、ゆるやかであった、と指摘される。

前半部に関して、福音書にみとれるユダヤ当局のイエス弾劾が神殿批判を重要根拠とした、という土居氏の分析は十分に理解できる。だが、「イエス処刑」は、ユダヤ当局でなく、ローマ総督府によって実施されたのである。本論考は「イエス処刑の契機」を探求しながら、なぜか、この点は不問に付しているかのようなのである。後半部でも、「ユダヤ教からキリスト教へ」と題する論考でありながら、何がキリスト教をユダヤ教から分離させ、独自の道を歩みはじめさせたのか、キリスト教がユダヤ教から分離・展開することになった最も重要な契機は何か、論考からは明らかでない。後1世紀において、ユダヤ教をユダヤ教たらしめ、キリスト教をキリスト教たらしめるに不可欠な要件が明確に把握されていないからであろうか。なお、ほかの論考に比べ、数字や綴りの校正ミス(208頁: Chirstiani, 208頁: 20062→2006²、210頁: 創2→創22)、不用意な表現(194頁: ヘブライ語→アラム語、205頁: エルサレム宣教→パウロが(?))、212頁: ヤムニア会議、など)が目立つ。

第2部の最後は、中西恭子「アウグスティヌス『神の国』における「地上の国の宗教」である。「地上の国の宗教」とは、アウグスティヌスが「誤り」とみなしたローマの宗教のこと。アウグスティヌスは、ウァローやキケロの宗教論を参照しつつ、これを論駁していった。中西氏は「儀礼」「神話」「哲学」という観点からその論駁に検討を加える。アウグスティヌスによれば、真の宗教は神への奉仕でなければならないのに、ローマで行われている宗教儀礼は現世利益の追求を旨とする。詩人の創意による神話は、猥雑な祭儀を伴う自然崇拜に継承され、徳と理性を備えず、人倫を逸脱する。抽象概念から演繹された「一者」を奉じる哲学的信仰も「多」なるダイモーンという中間的存在を内包せざるをえない。アウグスティヌスのこうした異教批判は、そのキリスト教護教論とともに、生の豊饒なる世界を否定せざるをえなかった。だが、彼が否定した世界は、中世以降も「寓意の源として姿を変えて継受される」と述べて、中西氏は論考を締めくくる。

本論考のはじめに「儀礼」「神話」「哲学」という観点が提示されるが、論述においては、これら3つの観点が絡み合い、評者には論旨が容易にはつかめなかった。アウグスティヌスが否定した世界が「寓意の源」として中世以降に引き継がれた、という締めくくりの一文は、ルネッサンスを念頭においていると想像されるが、歴史理解として乱暴に過ぎなくはないか。アウグスティヌスの異教批判が中世にどのように引き継がれたのか、という点を含め、最低限の論述は必要であったろう。それはともあれ、本論考で縷々述べられるアウグスティヌスの異教批判には、回心以前のアウグスティヌス自身の異教体験が、慚愧・悔恨の念とともに、ひそかに映し出されているのではないか、と評者には思われるのだが、それは素人の思い込みに過ぎないか。

(3)

第3部は「ラビ・ユダヤ教の展開」である。論考を寄せたのは櫻井丈、勝又悦子、嶋田英晴、志田雅宏の4氏である。

櫻井丈「ユダヤ民族的出自の新生」は、親族に異教徒を抱えるユダヤ教改宗者の扱いに関するバビロニア・タルムードの議論に取り組んだ論考である。改宗者にまつわる宗教法規上の問題の一つは、改宗前に生まれた長子の相続権有無という問題であった。そうした背景のもと、スタムと呼ばれるタルムード編纂者はラビたちの見解を、「父親はいない」という改宗前の血縁関係断絶から、改宗者を「新生児」とみなして、改宗前の血縁関係を撥無させる議論へと展開させた、と櫻井氏は分析してみせる。そこに改宗による「血縁擬制」すなわち民族的出自の「転換」が示され、それによって「改宗者のユダヤ民族的アイデンティティの自覚的な構築が可能になった」(269頁)と結論づける。

