

## ラビ文献における TRGM（翻訳する）の語感<sup>1)</sup>

勝又 悦子

---

### 要旨

タナイーム、アモライーム期のラビ文献における、TRGMを語根とする用語の用例分析を行い、ラビたちのTRGMに対する語感とその変遷を明らかにする。約350例の用例分析から、タナイーム資料とアモライーム資料の間で、さらに後者ではパレスティナ資料とバビロニア資料の間で用例の変遷が見られる。タナイーム時代ではシナゴークでのヘブライ語聖書朗読の場面に関連した用法が殆どであるが、アモライーム時代になると、アラム語訳聖書からの引用の定型句としての使用が目立ち、さらにより一般的な解釈活動に対してTRGMの派生語が使われる。更に、バビロニア資料においては、ラビたち自身の解釈営為の用語としてTRGMが使われているのに対して、パレスティナ資料では、ラビたちの正統な解釈活動（PTH [開く・始める]、PTR [解説する]）といった動詞が使われる）とは一線を画した活動であるというTRGMに対するある種の蔑視観が伺われる。以上のTRGMの用例分析は、パレスティナでのラビたちのTRGMへの懐疑的な態度の証左となる。

キーワード：アラム語、タルグム（アラム語訳聖書）、ラビ文献、聖書解釈、様式性

---

## 1. 序論

### 1) ユダヤ学におけるタルグムの位置

タルグムとは、広義には「翻訳」を意味するが、狭義ではヘブライ語聖書のアラム語訳を指す。捕囚から帰還後、ヘブライ語の理解が難しくなった民のために、安息日のトーラー朗読の際に、当時の流通言語であったアラム語訳を朗誦し、理解を図ったと言われている<sup>2)</sup>。タルグム（以下、アラム語訳聖書の意）は、直訳を超えて、様々な独自の解釈、敷衍を含み持つ文学であるが、その独自性にはまだ十分な関心が寄せられていない。それは、従来のユダヤ学におけるタルグム研究では、タルグム文学は、ラビ・ユダヤ教文学の一環であり、そこに現れている敷衍、解釈は、ミドラシュに代表される同時代のいわゆるラビ・ユダヤ教の解釈活動からのコピーに過ぎないという先入観があったからである<sup>3)</sup>。しかし、筆者の知見によれば、タルグムとミドラシュ他のラビ文献に様々な隔たりがあり、タルグムを担った独自の集団があったのではないかと考えら

れる。

そこで、本稿では、タルグムとラビ文学の距離の証左の一つとして、ラビ文学におけるタルグムの語根 TRGM の派生語の語感を包括的に検証する。このような検証は、タルグム文学の独自性やタルグム文学とラビ文学の違いを意識していなかったこれまでの研究史の中では、シュメリクの TRGM の用例分析以外には見られない。更に、本稿では、二つのタルムードに限定されたシュメリクの分析とは異なり、タナイーム、アモライーム時代の文献全般を扱うことにより、TRGM のラビ文献における用法の時代的、地域的変遷を追うことができる。本稿の検証を通して、今後、タルグムの独自性に関心が寄せられ、その *Sitz im Leben* やイデオロギー、思想、解釈活動の特徴などタルグム自体の研究が進むことによって、逆に、ラビ・ユダヤ教時代の多様性が明らかにされると思う。また、付随的ではあるが、ラビ文献の様式性も明らかになり、ラビ文献へのアプローチの一つの指南にもなるだろう。

## 2) ラビ・ユダヤ教文献におけるタルグムの語感

JT サンヘドリン 2.7.c – d と及びその並行箇所である創 R 70.1 には、ヨセ・マオンと呼ばれる人物がシナゴグで行った聖書解釈が伝えられている。このエピソードは、次のように始まる。

ヨセ・マオンは、ティベリア<sup>5)</sup>のシナゴグで次のように *tirgam* した。

『『聞け、祭司たちよ』(ホセ5.1)。

将来、ほむべきかな、聖なるお方が祭司たちを裁きの場に立たせて、彼らに言うのである。

『なぜ、お前たちはトラーで骨身を削らなかったのか。お前たちは、私の民から二十四の特典<sup>6)</sup>を享受しているではないか [生活の心配はないのになぜトラーを学ばなかったのか]』

彼らは答えた。『彼ら [イスラエルの者たち] は私たちには何もくれないのです』

「イスラエルよ、耳を傾けよ」(同所)

『なぜ、お前たちは、祭司に二十四の特典を与えなかったのか』

彼らは答えた。『首長家のものが全て取ってしまうのです』

だから『耳を傾けよ、王の家よ、お前たちに裁きが下る』(同所)

ホセア5.1の句から、神が非難の矛先を祭司、イスラエル一般市民、そして王にあたる首長家へと向けていき、最終的には、首長家に対して、神が「裁きが下る」と宣言するという将来の裁きの場を想定した解釈であり、権力の座にある首長家への痛烈な批判であることは明らかである<sup>7)</sup>。当然、時の首長ラビ・イエフダ・ネスィア<sup>8)</sup>を激昂させ、ネスィアは直ちにヨセ・マオンを呼び出し、高名な同時代のラビが調停に入りネスィアに赦しを乞うが、ヨセ・マオンは火に油を注ぐような解釈を続け、調停に入った

ラビがあきれ返るといふ顛末に至る。

このエピソードは、首長による増税に対するラビ、およびラビを支援するグループからの反発の証左として、しばしば、ラビ・ユダヤ教時代の歴史研究の領域でレヴィンらに言及されてきた<sup>9)</sup>。しかし、このエピソードが伝える「出来事」に関心を向ける歴史研究では、ヨセ・マオンの解釈行為に TRGM の動詞形が使われていることは、特に問題にされることなく、これは「DRŠ = 解釈する」と同義だとされてきた<sup>10)</sup>。しかし、本稿では、なぜ、ここで TRGM の動詞形が使われているのか、出来事の「伝え方」に着目する。TRGM という動詞形にどのような語感が込められているのかをラビ文献全体の包括的な用例分析から明らかにする過程で、ヨセ・マオンの行為に向けられたラビたちの視線も明らかになる。

確かに、TRGM の原義である「翻訳」は一つの解釈活動である。しかしながら、このエピソードと並んで、レヴィンが「ラビではないがラビに近い」筋が、ラビたちのために説教を行うことができたといふことの証左としてあげている他の二つの事例においても、TRGM の動詞形が使われている<sup>11)</sup>。レヴィンは、何をもって「ラビではないがラビに近い」筋と判断するのか明らかにしていないし、またこれらの事例で動詞 TRGM が共通して使われていることにも言及していない。そしてこれらの例においても、動詞 TRGM で導かれる解釈活動は、ある種の騒動をもたらしている。とすれば、ラビ文献の中で、聖書解釈活動に対して TRGM という動詞があてられる場合には、何らかのニュアンスが込められているのではないかと考えられる。

