

## 博士學位論文要約

Summary of Doctoral dissertation

論文題目： 「イエスの時代のユダヤ人の言語」とその呼称をめぐる言説史研究

氏名： 高橋 洋成

要約：

「アラム語使用者のイエス」という見方は、「イエス時代のユダヤ人がアラム語を使用していた」という主張が前提となっている。ユダヤ人はバビロン捕囚以後、ヘブライ語の日常的使用を止め、イエスの時代にはアラム語が日常語であった、と長らく考えられていた。ところが、20世紀半ばに発見されたユダ沙漠出土文書（死海文書）と、そこに含まれる大量のヘブライ語文書によって、イエスの時代のヘブライ語は、以前想定されていたよりも日常的に使用されていたことが明らかとなった。

だが、利用可能な資料の増加や学術分野の専門化とは裏腹に、「イエスの言語」ないし「イエスの時代のユダヤ人の言語」をめぐる先行研究は、これまでほとんど同じ議論が繰り返されているように思われる。本研究の背景にある問いは、先行研究における「議論の噛み合わなさ」が何に由来するのか、ということである。

本研究はその「噛み合わなさ」を、各研究者の言語観の違いに由来するものと見なし、またその言語観が各研究者の使用する「言語の呼称」に反映されていると仮定した。そして、各研究者の使用した「言語の呼称」と、それによって想定されている「言語活動の場」を読み解くことによって、先行研究における様々な言語観を明らかにしようと試みた。

本研究は2部に分けられる。まず、第1部では現代の私たちが使用している「ヘブライ語」の呼称、および「アラム語」の呼称の由来を確認する。その上で、第2部では先行研究における「言語の呼称」をもとに、各研究者の言語観を浮き彫りにする。

第1部では、先行研究の言語観を読み解く前に、現代の私たちが使用している「ヘブライ語」の呼称、および「アラム語」の呼称の由来を確認する。

第1部第1章では、ヘブライ語旧約聖書およびそれ以前の文書における「ヘブライ」の使用例を確認した。そもそも明確に言語を指して「ヘブライ語」と呼称する例は、これらの文書には確認できない。一方「ヘブライ（人）」の呼称の始まりについては、(1) 楔形文字文書に見られる放浪集団「ハピル」に由来するという見方、(2) 創世記におけるセムの子孫「エベル」に由来するという見方、(3) 「ユーフラテス川の向こう側」を意味する「アバル・ナハラ」に由来するという見方が提唱されている。本研究はこれらの中で(3)の見方に立ち、アケメネス朝ペルシアにおける行政区の呼称であった「アバル・ナハラ」を、そこに住む人々（特にユダヤ人）が内称として受容した可能性があることを指摘した。

ヘブライ語旧約聖書には「多言語による言語活動の場」を示す物語は散見されるが（創

世記、士師記)、明確な言語の呼称が現れるのは王国時代以後を舞台とする文書となる。列王記(およびイザヤ書、歴代誌の並行箇所)では「アラム語」と「ユダ語」の呼称が用いられ、イザヤ書では(象徴表現と思われるが)「カナン語」の呼称が用いられている。捕囚期以後を舞台とする文書からはアラム語の本文を取り込む例が増加し、その本文を指して「アラム語」と呼ぶこともある(エレミヤ書、エズラ記、ダニエル書)。また、エルサレムへ帰還した人々の描写においては、その子世代の半数が「ユダ語」の理解に困難を覚え、「アシュドド語」「モアブ語」「アンモン語」などを使用するようになっていたとされる(ネヘミヤ記)。

このように、ヘブライ語旧約聖書各巻の舞台となる時代が下るにつれ、具体的な言語の呼称が用いられるようになる。それはおそらく、捕囚期前後を境に「言語活動の場」が激変したというユダヤ人の記憶に基づくものと考えられる。だがなお、ヘブライ語旧約聖書の中に「ヘブライ語」の呼称は現れない。