異教徒によるユダヤ教への改宗をこのように論じながら、「割礼」に触れないことが評者にはいささか不可解に感じられた。父祖アブラハムに神が命じ、ユダヤ人の新生男児が生後8日目に施される割礼が、改宗の証として、成人男性改宗者の生身の身体に刻印されるのである。改宗による「身体的・民族的な属性の変化」(269頁の表現)をもたらすのは、なによりもまず痛みを伴う「割礼」であつたらう。改宗者を「新生児」とみなすことによって創出される「血縁擬制」に「割礼」が先立つのではないか。そもそも、改宗者を「新生児」とみなす宗教法規上の規定自体が、生後8日目に実施することが定められた割礼を成人に施すことから生じた比喩的表現に由来するのではないか、と評者は想像する。それとは別に、ここでいう「新生児」観念に、キリスト教の洗礼にみる「新生」観念(ヨハ3:5、

ロマ 6:4) との関連性がみられないかどうか、問われてもよかったように、評者には思われる。

出エジプト記 32 章の「金の子牛事件」をめぐるミドラシュ、「出エジプト記ラッパ」の記述から、ラビ・ユダヤ教における「民」と「自由」と「偶像崇拜」の関係を論じたのは勝又悦子氏である。「出エジプト記ラッパ」41 章によれば、神はイスラエルの民に律法（「十戒」）をとおして「死の天使」から解放する「自由」をすでに与えていた。ところが、その民は「座って」「偶像崇拜」に陥ったのである（「座って」には民の自発行為が示唆。294 頁）。それゆえ、指導者モーセは民のために神にとりなさねばならなかった。「出エジプト記ラッパ」41 章は、このように、「民」の「自由」と「偶像崇拜」を対蹠的に描き出す。そこから勝又氏は、ラビ・ユダヤ教を理想化し、そこに「民主性」をみようとした近代ドイツのユダヤ学の理解が正しくなかった、と批判する。

論考には、しかし、近代ドイツのユダヤ学が理想化した「ラビ・ユダヤ教の民主性」の典拠が示されていない。それゆえ、典拠が別の論文に紹介されているとしても、本論考の頁をくくる読者には、「出エジプト記ラッパ」41 章の記述だけを論拠にして、「ラビ・ユダヤ教の民主性」を主張した近代ドイツのユダヤ学を批判できるのかどうか、疑問に思われるにちがいない（論文には読者に向けた配慮も必要とされる）。本論考において評者が関心をそそられた点は、ミシュナー（Ab. 6:2）以来、出エジプト記 32 章 16 節のハルート「刻まれた」をハルート「自由」と読み替え、「律法による自由」を掲げたラビの伝統であった。それが「律法からの自由」へと歩み出し、ユダヤ教と袂を分かったパウロ主義との好対照を示すからである。

嶋田英晴「中世イスラーム世界のユダヤ社会における教育と破門の機能について」は、前半部で、ラビ・ユダヤ教における子供の教育一般についてまとめ、カイロ・ゲニザ文書にみられる子供（含女兒）の教育を紹介する。後半部では、ユダヤ共同体からの「破門」の三形態（丸一日、七日間、期間無限定）を紹介し、そのうえで、カイロ・ゲニザ文書のユダヤ・アラビア語文書中にみられる「破門」に関する書簡の一部を翻字・翻訳し、その背景を説明する。

本論考の紹介部分は、そのほとんどがユダヤ学関係の事典および他者の研究に依拠しているようにみえる。「破門」については、ユダヤ教における「破門」の三形態が、嶋田氏の紹介するゲニザ文書の「破門」とどのように関連するのか、問われないまま終わっている。そもそも、ユダヤ教の「破門」をまとめた章全体（310-312 頁）が、評者が確認したかぎり、最後の 3 行を除き、ウェブサイトでみることのできる事典項目を部分的に省略して訳したに過ぎない。しかも、「ニッドウイ」