そこで、本稿では、ラビ文献における TRGM の派生語の用例分析を行い、ラビたちが TRGM という用語に込めるニュアンスを明らかにする。同時に、本稿の用例分析によって、これまで一様に捉えられてきた TRGM の派生語の様々な用法が、時代と地域によって出現に偏差があるということが示唆され、TRGM およびアラム語訳聖書としてのタルグムの受容の変遷も付随的に明らかにされることになる。

TRGM の分析については、既にシュメリク がエルサレム・タルムードとバビロニア・タルムードでの用例分析を行い、両者でのタルグム観の違いを論じている<sup>12)</sup>。しかし、本稿では、用例収集の範囲を時代的に内容的に広げ、タナイーム・アモライームの代表的なラビ文献（ミシュナ、トセフタ、ミドラシュ・ハラハー、ミドラシュ・アガダー、エルサレム・タルムード、バビロニア・タルムード）から収集する。更に、他の「解釈する」に相当する動詞の用法との比較も行う。これによって、TRGM に対してラビたちが抱いていたニュアンスの変遷を、より広範囲に、より複眼的に捉える事が出来ると考える。また、他の「解釈」に関わる動詞の特徴も分かる。

## 2. 用例分析

---

### 1) 分類

上述の文献から、約350例の TRGM の派生語の用例を収集した。これらを以下の5つのグループに分類した。

#### I. 聖書に関連した TRGM

##### A. トーラー朗読に付随して行われたタルグム朗読（タルグム制度）に関する用例<sup>13)</sup>

例 M メギラ4.6

טָנן קוֹרָא בַתּוֹרָה וּמִתַּרְגָּם.

*qātān qôr 'ē batôra um' targm.*

年少者はトーラーを朗読し TRGM できる。

##### B. 翻訳された聖書から引用する定例句としての用例<sup>14)</sup>

例 JT メギラ 3.8, 41a

עֲלֻמוֹת תִּירְגוּם עֵקִילָס אֲתָא נְסִיָּא עוֹלָם שְׂאִין בּו מוֹת.

*'almôt, tîrgûm 'aqîlas 'at'a nasiya' 'ôlam š'e'eyin bô mô't.*

アキラスは、アルムートという単語を「アタナシア」と訳した。それは、死のない世界のことである。

##### C. 聖書の翻訳という概念を表す TRGM<sup>15)</sup>

例 創 R 36.8

וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר תּוֹרַת הָאֱלֹהִים [מִפְרָשׁ] (נְחֻמ' ח, ה) זֶה מִקְרָא, מְפֹרָשׁ זֶה תַּרְגוּם...

*wayyiqr'û basefer tôrat ha'elohîm (Nahom 8.8), ze miqr'a, mepôraš ze targûm...*

「彼らは神の律法の本を読み、[解釈した]<sup>16)</sup>」(ネへ8.8) [「読み」とは、] これは、聖書のことである。「解釈し」、これは、翻訳のことである。

#### II. 一般的な解釈・解説という意味での TRGM<sup>17)</sup>

例 BT スッカ 19a

תַּרְגְּמָה רַבָּא אֲלִיבָא דַּאבִּי.

*tirgēma Raba' 'aliba d' abayye.*

ラヴァは、アッバイエに依拠して解説した。

Ⅲ. ラビと弟子や聴衆を仲介する役職としての TRGM<sup>18)</sup>

(往々にして著名な) ラビのトーラーの学びや説教の場では、説教の内容を聴衆に大声で伝える仲介者がいたという。ラビは、傍らにいる仲介者に小声で話を囁き、仲介者がそれを大声で、聴衆に伝えたとされる。こうした役職は、アモラと呼ばれることが多いが、(メ) トウルゲマンと呼ばれることもある

例 BT ベラホート 27b

היה רבן גמליאל יושב ודורש, ורבי יהושע עומד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמרנו לחוצפית  
התורגמן עמוד, ועמד...

*Hāyā rabān Gamlī'el yōšēb w<sup>e</sup>dōreš w<sup>e</sup>rabi Y<sup>e</sup>hōšu'a 'ōmēd 'al raglāiw 'ad š<sup>e</sup>rinnū kol  
hā'ām w<sup>e</sup>'amarū l' Hūšpit hatūrg<sup>e</sup>mān "mōd w<sup>e</sup>'āmad*

ラバン・ガマリエルは座って説教しており、ラビ・ヨシュアが彼の足元に立っていた。全ての民が叫んでトウルゲマンのホツフィットに「立て」と言うまでは。そして彼は立ち・・・。

Ⅳ. トーラー朗読とは別のコンテキスト (特にサンヘドリン) での通訳者としての TRGM<sup>19)</sup>

例 M マッコート1.9

על פי שנים עדים, שלא תהא סנהדרין שומעת מפי התרגמן.

*'al pi š<sup>e</sup>'nayim 'edīm, š<sup>e</sup>l'o tehē' sanhedrin šōma 'at mipi haturg<sup>e</sup>mān*

「2人の証言者の口から」とは、サンヘドリンがトウルゲマン (通訳者) の口から聞かないようにするためである。

Ⅴ. その他の用法

例 M ヤダイム4.5

תרגום שבעזרא ושבעדניאל, מטמא את הידים.

*targūm š<sup>e</sup>'be 'ezra' w<sup>e</sup>š<sup>e</sup>'bedāniel, metāmē' 'et hayādaim.*

エズラ、ダニエルのアラム語の部分は、手を汚す。

以上の分類はあくまで便宜的なもので、実際には、どのグループに入れるべきか決定しがたい例もある。たとえば、(メ) トウルゲマン (仲介者) を分類するのは難しい。しかしながら、ここでの便宜的な分類の結果も重要な示唆を提示してくれる。それは、これらの用法の出現は、非常に偏りがあるということである。特に、文献の時代と地域に注目するとその偏向性が明らかになる。

以下の表は、各ラビ文献における上記のそれぞれのグループに属する事例数の分布をまとめたものである。

## 2) 統計結果

表1. TRGM 派生語の分布表<sup>20)</sup>

資料	数	I 聖書関連			II 解釈	III 賢者	IV サンヘドリン	V 他	
		A	B	C					
タナイーム	ミシュナ	7	4	0	1	0	0	1	1
	トセフタ	11	9	0	1	0	1	0	0
	ミド・ハラハー	6	0	0	2	0	3	1	0
アモライーム	JT	39	15	7 <sup>21)</sup>	4	7	5	1	0
	ミド・アガダー	69	4	40 <sup>22)</sup>	2	7	10	6	0
	BT	229	17	30 <sup>23)</sup>	4	150	14	5	0

は、パレスティナ資料

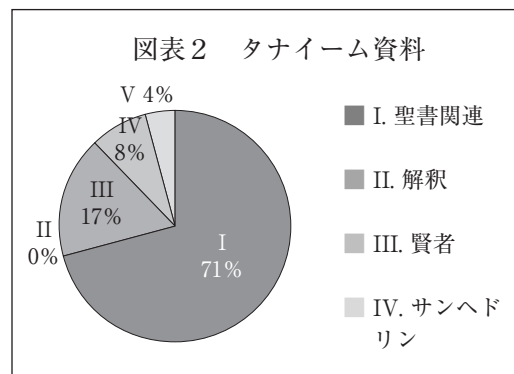
## 3. 考察

以上の用例分析から、タルグムの派生語の各用法の出現頻度は、1. タナイーム時代の資料とアモライーム時代の資料間の時代による差と、2. アモライーム時代以降はパレスティナ資料とバビロニア資料の間で、偏向が見られることが分かる。

