

## 死海文書内の律法記述の性質

阿部 望

### “Halakhot” in the Dead Sea Scrolls, analysis and style

ABE Nozomi

המאמר הזה בא לתאר את טיבה וסגנונה של כתיבת ההלכה במגילות ולהסביר איך צרכים לנתח את החלק ההלכתי במגילות בתוך כדי השוואה לספרי ההלכה של ספרות תנאית. הייתה נטייה כזאת בעולם המחקר לראות את החלקים ההלכתיים הם חלקים שוליים ולא חשובים. אבל במאמר אנסה להסביר כמה חשוב לעיין בהלכות הקומראניות כדי לקבל את הרושם המדוייק של עולם האיסיים. כמבוא לחלקים ההלכתיים של המגילות, אנסה גם להדגים את הסגנונות הספרותיים של כתיבת ההלכה במגילות, היינו, סגנון כתיבת מגילת המקדש וסוגת המקרא המשוכתב וסגנון כתיבת ההלכות בברית דמשק, ניסוח אפודיקאטי והחלטי. כדי להראות לקורא לפני את עולם ההלכה ומהי דרך החשיבה של ההלכות, ציטטתי דוגמאות ממאמרו של פרופ' אברהם גולדברג ומאמרו של פרופ' אהרן שמש, ובסוף אדגים איך צרכים להתייחס למגילת מקצת מעשי התורה.

#### 1. はじめに

ヘブライ文学の世界には「律法文学」という分野がある。ユダヤ教律法はヘブライ語でハラハー（הלכה）と呼ばれるために、「ハラハー文学」という名称でも呼ばれる。死海文書が多く発見されたクムランの遺跡周辺からは合計900を越える写本断片が発見され、その中からハラハーを論じた写本や断片がいくつか発見されている。ただしどれも断片であり、「ハラハー文学」と呼べるほどの完全なものは見つかってはいない。今まで発見されたハラハーを扱った写本断片が、そのままクムラン共同体独自のハラハーを示すものであるかどうかをどう判断したらいいかという問題がある。クムラン共同体以外のグループが保持していた写本が偶然ここに保管されていた可能性もある。すべてがクムラ

ン共同体のハラハーであると仮定しても、彼らが持っていたハラハーの何パーセントを示すものなのかも判断できないのが現状である。そこでクムランから見つかった文書のハラハー研究は、あくまでも以下のような仮定の上での議論であることを認識しておく必要がある。

- (1) 今まで発見された写本にのみ基づいたものである。
- (2) すべてがクムラン共同体の遺跡で発見されたものであるが、これらすべてがクムラン共同体のハラハーを示すかどうかは不明である。

以上の理由により、この分野の研究はクムラン・ハラハー全体の傾向を把握して総合的に判断をする必要がある。結論から言えば、クムラン共同体のハラハー研究はある特定の文書だけから結論を導き出すことは避けるべきで、一つのハラハー案件を検討する際には、同じ案件を扱う複数のクムラン文書と必ず比較して、全体の傾向から結論を導き出すことが必要である。

クムラン・ハラハー全体の傾向と言っても、具体的にどの文書や断片についての話なのかを押さえておくことが重要である。クムランから発見された写本や断片の中で主にハラハーを扱うのは以下のテキストである。ただしこれらのテキスト内にはハラハー以外を扱っている部分もある。特に『ダマスコ文書』、『神殿の巻物』の中にはハラハーではない部分も含まれ、『ヨベル書』は物語文の中でハラハーに言及している文学である。

	分類番号	日本語名称
1	CD, 4QD, 5QD, 6QD	『ダマスコ文書』
2	4Q159 (4QOrdinances <sup>a</sup> )	布告
3	4Q249 (4Qpap cryptA Midrash Sefer Moshe)	ミドラシユ・セフェル・モシエ
4	4Q251 (4QHalakha A)	ハラハー A
5	4Q265 (4QMiscellaneous Rules)	諸規則
6	4Q274-278 (4QTohorot A-C)	清潔規定A-C
7	4Q284 (4QPurification Liturgy)	浄化儀礼
8	4Q394-399 (4QMMT מקצת מעשי התורה)	『ハラハー書簡』 <sup>1</sup> (トーラーの諸行為)
9	4Q414 (4QRitual of Purification A)	浄化儀礼
10	4Q512 (4QRitual of Purification B)	浄化儀礼
11	4Q513 (4QOrdinancesB)	布告B
12	4Q514 (4QOrdinancesC)	布告C
13	11Q19-20 (Temple Scroll)	『神殿の巻物』
14	Jubilees	『ヨベル書』