の項では「破門」期間の「三十日」を「三十一日」と写し間違えている（311頁）。それに先立つ「子供の教育」に関していえば、ほかの研究からの引用であるにもかかわらず、「記述／実態を幾つか挙げる」（306、307頁）と記す。こうした書き方は、読者に対して礼を失する。用語面では、「ゲニザ社会」（302頁）は筆者に理解不能、「文盲」（308頁）は不適切、「丸一日」や「七日間」の「破門」（311頁）も日本語としては奇異に響くだろう。カイロ・ゲニザで発見され、死海文書によってハラハー部分が補われる『ダマスコ文書』には、罪の軽重によって「追放」期間などを定める法規定が存在するが、そうした資料との比較という視点も本論考には皆無である。全体として、論考と呼びうるかどうか、疑問を覚えざるをえなかった。

志田雅宏「ハイム・イブン・ムーサ『盾と槍』 — 15世紀の宗教論争とその知的背景」は、15世紀半ばにキリスト教を論駁し、ユダヤ教擁護論を展開したハイム・イブン・ムーサの著書『盾と槍』の紹介である。いや、紹介するにとどまらない。はじめに、ユダヤ人迫害、キリスト教への改宗の圧力、ユダヤ教自体への懐疑や絶望といった、15世紀スペインのユダヤ人をとりまく状況を見据えて、イブン・ムーサが『盾と槍』を著した意図を浮かび上がらせる。そのうえで、イブン・ムーサによるキリスト教論駁とユダヤ教擁護の「作法」を具体的に論じてゆく。

イブン・ムーサがこの書に採用した形式は、ラシヤラシュバムの字義に基づく聖書解釈（プシャット）に学びながら、キリスト教の立場から浩瀚な聖書註解を著した一世紀ほど前のフランシスコ会士、リラのニコラウスとの「対話」であった。「対話」するなかでイブン・ムーサは、イエスの処女降誕やメシア預言などの典拠とされる聖書箇所のカリスマ的解釈を理解した。そのうえで、当該箇所の語句を検討し、これを論駁しようとしたのである。志田氏はイブン・ムーサとニコラウスとの「知的対話」をそこに読み取っている。イブン・ムーサはイエスを嘲笑するような民間伝承に与することはなかった。志田氏が本論考に「15世紀の宗教論争とその知的背景」という副題をつけた理由がそこにある。評者には感銘深い論考であった。論考を読み進めながら、なぜか、レッシング『賢者ナターン』が思い起こされた。

（４）

第４部は「近現代ヨーロッパのユダヤ人とユダヤ教」と題され、3名の研究者による論考が収められる。

李美奈氏は、17世紀のヴェネツィアにおいて、「強欲な金貸し」あるいは「国家への忠誠心の希薄さ」などという、固定化されたユダヤ人観が生み出されてゆく経緯とその背景を社会史的な視点から明らかにする。その歴史的な経緯を省いて、背景に関する結論だけを紹介すれば、「強欲な金貸し」という観念は、貧者救済という建前のもとに成立したフランシスコ会による「公的質屋」(モンテ・ディ・ピエタ)の活動とユダヤ人の金融事業とが近接するなかで、後者からの差異化を図るために、キリスト教側から掲げられた偏見であった。「忠誠心のなさ」のほうは、ヴェネツィア共和国がユダヤ人の経済的貢献を認める一方で、彼らをヴェネツィア商人から区別するために編み出した差別的標語であった、といてよい。

このようにしてステレオタイプ化されたユダヤ人観は、宗教上の差別から生じたのではない。むしろ、「市民概念」が成立し、「商業主義的な国家」が形成されてゆくなかで、宗教の影響力が弱まり、キリスト教とユダヤ教の間に、信仰上の差異が意味をなさなくなったところに生じた偏見であった(361頁)。それが本論考の眼目であるだろう。李氏は、論考の末尾に、M. Cohenの論文に依拠し、キリスト教聖職者との交流をもつラビが少なくなかったこと、ユダヤ教に対する偏見に反論したキリスト教徒がいたことに触れているが、いずれ、資料に即して、そうした事例を紹介していただけることを期待しよう。