第1部第2章では、明確に言語を指して「ヘブライ語」と呼ぶ例を、ギリシア語七十人訳以後の文字資料から確認した。アリストテアスの書簡では形容詞 Ἑβραϊκός を言語と文字に適用する例が見られる。シラ書では明確に「ヘブライ語」を指す副詞 Ἑβραϊστί を初めて確認することができ、ヨハネによる福音書、ヨハネの黙示録ではこれが一貫して用いられる。また、第二マカバイ記では「父祖の言葉で」(τῆ πατρίῳ φωνῇ)の例を初めて確認できるが、第四マカバイ記はそれを「ヘブライ語で」(τῆ Ἑβραϊδὶ φωνῇ)に修正しており、類似した表現が使徒行伝の「ヘブライ語で」(τῆ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ)に見られた。これらの出現分布から、「ヘブライ語」という呼称は初期段階において形容詞(Ἑβραϊκός)として現れ、副詞(Ἑβραϊστί)が広まり、その後に名詞(Ἑβραῖς)が使われたと考えられる。なおゲエズ語のヨベル書では「ヘブライ語」(ἑβραῖα)と「創造の言語」(lāssān fəṭrat)とが明確に同じものを指す例も見られた。

一方、ヨセフスの著作では各書ごとに「ヘブライ語」を指す表現が異なる。たとえば『ユダヤ戦記』で用いられていた「父祖の言葉」という象徴表現や、「ヘブライ語に(翻訳)しながら」を意味する ἑβραϊζων は、『ユダヤ古代誌』ではまったく使われていない。『ユダヤ古代誌』では「ヘブライ人(の)」(Ἑβραῖοι)を言語や文字に適用する例が半数を占め、形容詞(Ἑβραϊκός)や副詞(Ἑβραϊστί)を用いる表現は少なく、語句構造も統一性が無い。また名詞(Ἑβραῖς)は使われていない。

ヘブライ語やアラム語の文書において「ヘブライ語」および関連呼称を確認しうるのは、ギリシア語の文書に比べて時期が遅い。クムラン文書(4Q464)において初めて「聖なる言語」(לשון הקודש)が見られ、それはまたミシュナ(ソタ篇)にも確認できるものの、どちらも1例のみである。だがミシュナにおいて、明確に言語を指して「ヘブライ語」(עברית)と呼称する例が1例確認された。これらの出現分布から、「ヘブライ語」という呼称はもともとギリシア語圏の人々から与えられた「外称」として始まったと推測しうる。

第1部第3章では、「アラム語、シリア語、カルデア語」が同一言語を指す呼称とされた経緯を確認した。ヘブライ語旧約聖書における「アラム」について、ギリシア語七十人訳

はおおむね「シリア」と訳出している。その背景にあったのは前 7 世紀のアッシリアの台頭であったと考えられる。アッシリアがオリエント地方を手中に収めると、ギリシア語圏の人々はアッシリアの勢力圏に住む人々を総じて「アッシリア人」または「シリア人」と呼称した。しかし「シリア人」と呼ばれた人々は、それぞれに自分たちを指す呼称を持っており、また類似した言語を使用する人々を総称して「アラム」と呼んでいた。ヘブライ語旧約聖書は「アラム」の呼称を知っているが、「シリア」の呼称を知らない。一方、ギリシア語七十人訳はギリシア語圏の言語慣習に従い、「アラム」をもっぱら「シリア」に訳し替えた。

一方では、遅くとも前 1 世紀までには、レヴァントを指す「シリア」の呼称と、メソポタミアを指す「アッシリア」の呼称が分離し、さらに「シリア人」という呼称が「キリスト者」を指す内称として受容され始めた。ラビ文書でも、ヘブライ語旧約聖書が「アラム」と呼んでいた一帯を「シリア」と呼ぶようになり、「シリア人」を「キリスト者」を指すものとして用い始める。逆に「アラム人」は「異教徒」を指すものとして用いられるようになる。

なお「カルデア語」と呼称される言語の実態は不明である。「カルデア語」を「アラム語（シリア語）」と同定したのはヒエロニムスと考えられるが、文脈を見る限り、「ヘブライ文字で書かれたアラム語（シリア語）」のことを、「シリア文字で書かれたシリア語」と区別して「カルデア語」と呼んでいた。今日では、古代「カルデア」の地ではペルシャ語、メディア語、アルメニア語、クルド語など多数の言語が使用されていたことが分かっており、「カルデア語」という呼称は誤ったものとして否定されている。

第 2 部では先行研究における言語の呼称に基づき、各研究者の言語観を浮き彫りにする。ただし、先行研究は膨大かつ多岐にわたり、すべてを見渡すことは不可能である。そこで古代のユダヤ人とキリスト教父の主張から始め、ブース (Randall Buth) の言う 'exclusive Aramaic theory' が確立するまで、すなわち 19 世紀末のダルマン (Gustaf Hermann Dalman) に至るまでの研究史を跡付ける。