## 2. クムラン・ハラハーの重要性

クムラン共同体のハラハーが注目される理由を挙げてみると以下ようになる。まず写本の年代が紀元前一世紀から紀元一世紀初頭であり、発見されるまでに他者による修正の手が入っていない第一次資料だということである。

ユダヤ社会内でハラハー文学が完全な形で完成したのは紀元200年編集の『ミシュナー (משנה)』であり、紀元250-300年編集の『トセフタ (תוספתא)』や四世紀までには完成したと推測される『スィフラ (ספרא)』、『スィフレ・ベミッドバル (ספרי במדבר)』、『スィフレ・デヴァリーム (ספרי דברים)』、『スィフレ・ズータ (ספרי זוטא)』、『メヒルタ・デ・ラビ・イシマエル (מכילתא דרבי ישמעאל)』、『メヒルタ・デラビ・シモン・ベン・ヨハイ (מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי)』、『メヒルタ・リデヴァリーム (מכילתא לדברים)』などの「タナイーム文学<sup>2</sup>」に属するものである。ただしこれらの年代は最終的な編集年代であって、内容がすべて紀元三世紀から四世紀のものではないことも理解しておく必要がある。これに対して死海文書のハラハー断片は、紀元前後一世紀からそれ以前のハラハー理解を示したものである。死海文書のハラハー断片を研究することによって、紀元前後一世紀のユダヤ社会のハラハー状況がわかることになる。ただしこの説に懐疑的な意見も存在する。死海文書はクムラン共同体 (=エッセネ派) 独自のもので、紀元前後一世紀のユダヤ教全体のハラハー状況を示さないという指摘である。一見的確な指摘のようであるが、クムラン共同体の人々が持っていたハラハーを広範囲に観察していくと、彼らが自説を主張する際に彼らに反対する人々への批判を同時に語っていることがあり、批判の対象となった相手のハラハーが彼らの記述から逆に浮かび上がってくる事実を見逃してはならない。クムラン共同体のハラハーを研究することは、同時に他派のハラハー研究にもなるのである。さらにクムラン共同体がハラハー議論で取り上げているテーマが、紀元三世紀からそれ以降に編集されたハラハー文学にも同じように取り上げられているという事実は何を物語るのかも考える必要がある。何百年にも渡って一つのテーマがユダヤ社会で議論され続けてきたのか、紀元前の議論がたまたま後代の文書にそのまま収録されたのか、それとも別の理由があるのかを考えなければならない。またクムラン共同体と対立する派のハラハーが、ファリサイ派のハラハー内容と重なるという指摘は重く受け止める必要がある<sup>3</sup>。もしそれが事実なら、クムラン・ハラハーの研究は紀元前のファリサイ派の考え方を知る機会を与えてくれることになるからだ。

ただし、以下の論考ではクムラン共同体の暦の問題については、これだけで

大きなテーマになるので、今回は扱わないものとする。

### 3. 歴史資料の使い方とハラハー研究のポイント

紀元三世紀以降のユダヤ教ハラハー文学は、主にファリサイ派の意見の集約ではあるが、同時にサドカイ派の意見も引用されている。そこに引用されたサドカイ派の意見はわずかではあるが、一部クムラン共同体のハラハーに近いものがあることが指摘されている。この近さの故に、クムラン共同体はサドカイ派から分派したものであるという意見を唱えるローレンス・シフマンのような研究者も現れた<sup>4</sup>。このシフマンに強く反論したジェームズ・ヴァンダーカム<sup>5</sup>は、ガイウス・プリニウス（紀元23-79年）やフラウィウス・ヨセフス（紀元37/38-100年）の記述を軸に、クムラン共同体の人々はエッセネ派であるという説は揺るがないとしてかなり強い口調で反論を加えている。その後シフマンの意見を支持する研究者は少なくなり<sup>6</sup>、最近では義の教師と呼ばれた指導者を中心とした祭司集団が分離したという意見が主張され、サドカイ派の中に祭司が多数いた結果として両者のハラハーが似ているのだとされている。この論争はまだ終結しておらず、簡単には答えが出るものではないが、紀元一世紀の歴史家が書いた記述をそのままハラハー議論に持ち込むことには、もっと慎重になるべきである。プリニウスの『博物誌』は神学や生活規範の話はしているが、ハラハーの議論はしていない。著述の対象がユダヤ人ではなかったからであるとの説明は可能だが、生活規範とハラハーは必ずしもイコールではないことを認識する必要がある。ハラハー議論ではない歴史資料を使って、ハラハー議論を評価することには無理がある。プリニウスは『博物誌』の中で次のように述べている。