青木良華氏「ヴォロジン・イエシヴァ考察 — ミトナグディーム揺籃の場 —」は、リトアニアのラビ、ハイム・ヴォロジンと彼が創設したイエシヴァに関する考察である。リトアニアの田舎町ヴォロジンで、1802年、10人の学生とともに始まったイエシヴァは、たちまちユダヤ社会の評判になり、世界各地から学生が集まり、1880年代には400名の学生を数えたという。その後も、ロシア政府からの圧力があるなかで、このイエシヴァはホロコーストが迫るまで続き、19世紀から20世紀東欧の(後には米国やイスラエルの)イエシヴァの模範となり、「イエシヴァたちの母」と呼ばれたのであった。

ハイムによるイエシヴァ創設の背景には、一方に、モーゼス・メンデルスゾーンを「指導者」と仰ぐユダヤ啓蒙主義(ハスカラー)があり、他方には、東欧のユダヤ教徒の間に勢力を伸ばしつつあるハシディズム運動があった。ヴィルナのガオンのもとで学んだハイムは、師の没後、トーラーの学習とミツヴォートの遵守・実践を掲げ、ユダヤ啓蒙主義を排除するとともに、ハシディズムにも傾斜することのないイエシヴァを構想した。彼は師ガオンを継承し、字義を重視する聖書解釈法(プシャット)に基づき、学生にハラハーを教授した。運営面では、リトアニア一帯(後には世界各地)の賛同者から資金を募り、学生たちの生活面までも賄うことにより、イエシヴァを地域コミュニティからも自立させたのであ

る。

「リトアニアとユダヤ人」といえば、杉原千畝の名前しか思い浮かばない評者に、この論考は現代ユダヤ教正統派の礎のひとつとなったリトアニアにおけるユダヤ教の一面を垣間見せてくれた。ハイム死後のイエシヴァの歴史にも本論考は簡潔に触れているが、青木氏はその詳細を今後の研究課題とする。

本論文集の最後を飾るのは、立田由紀恵「ボスニアにおけるユダヤ人の歴史と社会」である。評者の世代にサラエボは、1984年の冬季オリンピックから10年も経たぬうちに起こったボスニア・ヘルツェゴビナ紛争の「悲劇の都市」として記憶に深く刻まれている。本論考は、紛争後のサラエボに再移住し、サラエボを「ヨーロッパで最も安全な場所」であると信じる、ボスニアのユダヤ人共同体指導者へのインタビュー記事の紹介からはじまり、そう信じるにいたった理由を採った論考である。

はじめに、オスマン帝国の支配下、イスラーム、セルビア正教、カトリックという3つの宗教が根づいたこの地にユダヤ人が移住してきた歴史的経緯を振り返る。続いて、ユダヤの文化遺産（とくに「サラエボ・ハガダー」）に言及する。さらに、ファシズム期とボスニア内戦期のユダヤ人の隣人愛あふれた活動（ラ・ベネボレンツィア）を紹介し、その両時期に助け合ったムスリムのハルダガ家とユダヤ人のカビリョ家の心温まるエピソードを添えている。

これらの多くは研究書からの書き写しではない。幾度となく現地足を運び、現地の人々と心を通わせて得た生の情報に基づいている。立田氏は、ルポルタージュ風の文体をもって、読者を「サラエボのユダヤ人」の心情へと誘い込む。そして最後に、サラエボのユダヤ人がこの地を「ヨーロッパで最も安全な場所」と言い切る背後には、「社会の中でマジョリティと少し距離をおいた存在だからこそ目に見え手に入る幸せ」があるのかもしれない、との著者の思いが結論として吐露される。

以上、15本の論文を評者が読み取った範囲で紹介させていただいた。論文集を献呈された市川裕氏は、2019年4月に定年退職されるまで、東京大学において28年間にわたって、ユダヤ学の研究と教育に携わってこられた。評者が氏の厚誼にあずかった期間は、ほぼ20年がこれに加わる。1990年代末のイスラエルにおける発掘調査に、私心を棄てた協力をいただいたことなどは、感謝とともに思い起こされる。氏のもとで研鑽を積んだ気鋭の研究者たちによる、このような献呈論文集が刊行されたことに、友人として、心からの慶賀を申し添え、この紹介文を閉じさせていただこう。