第 2 部第 1 章では、ユダヤ人共同体とキリスト者共同体の言語観、さらにキリスト者共同体の中でもギリシア・ラテン教父とシリア教父の言語観の違いを、「創造の言語」および「イエスの言語」との関連で読み解いた。ギリシア・ラテン教父の言語観では、「創造の言語」はヘブライ語であると考えられていた。ただし、その場合の「ヘブライ語」とは、ユダヤ人に与えられた民族語と同じであると考えられる立場もあれば (オリゲネス、ヒエロニムス)、キリストによって回復された「真のヘブライの生き方」に倣う者たち、すなわちキリスト者に与えられるものだと考える立場も存在する (エウセビウス)。いずれにしても、ヘブライ語は「選ばれた民」に与えられたものと考えられた。

それに対し、シリア教父にとっての「創造の言語」とはシリア語であった。そしてシリア語が変質したもの、つまり「創造の言語」に不純物の持ち込まれたものがヘブライ語であった。そのようなヘブライ語によって、神がイスラエルに自己を啓示したのは、ひとえに「神のへりくだり」を表すものであったとする。

この時代の議論には、イエス自身の言語についての問いや関心が見られない。イエスが「創造の言語」を回復させた者だと主張するエウセビオスに対し、シリア教父はイエスが「啓示の言語」つまりヘブライ語を使用していたことを暗黙の前提としているように思われる。

第2部第2章では、人文主義の時代における「ヘブライ語」「カルデア語」「シリア語」「エルサレム語」「シロ・カルデア語」の呼称について、どのような意図のもとで用いられていたかを読み解いた。ヘブライ語文法学の成立は、ラビ文書を「言語資料」と見なし、その記述を基に「ヘブライ語史」を再構するという視点を加えた。その「ヘブライ語史」はエリアス・レヴィタを通して人文主義時代のヨーロッパにもたらされ、「ヘブライ語はバビロン捕囚以後に忘れられ、アラム語が取って代わった」という言語史観が一般化した。

しかし、バビロン捕囚以後の「いつ」ヘブライ語が失われたかについて、必ずしも一致した見解は無かった。マイヤー (Bartholomaeus Mayerus) はヘブライ語が書き言葉として生き延びた反面、話し言葉は変質して「シロ・カルデア語」になり、それが「イエスの言語」でもある「エルサレム語 (タルグムの言語)」になったと論じた。レーシャー (Valentin Ernst Löschner) はその「シロ・カルデア語」の中でも、新約聖書に見られるような「古ヘブライ語的特徴」を含むものを「新ヘブライ語」と呼び、これが「イエスの言語」であったとする。カルプゾフ (Johann Gottlob Carpzov) もレーシャーと同様であり、かつ、それはミシュナのヘブライ語とは異なるものと見なす。彼らの主張に対し、ウォルトン (Brian Walton) はユダヤ人が「カルデア語」に移行したのはカルデア時代であるとし、それはまた「シリア語」と同じであるという意味で「シロ・カルデア語」であると述べる。

一方では「ヘブライ語はシリア語と同じである」というシリア教父の言語観も、人文主義の時代のヨーロッパにもたらされた。大きな影響力を持ったのはヴィトマンシュテッター (Johann Albrecht Widmannstetter) によるシリア語聖書の公刊であり、そこでは「シリア語」が「イエスの言語」であったと表明された。マロン派のアミラも「カルデア語」「バビロニア語」「アッシリア語」「シリア語」「アラム語」そして「ヘブライ語」はすべて同じであると論じた。彼らの主張に対し、スカリゲル (Joseph Justus Scaliger) は「シリア語」という呼称の多義性(言語グループとしての「シリア語」と個別言語としての「シリア語」)を避け、言語グループの呼称を「アラム語」と呼び、さらに個別言語の「シリア語」の内部にもいくつかの方言を認めた。「イエスの言語」は「シリア語」の中でも「ガリラヤ方言」となる。ウォルトンは「イエスの言語」をシリア語ではなく「ヘブライ語とカルデア語の混淆語」と見なすが、それは結局のところ「シロ・カルデア語」とも「カルデア語」とも「シリア語」とも呼ばれるものだと述べることで、ヴィトマンシュテッターとスカリゲルを仲裁する立場に自らを置く。