死海の西側だが沿岸の毒気地帯の外側に孤独な種族エッセネ族がいる。これは世界の他のすべての種族以上に珍しい種族である。というのは彼らは女人というものをもち、すべての性的を絶ち、金銭をもち、ただ椰子の木のみを友としている。日々、人生に疲れ、運命の波によってそこに追いやられた人々が多数、彼らの生き方を採用するために加わることによって補充せられ、同じ数を保っている。かくして何千年という年月一人も生まれてこないのに一種族が永久に存続するのだ。

（ガイウス・プリニウス『博物誌』5.73、中野定雄ほか訳、雄山閣、昭和

61年224頁)

この記述により、死海沿岸で生活していた人々がエッセネ派であったことが明らかになった点では大きな貢献と言えるが、記述内容から判断できるようにこれは本人の現地調査によるものではなく伝聞である。クムラン共同体の生活描写もかなり雑である。したがって、ハラハー議論の論拠とすることはできない。クムラン共同体の生活やハラハーをより細かく描写しているのはヨセフスであるが、彼はエッセネ派の人々について次のように書き残している。

彼らは、慣習として、その共同生活の中へ妻を伴うこともなければ、また奴隷を所有することもない。後者は、不正を助長するものであり、前者の存在は、トラブルの原因をつくると見なしているからである。その代わりに、彼らは手ずから働くと同時に、人のいやがる卑しい仕事も交代で行う。  
(フラウィウス・ヨセフス『ユダヤ古代誌』18：21、秦剛平訳)

エッセネびとたちの宗団はこれ以外にもある。生活様式や、習慣、規則などでは、このエッセネびとたちと同じであるが、結婚に関しては別の見解をもっている。彼らは結婚しない者たちは生命の大切な部分、すなわち生命の継承を断ち切るばかりか、もしすべての者が同じ考えをもてば、民族は早晚滅びてしまうと考える。彼らは女たちを三年間試み、三つの潔めの期間を経て子を産む能力のあることを証明したら、彼女たちを妻とする。彼らは妊娠中の女と性的な交わりをもたない。結婚が快樂のためではなく、子をつくる必要からのものであることを示そうとしている。女たちは、体を洗うときには、衣を身にまとう。男たちが腰布を身につけると同じである。以上がこの宗団の慣習である。

(フラウィウス・ヨセフス『ユダヤ戦記』2：160-161、秦剛平訳)

ヨセフスはこの記述の中で、クムランで共同生活をしてきた人々以外に、同じ信仰を持つ集団がいたことを示唆し、後者は妻帯していたこと、結婚にいたるまで細かな規則があったことを記述している。ヨセフスの記述はプリニウス

よりも確かな証拠に基づいていることがわかる。しかしヨセフスの記述の背後にクムラン流のハラハー理解があるのは見えるが、あくまでもこれは生活規範であってハラハーではない。そこでヨセフスをハラハー議論の資料として引用する場合は、生活規範描写の背後にあるハラハーの論点をきちんと分析して抽出する必要がある。ヨセフスをそのまま引用するのではなく、ヨセフスの記述をハラハー議論の背景に移し替えて再構成しながら検討を加える必要である。正確に論点を絞ることなしに漠然と歴史資料と比較することは、逆にハラハー議論の本質を見えにくくしてしまう可能性があるからだ。ヴァンダーカムは『共同体の規則（宗規要覧）』は典型的な宗派文書であるから『共同体の規則』との比較が重要であることを強調しているが<sup>7</sup>、『共同体の規則』はクムラン共同体の内部規律を述べたものなので内部規律のハラハーを多く含むとはいえ、共同体の内部でのみ有効なハラハーであった可能性が高いため、ハラハー全体を比較する際にはハラハー議論における論点の明確化という作業を行なうことが必要となる。これについては用例の中で後述する。