以下、この二つの点について詳述する。

### 1) タナイーム時代の用法

タナイーム時代のミシュナ、トセフタ、ミドラシュ・ハラハーの資料では、基本的にパレスティナ起源と考えられている。図表2より明らかになるように、この時代の資料では、TRGMの派生語は、7割以上において、聖書との関連で言及されることが多い。特に、聖書の朗読に続くアラム語訳聖書の朗読という文脈で使われる術語であったと考えられる。



用法Ⅱの一般的な意味での「説明する」「解釈する」という意味での用法が殆どないことは特筆すべきである。冒頭のみドラシュの分析において研究者が、自明の理として TRGM を「解釈する・説教する」という意味で解釈しているが、このような意味合の TRGM の用法は、ラビ文献においては、決して自明のものではなく、後代の文献において初めて出現する用法であることは注意すべきである。

また、聖書の関連で TRGM の派生語が出現するといっても、具体的なアラム語訳を引用する際の導入句としての用法 (IB) は皆無である。このような用法は、アモライーム資料になって初めて出てくる。つまり、タナイーム時代には、具体的な聖書の翻訳 (アラム語であれ、何語であれ) を引用するという習慣が成立していなかったか、おそらく引用するための聖書の翻訳が (何語であれ) 確立していなかったということを示唆する。

## 2) アモライーム時代の用法

アモライーム時代の資料であるミドラシュ・アガダー、二つのタルムードでは、上記で分類した全ての用法が出そろった。聖書の具体的な翻訳の引用も見られるようになり、一般的な意味での「解釈する」という用法も見られるようになる。しかし、これらの資料を、パレスティナ起源のミドラシュ・アガダーとエルサレム・タルムードと、バビロニア起源のバビロニア・タルムードに分けると、用法の出現の違いと特徴が明らかになる。

### a. 好まれる翻訳言語の違い アラム語 or ギリシア語?

パレスティナ・アモライーム資料で特記すべき第一の点は、IB の用法において、通称アキラス訳と呼ばれるギリシア語訳の方がアラム語訳よりも好まれる傾向があるということである<sup>24)</sup>。מתרגמין *metargemīnan* 「私たちは・・・のように翻訳する」という定型句で引用されるのが、アラム語訳よりも、ギリシア語訳であることが多い。またそれがアラム語訳の場合には、殆どが直訳調のタルグム・オンケロスか、預言者ヨナタンと一致し、大量の加筆、敷衍を含むタルグム・イェルシャルミと称されるタルグム<sup>25)</sup> が引用されることはほとんどない。この傾向は、特に、パレスティナ・タルムードにおいて顕著で、7か所の引用のうち、6か所がギリシア語訳である<sup>26)</sup>。ミドラシュ・アガダーでは、40か所の引用のうち、14か所がギリシア語訳で<sup>27)</sup>、18か所がタルグム・オンケロスに一致<sup>28)</sup>、3か所が預言書タルグム・ヨナタンに一致する<sup>29)</sup>。

他方、バビロニア・タルムードでは、聖書の翻訳としてはアラム語が主流であり、30例のうち、24例において、タルグム・オンケロスか、預言書の場合は預言書タルグム・

ヨナタンに一意する。そして、殆どの引用例において、ラヴ・ヨセフに関係づけられている。ギリシア語訳が引用される例は皆無であった。また、タルグム・イェルシャルミが引用される例も皆無であった。

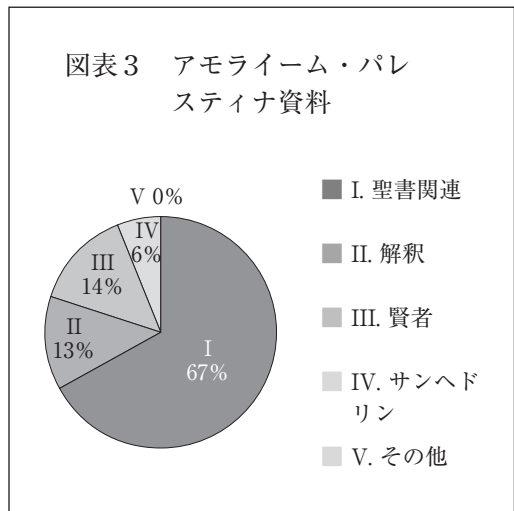
これより、パレスティナとバビロニアで好まれる翻訳言語の違いが明らかになる。パレスティナではギリシア語が好まれる傾向があり、他方、バビロニアでは、圧倒的に翻訳言語としてはアラム語が確立していたが、それは、タルグム・オンケロス、預言書タルグムであり、また特定の学派（ラヴ・ヨセフ）が関与していたと考えられる。両地域において、タルグム・イェルシャルミーが引用されることは皆無である。唯一の例外も、それを否定的に評価したパレスティナ資料での例である。<sup>30)</sup>

b. 一般的な意味での「解釈する」

もう一つの大きな違いが、用法Ⅱの出現頻度である。図表3よりパレスティナ・アモライーム資料では、用法Ⅱの頻度は限定的であり、この用法は、バビロニア・タルムード特有のものであることが表1のⅡの項より分かる。またバビロニア・タルムード中においても、この用法は、TRGMの派生語の中で、もっとも主流の用法であることが図表4より分かる。

そして、バビロニア資料でのこの用法の特徴は、解釈する対象が、特に聖書とは限らないことである。むしろ、一般的な法律議論での解釈活動を指す動詞として使われている。

典型的なのは、רְגִימוּ...בְּמַעְרַב אֲמַרִי (hak'a tîrgîmû...b'ma 'rābā' amarin) (ここ [バビロニア] では ... と TRGM するが、あそこ [パレスティナ] では、... と言う) と הֲכֵא תְּרַגְּמִי (haka' tîrgîmû ここ [バビロニア] では、... と TRGM する) という定型句である<sup>31)</sup>。これは、バビロニアとパレスティナのラビたちの意見が食い違うときに見られる定型句であるが、この定型句において、バビロニアの解釈活動に対して、TRGMの動詞形が当てられ、パレスティナの解釈活動に対して AMR が用いられている。つまり、バビロニアのラビたちにとって、TRGMの語感は、ほぼニュートラルな AMR（言う）と同じであり、同時に、自らの解釈活動に対して、AMR よりも TRGM を当てることが定着していたということは、TRGM を肯定的に受け取っていたということになるだろう。それだけ TRGM という活