古代におけるユダヤ人的言語観、ギリシア教父的言語観、シリア教父的言語観は、形を変えてなお引き継がれたと言えよう。ユダヤ人的言語観は「ヘブライ語史観」として、シリア教父の言語観は「シリア語史観」として、人文主義の時代のヨーロッパで混ざり合った。「カルデア語」「シリア語」「シロ・カルデア語」「エルサレム語」などの呼称は、それぞれの立場を反映して多様な使われ方をされていたのである。

第2部第3章では、17世紀から18世紀にかけての「マタイによる福音書」の原語をめぐる議論、ならびに「ヘブライストとヘレニスト」に関する議論を、「どのように言語が語られているか」という観点から読み解いた。

16世紀、ミュンスター (Sebastian Münster) とデュ・ティレ (Jean du Tillet) によってそれぞれヘブライ語の「マタイによる福音書」が公刊されたことにより、「マタイの福音書は本当にヘブライ語で書かれたのか」という議論が巻き起こった。ヴァーゲンザイル (Johann Christoph Wagenseil) は、マタイによる福音書はもともとギリシア語で書かれたと主張し、それゆえギリシア語によるものこそ「神に靈感されたもの」であると論じた。それに対し、リシャル・シモン (Richard Simon) は、教父が伝える「ヘブライ語で」とは「カルデア語またはシリア語で」の意味であり、プロテスタントの学者らが伝承を否定するのは単に彼らの聖書主義に都合が悪いからだとして喝破する。レーシャーはプロテスタントであったが、新約聖書の「ヘブライ語で」を文字通り解釈すべきである（ただし実体は彼の提唱する「新ヘブライ語」である）と主張した。ツェドラー (Johann Heinrich Zedler) の百科事典はこの時代の議論を総括し、その中で、カトリックの学者は教父伝承を擁護し、プロテスタントの学者は「ギリシア語以外の原典が失われた」という結論を避ける傾向にあるとまとめた。

新約聖書に記された「ヘブライストとヘレニスト」の言語をめぐる議論は、ユダヤ人が「純粋なヘブライ語」でも「純粋なカルデア語」でもない混淆語（シロ・カルデア語）を使用していたのなら、ユダヤ人のギリシア語も混淆語であったのではないか、というアイデアに基づいている。ハインシウス (Daniel Heinsius) はそのようなギリシア語を「ヘレニスト語」と呼び、これが「新約聖書の言語」であると主張した。対してサルマティウス (Claudius Salmasius) は「ヘレニスト語」を完全否定し、ヘブライストとヘレニストの違いは、シナゴグで朗読される聖書本文がヘブライ語（シリア語の通訳を含む）であったか、ギリシア語であったかの違いであると主張した。リシャル・シモンは両者を仲裁、止揚する形で、「ヘレニスト語」を「シナゴグのギリシア語」と言い換え、ヘレニストを「純粋なギリシア語」の使用者であると再定義した。

イエスと同時代のユダヤ人の言語をどう見るのかは、新約聖書の原語に関する問いや、ギリシア語の諸問題と絡み合い、聖書主義を掲げるプロテスタントの学者らと、カトリックの学者らとで互いに自身の立場を擁護するような様相を呈したのである

第2部第4章では、イエス自身の言語についての関心が生じた時代に、セム語研究、アラム語研究の観点から何が論じられていたのかを読み解いた。

ギリシア語新約聖書のギリシア語が「純粋なギリシア語」であるのか「ユダヤ人の（シナゴグの）ギリシア語」であるのかという問いは、ギリシア語新約聖書に見られる「セム語的特徴」(Semitism) は何であるかという問いと表裏一体である。すでにマイヤーは、新約聖書は当時のユダヤ人の日常語であった「カルデオ・シリア語」の影響を受けていると見なしたが、ヴォルティシウス (Johannes Vortisius) は「ヘブライ語主義」(Hebraism) に満ちていると論じた。さらにボルテン (Johann Adrian Bolten) は「シリア語的特徴」(Syriasm) が「イエスの言葉」の理解に重要だと指摘し、山上の説教を「ガリラヤのシリア語」に訳