#### 4. クムラン思想の特徴

本論に入る前にクムラン思想の特徴を整理してみたい。クムランから発見されたテキストであっても、他の場所から持ち込まれた文書である可能性があるため、これから扱う文書にクムラン的思想特徴が見出されるかどうかを精査することは不可欠な作業である。ただしここでクムラン的思想特徴のすべてを扱うことはせずに、ハラハー議論に有効と思われる特徴だけを挙げてみたい。

##### 4-1 現れたものと隠されたもの

クムラン共同体の人々が抱いていたと思われる思想に「現れたもの（啓示されたもの）」と「隠されたもの」という発想がある。この発想は『ダマスコ文書』の中で以下のように述べられている。

ובמחזיקים במצות אל אשר נותרו מהם הקים אל את בריתו לישראל  
עד עולם לגלות להם נסתרות אשר תעו במ כל ישראל שבתות קדשו ומועדי כבודו עידות  
צדקו ודרכי אמתו וחפציו רצונו אשר יעשה האדם וחייה בהם פתח לפניהם.  
訳：彼らの中から残り、神の掟を固く保持する者と、神はイスラエルのために永遠の契約を立て、イスラエルのすべてが迷うもとなった隠された

ことを啓示し給うた。聖なる安息日と栄光ある定め祭と、義の証言と真理の道を、人が行い、それによって生きることが出来る神の心の願いを彼らの前に開示して下さった。 (『ダマスコ文書』 第三欄12-16)

この内容から理解できることは、クムラン共同体の人々は生き残りであり、他のイスラエル人は道に迷ってしまった者たちである。神の掟を固く保持する者だけが神との契約を結ぶという栄光に浴し、彼らにのみ隠された秘儀が啓示される。他のイスラエル人はこの隠された秘儀を啓示されなかったので、道に迷う結果になったという思想である。この発想の拠り所は、申命記29章28節の句であると推測される。

הַנְּסֻתָּה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהַגְּלִיתָ לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד עוֹלָם  
לְעֹשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַחוּרָה הַזֹּאת:

訳：隠されていることは、私たちの神、主のものである。しかし、現わされていることは、永遠に、私たちと私たちの子孫のものである。このトローラーの言葉のすべてを行うために。

A. シュメツシュはこのテキストを巡って興味深い推論を展開しているので、それを以下に紹介する<sup>8</sup>。この箇所はトローラー内のヘブライ語本文の文字の上に8～10世紀のマソラー学者によって母音符号ではない点が打たれた箇所である(טוּי וְבָנֵינוּ וְנָלָה)。年代から言えばマソラー学者の作業は後代のものであるが、この点についての伝承はラビ・アキバの弟子であり、ガリラヤ地方のツイボリで活躍した第4世代のタナイームの一人であるラビ・ヨセ・ベン・ハラフタ(160年没)の学塾ですでに論議されていたと推測されている<sup>9</sup>。さらに紀元四世紀に編纂された『スィフレ・ベミッドバル』<sup>10</sup>では要約した形で記述されている。テキストの上に付加された点は、このテキストの真実性に疑問が持たれている部分であることを示し<sup>11</sup>、この部分を見捨てて理解すべきという考え方とこの点すら聖霊によるのであるから、何らかの解釈をすべしという考え方がある。ユダヤ教解釈の歴史ではこの句は3通りに理解されてきた。

(1) そのままテキスト通りに読む方法。現代聖書学や日本語訳聖書もこの

方法に従っている。この考えに従うと、「現れたもの」は人間に属し、「隠されているもの」は神に属することになる。(2) וְיִיחַדְתֶּם לַיהוָה ʾאֱלֹהֵיכֶם を省略する方法。この考えに従うと、「現れたもの」も「隠されているもの」も一切は神に属することになり、人間に属するものはないということになる。(3) וְיִיחַדְתֶּם לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ を省略する方法。この考えに従うと、「現れたもの」も「隠されているもの」も人間に属することになる。いずれの解釈にしても、この伝承がクムラン共同体の時代に存在したのかどうかは定かではない。しかし、もしこの伝承が紀元前から存在したと仮定するならば、興味深い説明をすることができる。