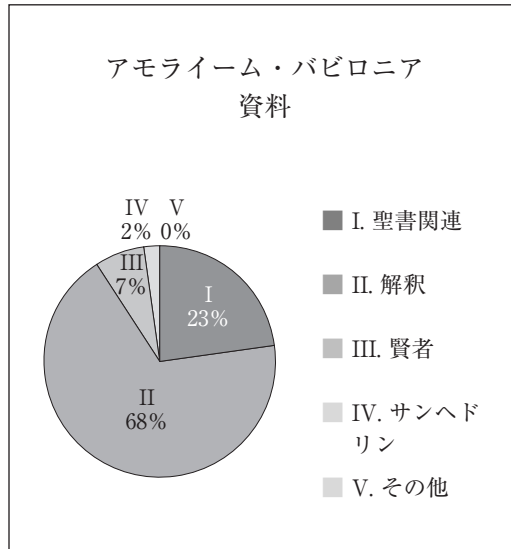
動が市民権を得ていたということになる。

それに対して、パレスティナでの、「解釈する」という意味での TRGM の用法には、以下のような特徴があると思われる。

第一に、アモライーム資料においても、パレスティナ資料であるミドラシュ・アガダー、JT では、TRGM からの派生語は聖書との関連で言及されることが多く、上記の BT のような、聖句を直接対象としない一般的な意味での「解釈」という用法はほとんどないことである。第二

に、事例の少なさである。パレスティナ・アモライーム資料でのこの用例は、108例中わずか14例しかなく、このうちの平行記事例を省くと、実質的には7事例になる。

以下、次節において、パレスティナ・アモライーム資料における一般的な意味での「解釈する」という用法について、他の「解釈する」に相当する動詞の用例分析と比較しながら詳述したい。



#### 4. パレスティナ・アモライーム資料における「解釈」

##### 1) 用例Ⅱの TRGM の特徴

上述の7事例はさらに以下の3グループに分けることができるだろう。

パレスティナ・アモライーム資料における用例Ⅱの用法は、数だけでなくその形式、登場するラビ名においても限定的である。下記のグループ a で登場するラビは、ラビ・ハガイとラヴ、もしくは、ラビ・ヤコブ・バル・アビナだけであり、bでの主語は、ヨセ・マオンとヤコブ・イシュ・クファル・ネブラヤだけである。

以下、その実例を挙げる。

##### a. ラビ X がラビ Y の前で TRGM する

例 エス R 3.12

זתר תרגם ר' יעקב בר אבינא קדם ר' יצחק זנות ראה של אותו רשע

*zetar tirkēm rabi Ya'aqob bar 'abīna 'qodam rabi Yiṣḥaq z'nut r' e šel 'ôto rāšā 'a*

「ゼタル [ペルシア人の宦官の一人の名前]」（エス1.10）ラビ・ヤコブ・バル・アビナがラビ・イツハクの前で TRGM した。「その邪悪な者の淫らさ [zenut] を見よ [re'e]」ということである。32)

例 JT スッカ5.3, 55c

מהו מפקיעין תירגם רבי חגי קומי רבי יוסה מפשילים

*mahû map<sup>e</sup>qî'în, tîrgēm rabi Hagayi qumi rabi Yose map<sup>e</sup>šîlîm.*

「破る」とはどういうことか。ラビ・ハガイがラビ・ヨセの前で TRGM した。それは、彼らを欺くということである。

b. ラビのタイトルのない人物が公共の場で TRGM する

例 創 R 80.1 = JT サンヘドリン, 2.7, 20c-d

יוסי מעוניה תרגם בכנשיתא דמעונא

*Yose m<sup>e</sup>'ônaya tîrgēm b<sup>e</sup>knišîta' d<sup>e</sup>m<sup>e</sup>'ône'i*

マオンのヨセがマオンのシナゴークで TRGM した。

例 JT ビックリーム3. 3.11d = Midras Samuel 7

תירגם יעקב איש כפר נבוריא הוי אמור לעץ הקיצה

*tîrgēm Ya<sup>a</sup>qob 'îš k<sup>e</sup>par n<sup>e</sup>bôrayya hôy 'ômēr la'éz hāqyšā (Habakkuk 2.19)*

ヤコブ・イシュ・ケファル・ネボラヤ（ネボラヤ村の男ヤコブ）が、次の聖句を TRGM した<sup>34</sup>。「災いだ。木に向かって『目をさませ』と言い」（ハバクク2.19）

c. 例外

レビ R 9.5

אילים יליץ אשם (משלי יד, ט). אמר ר' יודן הטפש הזה מתרגם חובתו בפיו ואומר לא חטאת אני

חייב ולא אשם אני חייב.

*<sup>a</sup>wilîm yālîs 'āsām āmar rabi Yūdān, hatipēš haze m<sup>e</sup>targēm hōbatô b<sup>e</sup>pîw w<sup>e</sup>'ômēr, l'o hatā't <sup>a</sup>nî hayyāb, w<sup>e</sup>l'o 'āsām <sup>a</sup>nî hayyāb.*

「無知な者は不遜で互いになじる」（箴14.9）ラビ・ジュダンは言った。「この無知な者は、自分の罪を自分の口で TRGM して『私は贖罪の献げものの必要はない、賠償のささげものも必要ない』と言うのだ」

一般的な意味での「解釈する」という用法においても、パレスティナ資料では、やはり殆どの場合で（4例中3例にて）、ヘブライ語聖書の聖句に関連していることが注目

される。バビロニア資料での TRGM のこの用法は、殆ど、ハラハー議論であり、聖書の聖句を対象とはしていない例がほとんどであるのに対して、パレスティナ資料では、あくまでも TRGM は聖書と結びついているということが示唆される。

上記の区分のうち、1 は、ラビたちの学びの歴史的状況が示唆されているように思われる。つまり、アモラが賢者の前にたち、歩くミシュナとして、ミシュナヨートを引用したという状況である。ハラハー議論に TRGM が使われる場合には、正統なるラビのコントロールの元で行われる場合のみであったのではないかと考えられる。

聖書の解釈に関連した TRGM は、シナゴグが舞台になった事例で用いられている。確かに、このような事例では、既に研究者が解釈しているように、公の説教としての DRŠ に近い意味合いである。ならば、なぜ、公の場での説教という状況に、数量的にはわずかであるが、TRGM の動詞が用いられる例があるのだろうか。つまり、なぜ、上記の事例において TRGM が用いられたのであろうか。そこには、何か特別なニュアンスが込められているのではないだろうか。注目したいのは、シナゴグでの事例で、TRGM の主語になっているのは、ラビのタイトルのない人物であるということである。一般に、ラビのタイトルの有無や、またラビ名自体も、有意なことではないという理解がラビ・ユダヤ教文献学にはあるが<sup>35)</sup>、はたして、そうであらうか。

そこで、次に、公の説教や解釈を始める際に用いられる DRŠ, PTH, PTR と TRGM の用法の比較を行う。ここでは、特に、誰がそれぞれの動詞の主語であり、何がその行為の対象となっているかが考察のポイントとする。

## 2) DRŠ, PTH, PTR と主語

ここでは、通常、聖句を用いて説教や解釈する際によく使われる動詞、DRŠ, PTH, PTR の用例分析を行う。ヨセ・マオンの例に合わせるために、本稿では 3 人称未完了形男性単数形に限定して収集した。考察のポイントは、動詞の後に、聖句が直接続いているか、これらの動詞の主語が、ラビというタイトルを付せられているかどうかである。

### a. DRŠ

まず、DRŠ はミドラシュの語根でもあり、もっとも一般的な、解釈する、説教するという意味の動詞である。まず、この動詞の用例 177 例のうち、ラビというタイトルを保有した主語が当てられているかどうかを検証した。しかし、177 事例中、144 例においてラビと称される主語を伴っていた (83.2%) が、必ずラビと呼ばれる主語が来るとは結論しがたい。しかし、DRŠ の場合、様式があることが分かる。動詞 DRŠ の直後に、聖

句は直結されず、説教、解釈の概要が直結するのである。その典型的なパターンは次のようなケースである。

例 創 R. 1. 10

דרש ר' יהודה בן פזי במעשה בראשית כהדה דבר קפרא.