す試みをしていた。

一方、ヴォッシウス (Isaak Vossius) は当時のユダヤにおけるギリシア語の優位性を強調し、「イエスの言語」がギリシア語であったと論じたが、リシャル・シモンが反論した。再びギリシア語を「イエスの言語」と論じたのはディオダティ (Dominicus Diodati) であったが、デ・ロッシ (Giovanni Bernardo de Rossi) が反論した。このときデ・ロッシが用いたアイデアは、プファンクツヘ (Heinrich Friedrich Pfannkuche) によって「土地言葉」(Landessprache) の移行を論じる枠組みへと発展した。すなわち、バビロン捕囚によって「国言葉」(Nationaldialekts) であるヘブライ語を失い、離散したユダヤ人が再び連帯するための「土地言葉」が「バビロニア・アラム語」であったのに対し、「ギリシア語」はどれほど優勢であっても「流行言葉」であって「土地言葉」に至らなかったという。

プファンクツヘが論考を発表する少し前に、シュレーツァー (August Ludwig Schlözer) が「セム語」の呼称を提案すると共に、「カルデア語」の呼称を否定して「バビロニア・アラム語」に置き換えた。またルナン (Joseph Ernest Renan) が報告しているように、18世紀末にはシリア地方で「生きたシリア語」を使用する人々がヨーロッパに紹介され、ガイガー (Abraham Geiger)、ネルデケ (Theodor Nöldeke) によって、シリア語は「パレスティナのアラム語」ではなく「北東アラム語」に属することが証明された。それはライト (William Wright) が述べたように、アラム語がユダヤ人やキリスト者に由来する言語ではなく「もともとその場に存在していた」ことを意味しており、カウチ (Emil Friedrich Kautzsch) によって改めて「西アラム語」と「東アラム語」に分類された。

このようにアラム語の分類が目まぐるしく再編されていく中で、ミシュナのヘブライ語の本質をめぐる議論もなされる。カルプゾフはそれを「ラビの記憶から取り出された純粋なヘブライ語」と述べ、ゲゼニウス (Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius) も正典の後期文書 (聖書のヘブライ語) の継続であると主張する。しかし、ガイガーはミシュナのヘブライ語を「生きた言語」ではなく、単に過去の事例から論理的に組み立てられたものであり、使用者の内的直観に基づく創造性が失われていたと述べる。それに対し、ノイバウアー (Adolf Neubauer) はミシュナのヘブライ語を「現代化ヘブライ語」と呼び、エルサレム周辺でなお生きた言語であったと主張する。なお「イエスの言語」の問題に関しては、カルプゾフ、ゲゼニウス、ノイバウアーはミシュナのヘブライ語ではなく、アラム語のガリラヤ方言であると考えていた。しかし、デーリチ (Franz Delitzsch) はイエスが「聖なる言語」で、つまり聖書のヘブライ語で思考し、話していたと主張する。

レシ (Alfred Resch) はイエスが3つの言語 (ヘブライ語、アラム語、ギリシア語) を使用していた可能性を挙げる。ただし「イエスの母語」、つまり母マリヤと話した言語については、母マリヤがベツレヘム出身であるためヘブライ語であったろうと言う。

ダルマン (Gustaf Hermann Dalman) は、これまで論じられてきた「ユダヤ人の言語状況をめぐる諸問題」「福音書の原語とギリシア語をめぐる諸問題」のすべてが「イエスの言語」の同定に必要と考え、論点を網羅的に整理した。そして「パレスティナのアラム語」から「パレスティナのユダヤ人のアラム語」を取り分け、その中に異質な言語特徴が認められる場合、「イエスの言語」であったろう「ガリラヤ方言」を同定しようと考えた。ダルマンの包括的な論点整理と方法論は、20世紀半ばにユダ砂漠出土文書が発見されるまで、広く

受け入れられることになる。

以上のようにして、本研究は「言語の呼称」という視点から各研究者の様々な言語観を明らかにし、それを軸とした研究史の基礎を構築した。すなわちこの研究を通じて、「イエスの言語」ないし「イエスの時代のユダヤ人の言語」をめぐる先行研究の「議論の噛み合わなさ」が、互いの言語観を理解することの困難さに由来することを示すことができたと考える。

「イエスの言語」をめぐる諸問題の解決には、まず私たちが互いの言語観を理解し合わなければならないのである。