上記(1)の理解によれば、「現れたもの」は、民全体に語られたものを意味する。それに対して「隠されているもの」は、神様だけが知っている秘儀で人間には開示されない。ところがクムラン共同体の者は神の契約を固く保ち、永遠の契約に入った者であるので、神によって隠されているものが啓示され、(3)の世界が開かれるようになったというのがクムラン共同体の主張である。これと同様の思想は、『共同体の規則』や『ハバクク書ベシエル』にもその存在を確認することができる。

כול הבא לעצת היחד יבוא בברית אל לעיני כול המתנדבים ויקם על נפשו בשבועת אסר  
שוב אל תורת מושה, ככול אשר צוה, בכול לב ובכול נפש, לכול הנגלה ממנה לבני צדוק,  
הכוהנים שומרי הברית ודורשי רצונו, ולרוב אנשי בריתם המתנדבים יחד לאמתו ולהתהלכ<sup>12</sup>  
ברצונו. ואשר יקים בברית על נפשו להבדל מכול אנשי העול ההולכים בדרכ<sup>12</sup> הרשעה, כיא  
לוא החשבו בבריתו כיא לוא בקשו ולוא דרשהו בחוקה<sup>13</sup> לדעת הנסתרות אשר תעו בם  
לאששמה, והנגלות עשו ביד רמה לעלות אף למשפט ולנקום נקם באלות ברית.

訳：すべて共同体の会議に入る者は、すべての献身者の目の前で神の契約に入る。そしてその者はモーセの律法に立ち帰ることを、物断ちの誓約によって誓う。すべて命じられた通り、心を尽くし魂を尽くして、この律法からツアドックの子らに対して現わされるすべてのことにしたがって、この契約を守る祭司たちであり、聖旨を求める者たち、聖旨に歩むために、そしてその真実のために一緒に献身する彼らの契約に属する多くの者たちである(ツアドックの子らに対して)。そして彼は契約によって、不法の道に歩むすべての者どもから離れることを誓う。彼らは神の契約に値しないからである。なぜなら彼らは、隠されたことを知るために、神の掟によって神を探し、尋ね求めることをせず、その故に彼らは罪惡へと迷い込ん



なのであり、しかも啓示された（現わされた）ことを不遜な心で行ったので、裁きへの怒りが上がり、契約の呪いによって復讐される。

（『共同体の規則』第五欄7-12）

הכהנים יעבורו ברשונה<sup>14</sup> בסרכ לפי רוחותם זה אחר זה והלויים יעבורו אחריהם וכול העם ( ) יעבורו בשלישית בסרכ זה אחר זה לאלפים ומאות וחמשים ועשרות. לדעת כול איש ישראל איש בית מעמדו ביחד אל לעצת עולמים. ולוא ישפל איש מבית מעמדו ולוא ירום ממקום גורלו

כיא הכול יהיו ביחד אמת וענות טוב ואהבת חסד ומחשבת צדק איש לרעהו בעצת קודש ובני סוד עולמים. וכול המואס לבוא [בברית אל] ללכת בשרירות לבו לונא [יח] דאמתו כיא געלה נפשו ביסורי דעת משפטי צדק לוא חזק למשוב חיו. ועם ישרים לוא יתחשב דעתו וכוחו והונו לוא יבואו בעצת יחד. כיא בסאון רשע מחרשו וגאולים בשובתו ולוא יצדק במתרו

שרירות לבו. וחושב יביט לדרכי אור. בעין תמימים לוא יתחשב. לוא יזכה בכפורים ולוא יטהר במי נדה ולוא יתקדש בימים ונהרות ולוא יטהר בכל מי רחצ. טמא טמא יהיה כול יומי מואסו במשפטי אל לבלתי התיסר ביחד עצתו. כיא ברוח עצת אמת אל דרכי איש יכופרו כול עוונותו להביט באור החיים. וברוח קדושה ליחד באמתו יטהר מכול עוונותו וברוח ישר ענוה תכופר חטו. ובענות נפשו לכלל חוקי אל יטהר בשרו להזות במי נדה ולהתקדש במי דוכי.