*dārāš rabi Y<sup>e</sup>hūdā ben Pāzi b<sup>e</sup>ma' 'āšē b<sup>e</sup>rē'sūt k<sup>e</sup>hādā d<sup>e</sup>bar Qapārā'*

ラビ・ジュダン・バル・パズィが創造の業について、バル・カプラのそれ [解釈] に一致して DRŠ した。

DRŠ にすぐ続くのは解釈もしくは説教のいわば見出し語である。この例では、ma 'āše berēsīt 「創造の業」という解釈の内容をまとめた語である。したがって、本稿冒頭で引用したヨセ・マオンの場合は、すぐに聖句が続くのであるから、DRŠ という形式には当てはまらない。また、ラビというタイトルが付せられた主語を伴うかどうかについては、177事例中144例で（83.2%）で、以下の他の二つの動詞よりもその割合は小さい。

b. PTH

実際ヨセ・マオンの行為は、DRŠ よりも PTH に近い。PTH は原義は「始める」という意味であるが、往々にして預言書や諸書の引用から始め、最終的に朗読当該個所の句に行きつくミドラシュ・アガダーにしばしばみられる解釈の手法「プティフタ」を開始する常套句である<sup>36)</sup>。我々の検証では、ラビ文献全体の「解釈を始める」という意味での PTH 265例のうち、221例において聖書の句が直接動詞の後に続いている（83.9%）。この点において、ヨセ・マオンの TRGM という動詞が当てられている行為は、PTH に近い。

そこで、アモライーム・パレスティナ資料において、PTH に対してどのような主語が当てられているかを分析した。その結果、235例のうち、実に227例（93.6%）においてラビという称号を伴う主語が当てられていることが明らかになった<sup>37)</sup>。

例 レビ R. 20.1

אחרי מות שני בני אהרן (ויקרא טז, א) ר' שמעון בר אביי פתח הכל כאשר לכל מקרה אחד לצדיק ולרשע (קהלת ט, ב), צדיק זה נח, ונח איש צדיק (בראשית ו, ט).

*'ah<sup>a</sup>rey môt š<sup>e</sup>nēy b<sup>e</sup>nēy 'ah<sup>a</sup>ron (Lev.16.1), rabi Šim'ôn bar 'abayye pātaḥ hakol ka' 'š<sup>e</sup>l lakol miqre 'ahād lašadiq w<sup>e</sup>lārāšā' (Qohelet 9.2), šadiq ze Nôah...*

「アロンの2人の息子が死んだ後」(レビ16.1)。ラビ・シメオンは彼の話を次

のテキストで始めた「同じひとつのことが、義人にも悪人にも・・・起こる」(コヘ9・2)。「義人にも」とはノアのことである。『ノアは義人であった』(創6・9)。

これより、PTH という動詞は、殆どの場合、ラビというタイトルを関する主語に認められる行為と考えられていたことが分かる。

### c. PTR

次に、もう一つの解釈活動に関わりの深い PTR (解明する) という動詞について同様の分析を行ってみた。シュメリクも TRGM の代替動詞として PTR を挙げている<sup>38)</sup>。中でもパタル・クリアと呼ばれる手法は、しばしば聖書の句が直接続く様式を取る。

例 JT ソータ 1.5, 17a

כתיב אם יחטא איש לאיש וגומ' רבי חייה בר בא ורבי יהושע בן לוי רבי חייה בר בא פתר קרייה בבוכל  
ורבי יהושע בן לוי פתר קרייה באשה.

*k'tib 'im y'hetā 'is l' 'is w'gômer (I.Sam. 2.25), rabi Hiyya bar Ba'a w'rabi Yehôs'a ben Levi, rabi Hiyya bar Ba'patr q'riya b'bô'el rabi Yehôs'a ben Levi patr q'riya b'isa.*

「人が人に罪を犯しても」(Iサム2.25)と書かれている。ラビ・ヒツヤ・バル・バとラビ・ヨシュア・ベン・レビである。ラビ・ヒツヤ・バル・バは、この句を愛人と解説した。ラビ・ヨシュア・ベン・レビはこの句を妻と解説した。

我々の検証では、PTR が、聖書を解釈する、意味を解明するという意味で用いられるのは、JT とミドラシュ・アガダーに限定された用法である<sup>39)</sup>。そして、ミドラシュ・アガダーと JT でみられる *patar q'riya* 134例においてただ一つの例外を除いて、全ての場合において、ラビという称号を関する主語が当てられていることが分かった。極めてラビという称号をもつ主語によってなされる行為と考えられているということである。

我々の DRŠ、PTH 及び PTR の用例分析は、3人称男性単数完了形に限定したものであるが、以下の有意な示唆を得られる。

第一に、ラビ文献は様式化された文書であるということである。時代と地域、内容によって、使われる術語が選択されているということが分かる。PTH や PTR を聖典解釈活動に用いるのは、パレスティナ・アモライーム資料に限られた用法である。また、特

に、*patar qryiah* はミドラシュに特化された様式である。第二に、同一文書内でも、動詞は使い分けされていることが指摘できる。DRŠ, PTH, PTR の用法はそれぞれに異なる。主語についての規定はない DRŠ に対して、PTH や PTR は、ほとんどの場合において、ラビというタイトルを保有した人物が主語として当てられる。<sup>40)</sup> また、ラビという呼称が定着した時代に、PTH、PTR による解釈活動が定着したということが考えられる。ラビ文献は長い時代に渡って編纂された書物として考えられ、それらを時代区分することは不可能と考えられている。しかし、本稿の解釈にまつわる動詞の分析とラビという呼称の有無の相関性をみると、解釈の手法、様式によって多層からなる伝承の時代区分も可能であろう。

以上の見解から、パレスティナ・アモライーム資料では、PTH や PTR は、ラビという称号のついた賢者にのみ使うことが許された動詞として捉えられていたと考えられる。言い換えるなら、こうした営為は、ラビと呼ばれる賢者によってのみ行えると考えられていたことを表すだろう。他方、聖書の句を用いた解釈活動の中でも、ラビという称号のない人物によってなされる活動に対しては、PTH や PTR 以外の動詞が当てられているのではないか。その一つが TRGM という動詞であったのではないだろうか。つまり、聖典解釈活動としての TRGM は、正当なラビではない人物によって行われるというニュアンスがあったのではないかと考えられる。いわば、非公認の解釈活動といったニュアンスがあったのではないかと考えられる。