訳：祭司たちが最初に、彼らの霊にに応じて次々と規則に入り、彼らに続いてレビ人が入る。三番目に民全員<sup>15</sup>が、千人隊、百人隊、五十人隊、十人隊<sup>16</sup>となって次々と規則に入る。それはイスラエルの人がみなそれぞれ、永遠の計画のための神の共同体における自分の場<sup>17</sup>を知るためである。何人も自分の場から降りず、自分に割り当てられた場を越えない。なぜなら、彼らはみな、おのおの互いに真実と善意の謙遜と恵みの愛と義しい意図とを交し合う共同体において、聖なる会議の中にあり、永遠の集まりに属しているのだから。誰でも〔神の契約に〕入ることを拒み、心を頑なにして歩む者は、かれらの真実な共〔同体に入ら〕ない。彼自らが義しい法の知識を教えられることを嫌がっているのだから。彼は生きるために悔い改めることができず、正しい者と共には数えられない。彼の知識も力も財産も、共同体の会議に入ることはない。彼の耕作は不法の汚物にまみれ、彼の悔い改めは穢れがあるので、彼は自分の心を頑なにして歩むがゆえに義

しくない。闇を光の道と彼は見なすのである。完全な者たちの泉に彼は数えられない。彼は贖いの儀式によって清められず、不浄を祓う水によって清くならず、海や河川によって聖まらず、いかなる洗浄の水によっても清くならない。穢い、穢い、彼が神の法を斥け、そのためかれの計画の共同体において訓練されずにいる限りは。なぜなら、神の真実な計画の霊によって、人の諸々の道はそのすべての咎が贖われて、いのちの光を仰ぐに至るからである。彼はかれの真実にある共同体に下された聖霊によって自分のすべての咎から清くなり、誠実と謙遜との霊によって自分の罪が贖われ、神のすべての掟に対する自分の魂の謙遜によって自分の肉が清くなり、不浄を祓う水を振り掛けられ、清浄の水で聖まるようになるのである。

(『共同体の規則』 第二欄19-第三欄9)

פְּשָׁרוֹ עַל מוֹרָה הַצַּדִּיק אֲשֶׁר הוֹדִיעָו אֶל אֶת כּוֹל רִזֵי דְבָרֵי עַבְדֵי הַנְּבִיאִים

訳：この意味は義の教師についてである。神は自らの僕たちである預言者の秘密の言葉を彼（義の教師）に知らせたのである。

(『ハバクク書ベシエル』 第七欄45)

上記に示されたクムラン的観点からの自分たちと他派との違いを要約すると以下ようになる。これらの傾向が文書内に見出されれば、クムラン共同体の文書である確率が高いことになる。

クムラン共同体	他派
隠されたことが啓示される	隠されたことは啓示されない
現わされたことを正しく実行	現わされたことを傲慢に実行
神の掟を堅く保持している	道に迷っている
神の契約に入る	契約を拒む
神の真実な共同体に入る	真実な共同体に入らない
完全な清さに入っている	汚れている
律法を完璧に守っているので、 清めの行為が有効である	神殿は汚れているので、 祭儀の清めは無効である
神の真実な光を仰ぐ	闇の世界に留まる
正しい律法の知識を持っている	間違った律法の知識を持っている

## 4-2 他派への批判

内容が4-1と重なるが、上記の自分たちだけが清い者たちで、神の秘儀を開示されているという自覚は、しばしば他派への批判という形になって表される。『共同体の規則』ですで見られるように、他派への批判はクムラン共同体宗派文書の特徴である。この批判を軸にハラハー論争として書かれた宗派文書に『ハラハー書簡』と呼ばれるものがある。この文書は反対派とハラハー解釈が異なっている20の案件について、クムラン共同体の指導者がエルサレムの神殿を中心とする祭司に対して書簡でもってハラハー論争をするという形式の書簡文書である。差出人はクムラン共同体指導者の「義の教師」と呼ばれる人物であったと推測され、彼のライバルである悪しき祭司に宛てて書いた書簡の写しと想定されている。祭司集団の長である大祭司を「悪しき祭司」と呼んで、クムラン共同体の律法解釈は、エルサレム神殿で祭儀を行っている祭司集団の解釈よりもつねに正しく厳格であることを強調している。クムランから同文書の写本断片が六つ発見された事実から、実際に送られたかどうかは疑問視されているが、クムラン共同体において双方のハラハー解釈の違いを学習するための教科書的働きをした文書であったとも説明されている。この文書に以下のような論争がある。