事実、シュメリクが指摘しているように、コヘRの中で2度にわたって、メトウルゲマンがダルシャニームによる正統な聖書解釈活動に対して否定的に比較されている。<sup>41)</sup> 確かに、創世記ラッパ80.1におけるヨセ・マオンの解釈も、JT ビックリーム3. 3.11b 及びその並行記事であるミドラシュ・サムエル17でのヤコブ・イシュ・ケファル・ネブラヤの解釈も、極めてラディカルで批判的である<sup>42)</sup>。おそらくこれらの記事の伝承者は、彼らの行為に対して TRGM という動詞をもって伝えることで、彼らの解釈が正統なものではなく、かなり極端でラディカルであるということを伝えようとしているのではないか。

したがって、ラビと称される人物が TRGM 活動を行う場合には、エステル記ラッパ 3.12や JT スッカ5.5のように、他のラビの眼前で、即ちラビの監督下で、行う必要があったのではないかと考えられる。

こうしてみると、パレスティナ・アモライーム文献においては、ラビという称号を得たラビたちによる解釈・説教活動と、そうではない人物たちの解釈・説教活動は区別されていることが伺われる。そして、後者の解釈活動を表す動詞の一つとして、TRGM があるのではないか。つまり、TRGM という動詞には、正統な解釈活動ではないとい

うニュアンスが込められていることになる。パレスティナ・アモライーム資料においては、TRGM は、それが聖書の翻訳活動を超えて、一般的な解釈という意味で用いられる時には、ラビたちにとっては否定的なニュアンスを含みもつ単語であるということになる。そのようなニュアンスは、上記の例外である、レビ記 R9.5 に最も端的に表れているのではないだろうか。そこでは、動詞 TRGM の主語に当たっているのは、「愚か者」である！ おそらく、考えもなく吹聴するといったニュアンスが動詞 TRGM に込められているように思える。

## 5. 結び TRGM の語感

TRGM を語根とする派生語の様々な意味合いをタナイーム資料、アモライーム資料という時代と、パレスティナ地域とバビロニア地域に注目して分類すると、TRGM の有するさまざまな意味合いは、決して一律に分布しているのではなく、時代と地域によってその用法には大きな差があることがわかった。

アモライーム時代には、TRGM は、あくまでも聖書朗読に付随して聖書のアラム語訳を朗唱するタルグム制度に強く結び付いていた。しかし、アモライーム時代になると、聖書のアラム語訳を引用する際の定型句としての用法が出現してくる。また、TRGM の意味合いが広がってくることが示された。しかし、その多様な意味の中でも、一般的な意味での「解釈する」という用法は、実は BT にほとんど限定されており、逆に BT で TRGM のもっとも主流の意味になってくる。これに対して、パレスティナ・アモライーム時代の資料では、TRGM が一般的な意味合いでの解釈活動として使われることは、非常に少ない上に、その非常に少ない例においては正統なラビによる活動ではないという否定的なニュアンスを伝える動詞として用いられているのではないかとということが導き出された。

本論で得られた洞察は、タルグム制度やアラム語訳の各時代、各地域での受容度、普及度と関係する。タナイーム時代にはタルグムは、制度として実際に行われていたが、アラム語訳が定着するまでには至らなかった。しかし、アモライーム時代になると、聖書のアラム語訳というものがおそらく確定し、それを聖書解釈において引用するという手法が普及するようになったと考えられるのではないだろうか。そして、バビロニアでは、さらに TRGM はより広義の意味を担うようになり、ラビたちの解釈活動を指す動詞として認められるようになった。それに対して、パレスティナにおいては、聖書解釈において翻訳を引用することは定着したが、アラム語訳ではなくむしろアキラス訳であるし、また広義の「解釈する」という用法は、他の「解釈する」に相当する動詞に対し

て、ラビではない人物による解釈という否定的な意味合いを表すものとなった。

こうした TRGM の語感の変遷は、アモライーム時代のパレスティナにおいては、タルグムはラビたちに必ずしも好意的に受け入れられる存在ではなかったことを意味する。おそらく、オンケロスが定着したバビロニアに対して、パレスティナでは、いわゆるタルグム・イエルシャルミと呼ばれる、より自由で聖書本文から時に逸脱し、またラビたちの教えからも逸脱するようなアラム語訳聖書が作られようとしていたと考えられる。TRGM に対するパレスティナ・アモライーム時代の TRGM に対する否定的なニュアンスは、こうした様々なタルグムに対するラビたちの警戒を表しているのではないだろうか。

事実、シンアンが指摘しているように、ラビたちはタルグム制度に対して決して好意的ではない。タルグムを称賛する言説は見当たらず、タルグム制度の規定についても、基本原理は、禁止と牽制である<sup>43)</sup>。また、アラム語に対する警戒もしばしば見受けられる<sup>44)</sup>。タルグム制度を担ったであろう教師 (Sofer) たちへのラビたちの蔑視的な態度も散見される<sup>45)</sup>。ラビ文献でのタルグム制度の記述や、聖書訳に対する態度を総合すると、ラビたちはタルグムを全面的に肯定しているわけではないこと、ラビたちの世界とタルグムの世界には、何らかの亀裂と緊張が存在したこと、特に、タルグム・イエルシャルミーに対する反感が存在したことが考えられる。本稿の考察もその証左の一つとなりうるだろう。そして、タルグムとラビ文学の間に亀裂が存在したということは、従来のユダヤ学の、タルグム文学はラビ文献からのコピーにすぎないという前提の見直しと、タルグム文学自体の独自性を探ることが必要となってくる。

## 注

- 1) 本稿においては以下の省略記号を用いる。M (ミシュナ)、T (トセフタ)、BT (バビロニア・タルムード)、JT (エルサレム・タルムード)、創R (創世記ラッパ)、出R (出エジプト記ラッパ)、レビR (レビ記ラッパ)、民R (民数記ラッパ)、雅R (雅歌ラッパ)、哀R (哀歌ラッパ)、コヘR (コヘレトラッパ)、詩ミド (詩篇ミドラシュ)。また大文字 TRGM は、語根 TRGM を表す。また引用テキストの拙訳中の [ ] は筆者による補足である。
- 2) タルグム制度の歴史的状況については、D. York, "The Targum in the Synagogue and in the School", *JSJ* 10, 1979, pp. 74–86, R. Kasher, "The Aramaic Targumim and their Sitz im Leben", *WCJS* 9, Panel Sessions: Bible Studies and Ancient Near East, 1988, pp. 75–85. しかし、タルグムがどのような集団によって担われていたのか、そのイデオロギー等に



については、本文で述べた事情によって、解明されてはいない。結局、ヨークの主張から進展がないのが現況である。

- 3) タルグム学史概観、ユダヤ学におけるタルグム研究の問題点、タルグムの独自性については、拙稿「タルグムとラビ文学」市川他編『宗教史とは何か』リトン、2009年177-208頁、参照。
- 4) W. F. L. Smelik, "Language, Locus, and Translation between the Talmudim", *JAB* 3, 2001, pp. 199-224.
- 5) 創R 70.1では、マオン。マオンはティベリア郊外の町であつたらしい。
- 6) テルマー（農作物収穫のうち祭司階級に取り分けられる部分）など、祭司階級に与えられる様々な特権。
- 7) ラビ文献の中には、ユダヤ教内部の権力、特にナスィへの批判も多々残されていることも興味深い。
- 8) 2-3世紀の首長。
- 9) このエピソードの研究史の要約については、M.D.Herr, *Synagogues and Theatres (Sermons and Satiric Plays)*, eds., S. Elizur et.al, *Knesset Ezra; Literature and Life in the Synagogue, Studied presented to Ezra Fleischer*, Yad Izhak Ben-Zvi, Jerusalem, 1994, pp.105-19 (Hebrew), 特に、p.107, n.13 また、I. L. Levine, "The Sages and the Synagogue in Late Antiquity: the Evidence of the Galilee," in *The Galilee in Late Antiquity*, ed. L. I. Levine New York, 1992, pp. 201- pp. 22, 特に、p. 210. また、この物語の背景にあるネスィアの増税政策については、idem., "The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century Palestine", in *ANRW*, II, 19/2, 1979, pp. 649-88, 特に p. 673; idem, "The Sages and the Synagogue Sages", p. 210.
- 10) See Herr, *Between Synagogues*, pp. 106-07.
- 11) JT ビックリーム3.3, 11d, その平行記事ミドラシュ・サムエル7.6におけるヤコブ・イシュ・クファル・ニブラヤ。Levin, "The Sages and the Synagogue Sages", p. 210, n. 48、参照。
- 12) W. F. L. Smelik, "Language, Locus, and Translation between the Talmudim", *JAB* 3, 2001, pp. 199-24.
- 13) M メギラ2.1, 4.4, 4.6, 4.10; T メギラ 3.30, 3.31(x9), 3.32(x3), 3.34, 3.35(x3), 3.36, 3.38, 3.41; T ババ・メツィア2.21; JT ベラホート5.3, 9c; JT メギラ4.1, 74d; 4.3, 75a; 4.5, 75b; 4.7, 75c; 4.10, 75c; 4.11, 75c 他。タンフーマ、バイツエラ5、タンフーマ、トルドート7、タンフーマ、ティッサ34; プスイクタ・ラバティ5; BT ベラホート8a, 45a; BT ローシュ・ハシャナ27a; BT ヨーマ69b; BT ソータ39b, 41a, 29b, 22a 他。
- 14) JT: ベラホート5.3, 9c; JT シャバット6.4, 8b; JT ヨーマ3.8, 41a; JT スッカ3.5, 53d; JT メギラ2.4, 73b; JT モエド・カタン3.7, 83b; JT キドゥシン1.1, 59a. 創R1.1, 8.3, 21.1, 4.3, 46.3, 61.5, 79.7, 93.2; 出R. 3; レビR.11.9, 30.8, 33.1, 33:6, 民R.9, 10.9, 13.14; エスR.2.7; 雅R. 4.11.2; 4.12.2; 哀R. 3.1 (x2) 他. BT ベラホート28a; BT シャバット10b, 28a, 64a; BT ベサヒーム78a; BT ローシュ・ハシャナ33b; BT ヨーマ32b, 77b; BT モエド・カタン2a, 26a, 28b; BT ナズィール3a, 39a; BT キドゥシン13a, 26b, 62b; BT ババ・カマ3b,

- 38a, 116b; BT ババ・バトラ12b, 74b 他。
- 15) M メギラ2.1; T サンヘドリン 4.7(x2). 申命記シフレ161(x2); シフラ・シェミニ1. JT シャバット 16.1, 15b; JT メギラ1.10, 71d; 2.1, 73d; 4.1, 74d; BT シャバット115a-b (x5); BT メギラ3a, 8b; BT ネダリーム37b.
- 16) 新共同訳では、「彼らは神の律法の書を翻訳し、意味を明らかにしながら読み上げたので、」とあるが、ヘブライ語原文には、「翻訳し」に当たる言葉はない。מפרש「解釈する」を意識したものと考えられる。
- 17) JT キリアイム8.5, 31c; JT ビックリーム3.3, 11b; JT ペサヒーム10.1, 37b; JT スッカ5.3, 55c; JT シェカリーム5.1, 48d; JT ソータ2.2, 18a; JT サンヘドリン2.6, 20d. BT ベラホート14a, 18a, 19b, 24a, 51a, 57a; BT シャバット12b, 43b, 52b, 53a, 60a, 90a 他多数。創R80.1; レビR9.5; エスR3.12; 雅R5.1.5, 6.5; ミドラシュ・サムエル7; 詩ミド19. 後述するように、この用法はBTに殆ど限定されている。
- 18) T サンヘドリン7.7; 民シフレ140; 申シフレ176; 305, JT ベラ4.1, 7d; JT タアニート4.1, 67d; JT イェバ16.7, 16a; JT ソータ7.1, 21b; JT ネダ10.10, 42a; 創R51.9; 65.11; 哀R2; 9; コヘR 7.1; 9.1; タンフーマ・ヴァエ7; コヘレト・ズッタ7; ミドラシュ・サムエル9; 詩ミド9; BT ペサヒーム50b; BT ベラホート27b; BT タアニート4b; BT ハギガ16a; BT モエド・カタン21a; BT ケトゥボート8b; BT ソータ37b; BT ギッティーン60b; BT キドゥシーン31a, 39b; BT サンヘ7b; B T フリン142a; BT ベホロート36a; BT テルマ14b。
- 19) M マッコート1.9; 申シフレ176, JT マッコート 1.7, 30d; 出R3; レビR26.8; 雅R 1; タンフーマ・エモール3; ミドラシュ・サムエル24; 詩ミド24; BT ペサヒーム117a; BT メギラ15a; BT サンヘドリン17a; BT マッコート6b(x3); BT メナホート65a.
- 20) この表における用例数は、TRGM 派生語が登場するペリコーペ数である。つまり、1つのペリコーペ内にTRGM 派生語が複数登場しても、1例と算定する。実際の場合は注記した。ミドラシュ・ハラハーには、シフラ、メヒルタ・デ・ラヴィ・エリエゼル、申命記シフレ、民数記シフレが含まれる。ミドラシュ・アガダーの中には、全てのミドラシュ・ラッパ、タンフーマ、ペスイクタ・ラバタイ、ペスイクタ・デ・ラヴ・カハナ、詩篇ミドラシュ、サムエル記ミドラシュが含まれる。文献の時代区分、地域区分は一般に是認されている区分に従った。タナイーム資料には、ミシュナ・トセフタ、及びミドラシュ・ハラハー類が相当し、アモライーム資料には、ミドラシュ・アガダーと二つのタルムードが入る。タナイーム資料はパレスティナ起源とし、アモライーム資料はミドラシュ・アガダー類とJTがパレスティナ資料と、BTのバビロニア資料に区分される。個々のラビ文献については、G.Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, trans. M. Bockmuehl, T&T Clark, Edinburgh, 1996. 具体的な箇所については上記、用例の脚注参照のこと。
- 21) このうち、6例はアキラスからの引用。もう1例は偽ヨナタンタルグムに残された翻訳を批判的に引用したもの。
- 22) 14例はアキラスからの引用。18例は、ほぼTOと同一訳。預言書ヨナタン訳から3例の引用。
- 23) ほとんどの引用例で、ラヴ・ヨセフに関係づけられる。