ואתם יודעים שפרשנו מרוב הע[ם ומכול טמאתם] [ו]מהתערב בדברים האלה ומלבוא  
ע[ממהם] לגב אלה ואתם יודעים שלוא [י]מצא בידנו מעל ושקר ורעה כי על [אלה א] נחננו  
נותנים א[ת לבנו]

訳：[あなたがたは知っているが、] 私たちは（自分たちを）多くの民から分離した。[あなたがたのすべての汚れから]、これらの事に関わり合いになることから、これらの事について [彼らと] 一緒になることから。あなたがたが [知っているように]、私たちの手の中に騙し、偽り、悪は見出され [ない]。なぜなら、これらのことに関して私たちは [心を] 込めているからである。  
(『ハラハー書簡』 (4Q397 [C 7-9])<sup>18</sup>)

これはなぜクムラン共同体の人々がエルサレムを中心とした集団から分離したのかの理由が書かれていると考えられる文書である。この文書で他派の人々は汚れており、その手の中に騙し、偽り、悪が見出されると激しく糾弾されて

いる。上述したが、これは明らかにクムラン共同体の文書が持つ思想傾向である。

### 4-3 新しい権威の誇示

神殿があったエルサレムから離れること、またはエルサレム神殿における祭儀を否定することは、同時にハラハー決定の最高機関を否定することにもなる。そこでクムラン共同体の人々は自分たちにハラハー決定の権威があることを、反対派に対して、また共同体内部や入会希望者に対しても周知させる必要があったはずである。上記の『ハバクク書ペシエル』では、神が義の教師に秘儀を直接教示したと書かれているが、「神から直接啓示された」という表現形式こそが、クムラン共同体がエルサレム神殿よりも高い権威を持ち、すべての拠り所であることの表明と誇示であり、この強調もクムラン共同体の文書が持つ傾向であると言える。

## 5. ハラハーに関する諸説と私見

ユダヤ教ハラハー文書についての今までの考え方では、ユダヤ社会でハラハー議論が活発になり発展したのは紀元後であるとしていた。しかしハラハー議論が死海文書に含まれていることがこのように確認されている以上、私見ではハラハー議論は少なくとも紀元前一世紀かそれ以前には始まっていたと考えるべきである。紀元200年にファリサイ派によるハラハー議論を収集し欽定編集した『ミシュナー』の内容とクムラン共同体の宗派文書に含まれるハラハー議論とを比較研究することによって、紀元前後一世紀から紀元後三世紀までの空白期間を埋めるハラハーの発展過程をたどる研究に活路が開けたと見るべきである。この考え方には反対意見も見られるため、ここで今後の議論のために死海文書に記述されたハラハーをどう理解するか諸説を以下のように整理しておく。

1	<p><b>クムラン共同体独自のハラハー</b></p> <hr/> <p>クムラン文書に記述されるハラハーは、あくまでも共同体独自のハラハーであり、当時のクムラン共同体以外の他派は共通した別のハラハーを持っていた。</p>
2	<p><b>祭司集団のハラハー</b></p> <hr/> <p>クムラン共同体のハラハーは共同体独自のハラハーというより、紀元前後のユダヤ社会内の祭司集団が持っていたハラハー理解である。クムラン共同体は祭司中心の共同体であったために、祭司的なハラハーが死海文書に多く含まれていることになる。4-1でも触れたが、正統派祭司であるツァドックの子らにのみ啓示されるという表現もこの考えを後押ししている。</p>

3	<p>古代ハラハー</p> <hr/> <p>クムラン共同体に残されているハラハーは、紀元前後のユダヤ社会が共有していた古代ハラハーであり、以前はハラハー理解の上では派閥による差異はなかった<sup>19</sup>。</p>
---	---