- 24) ラビ文献中で、しばしば改宗者アキラスの名で引用されるギリシア語訳。しかし、ヘクサプラに保存されるアキラス訳とは必ずしも同一ではない。また、ラビ文献中ではトーラーのアラム語訳も改宗者アキラスによると伝えられている (BT メギラ3a 他)。おそらく、オンケロスとアキラスは同名であることは間違いないが、同一人物が二つの言語への翻訳を行ったとは考え難い (ともに直訳調という特徴は共有しているが)。伝承の過程で、翻訳活動に携わった人物の総称のような形で、オンケロス、あるいはアキラスが二つの翻訳に付されるようになったのではないだろうか。アキラスについては、Ch. Rabin ed., *Bible Translation, An Introduction, The Biblical Encyclopedia Library*, Mosad Bialik, Jerusalem, 1984, pp.110-14 (Hebrew).
- 25) 比較的逐語・直訳調のタルグム・オンケロスに対して、大量の敷衍、加筆が見られる偽ヨナタンタルグム、限定された句のみを敷衍的に訳したフラグメント・タルグム、オンケロスと偽ヨナタンの両方の性質を有するタルグム・ネオフィティを総じて、タルグム・イェルシャルミー (エルサレム・タルグム) と呼ぶ。パレスティナ起源ではあるが、バビロニアで広く受容され、編纂されたタルグム・オンケロスに対して、タルグム・イェルシャルミーは、パレスティナで創造、継承されたと考えられる。種々のタルグムの特徴については、Ch. Rabin ed., *Bible Translation, An Introduction*, pp.5-48.
- 26) JT シャバット6.4, 8b; ヨーマ3.8, 41a; スッカ3.5, 53d; メギラ2.4, 73b; モエド・カタン3.7, 83b; キドゥシン1.1, 59a。残り一か所はJT ベラホート5.3, 9c, で偽ヨナタンタルグムと同一の訳を否定して引用した事例である。
- 27) 創 R21.1, 46.3, 93.2, 11.9; レビ R30.8, 33.1他。
- 28) 創 R8.3, 43.9; 出 R3 (偽ヨナタンタルグムとも一致); レビ R 33.6他。
- 29) 創 R 1.1; タンフーマ・創世記6 (写本の1つで); 誌ミド60 (部分的)。
- 30) JT ベラホート5.3, 9c。
- 31) BT タアニ10b; BT イェバモート77a; BT ネグリーム38d 他。Smelik, *Language, Locus*, p. 202.
- 32) ゼタル (תזר) を構成する文字を用いた言葉遊び。「淫らさ (זנות) を見よ (ראה)」
- 33) 議論の対象であるM スッカ5.3の一部。
- 34) 平行記事のミドラシュ・サムエルでは、カエサリアのシナゴークで、という一文が入る。
- 35) ラビ文献の歴史性の問題については、G Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, pp.45-62.
- 36) Patach, プティフタについては、G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, pp.243-45 参照。
- 37) 更に、PTH のこの用法での出現と様式性には、時代と地域差がある。タナイーム資料ではミシュナ、トセフタで一例あるのみである。ラビの称号を伴う主語を伴う。特にパレスティナのアモライーム文献ではラビを称する主語が伴う頻度は極めて高くなる。JT では7事例の全てにおいてラビという称号を有する主語を伴う。BT では、29例のうち7例についてのみラビを称する主語を伴う (24.1%)。
- 38) Smelik *Language, Locus*, p. 202. しかし、本稿で以下論じるような PTR の特性について

は言及していない。

- 39) M, T には出現せず、BT には14例のみである。
- 40) この点において、JT は最も様式性が高い。ここで検証した3つの動詞全てにおいて、ラビというタイトルを持つ主語を伴う率は JT が最も高かった。JT は、通常考えられている以上に様式化された文書ということができよう。また、ラビという称号がパルステイナ、バビロニアのユダヤ社会でいつ頃から定着してきたのか考慮する必要もある。しかし、我々のここでの検証が、逆に、この問題についての示唆を与えることになろう。更に、JT で登場、発言する人物は高率でラビという称号を伴うが、BT では様々な称号の様々な人物が発言している。これは、二つの地域のユダヤ社会の社会構造の違いも示唆するだろう。
- 41) コヘ R7.5; 同9.17. Smelik, *Language, Locus*, p. 214. Shinan, *Biblical Story as Reflected in its Aramaic Translations*, Hakibbutz Hameuchad, 1993, p. 25 (Hebrew).
- 42) ラビ文献においては、ヤコブ・イシュ・クファル X (X村の男、ヤコブ) という人物は、ラビからの響きを買う人物像の総称であるように思える。ヤコブ・イシュ・クファル・セカニアは、ミヌート (異端、異教) の世界、特にイエスの魔術に魅了された人物として言及される。コヘレト・ラツバ1.8.3 (2回) . ヤコブ・イシュ・クファル・ニブラヤは、ラビ・ハガイを激怒させる規則を導き出した。コヘレト・ラツバ7.23.3, 同所 4. ヤコブ・イシュ・クファル・ニブラヤは、また、罪人のリストにも入れられている。同 7.26.3.
- 43) Shinan, *The Form and Content of the Aggadah in the "Palestinian" Targumim on the Pentateuch and its Place within Rabbinic Literature (Based on the Targumim on Genesis and Selected Passages from the other Four Books)*, Thesis submitted for the Degree "Doctor of Philosophy", submitted to the Senate of the Hebrew University, 1977, pp. 6-8.
- 44) BT ババ・カマ83a, BT ソータ49b には、「ラビは言った。『なぜ、イスラエルの地でアラム語か?むしろ、聖なる言葉 [ヘブライ語] かギリシア語だ』。ラビ・ヨセは言った。『なぜ、バビロニアの地でアラム語か?むしろ、聖なる言葉 [ヘブライ語] かペルシア語だ』」との言説がある。Smelik, *Language, Locus*, pp.213-16.
- 45) ラビたちの *Soferim* と自らを区別しようとする意識は、M ヤダイム3.2「*Soferim* の言葉から法について類推してはならない」という言葉に端的に表現されている。「*Soferim* の言葉」というラビたちの定型表現は、*Soferim* がラビサークルに属さず、彼らの教えがラビの権威下にはないということを示すものだと考えられる。C. Schams, *Jewish Scribes in the Second-Temple Period*, JSOTsup291, 1998, p. 325; J. Saldarini, *Pharisees Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, Edinburgh, 1988, pp. 268-72.