上記の中で今まで主張されてきたのは古代ハラハー説である。しかし、クムラン共同体のハラハーを扱った文書内に、たとえそれがクムラン共同体の内部で書かれたものではないと仮定しても、クムラン文書内に他派の意見が引用されたり、ハラハー論争があったことが確認されている現今では、古代のハラハー説をそのまま主張し続けることは難しい。私見では、クムラン共同体のハラハーは紀元前の祭司集団が持っていたハラハーが基礎になり、その後独自の発展を遂げたものと説明できると考えている。

## 6. ハラハー記述の違い（クムラン・ハラハーとタナイーム時代のハラハー文学）

クムラン共同体のハラハー特徴を知るために、後代のタナイーム時代のハラハー文学と比較すると、以下のような特徴が明らかになる。

クムランのハラハーは、旧約聖書の記述内容をそのままハラハーとして受け取っていく傾向が強い。これに対してタナイーム時代のハラハーは、旧約聖書の記述をさらに敷衍させていく傾向を持つ。聖書記述をそのままではなく、社会や生活の変化、そして現実に対応させてハラハーを決定するのである。

ハラハーの表記方法から見ると、クムラン・ハラハーはまず無記名である。誰がそのハラハーを決定したのか、クムランにいた義の教師と呼ばれる人物なのか、一部の祭司なのか何も情報が記されていない。クムランの宗派文書は常に一人の人間が語るという形式で書かれ、複数の人間が議論した経緯や意見の対立など議論の過程についての記述はなく、最終結論だけが記され、反対意見を挟む余地はない。生活規律やハラハーを審議する時に、共同体内の順位が上の人間から順番に発言するように定められた規則が存在したため、自由に発言することが許されていなかったことも影響していると思われる<sup>20</sup>。さらに彼らの主張によると、神の契約に入った者だけが耳の覆いを取り去られるという恩恵を受け、その者だけに「隠された秘儀」が啓示されるため、議論の過程や発言者を提示しないのは意図的である。共同体としての解釈は内部の人にのみ開示されるのであるから、内部の勉強会で伝えればよかったからである。そこで結論だけが記されることになる。『ダマスコ文書』の中にもこの思想が何度も

繰り返し強調されているが、その1つは4-1で引用した第三欄12-16で、さらに以下のような記述もある。

ועתה שמעו אלי כל באי ברית ואגלה אזנכם בדרכי רשעים.

訳：さあ、すべてに契約に入る者たちよ聞け、私は罪びとの道についてあなた方の耳の覆いを取り去ろう。  
 (『ダマスコ文書』第二欄2-3)

これに対してタナイーム時代のハラハーは、常に複数の人物が登場し、発言者の名前が記されていることが多く、お互いの間で活発に議論が交わされ、意見の対立があり、最終的な結論が示されない場合もある。以下7-1のハラハー用例1にその証拠を引用するが、結論をまとめると以下ようになる。

	ダマスコ文書 クムラン・ハラハー	ミシュナー タナイーム・ハラハー
発言者の人数	1人	複数
発言者の名前の記載	なし	あり
複数意見や反対意見の記述	なし	あり

## 7. ハラハー用例1 (ハラハー議論における論点の明確化)

それではハラハー記述の違いを、上記3で述べたハラハー議論における論点の明確化の具体例も含めて以下に紹介する。

אל יוציא איש מן הבית לחוץ ומן החוץ אל בית ואם בסוכה יהיה  
 אל יוצא ממנה ואל יבא אליה. אל יפתח כלי טוח בשבת.  
 אל ישא איש עליו סמנים לצאת ולביא <ולבוא> בשבת.

訳：誰であっても家から物を持ち出してはならない。また家から外へ持ち込んでもならない。もし仮屋にいる場合は、そこから出しても、持って入ってもならない。誰であっても、シャバットに瀝青で封をした器を開いてはならない。誰であっても、安息日に香水を持って出入りしてはならない。  
 (『ダマスコ文書』第一欄7-10)

これは安息日の禁止事項についてのハラハーである。「七日目は、あなたの神、主の安息であるから、いかなる仕事もしてはならない」（出エジプト記 20：10）という命令に則して、安息日は一切の仕事が禁じられており、その禁止事項の中に荷物の運搬という行為も含まれていた。この禁止事項は次のエレミヤ書からも確認が可能である。

主はこう言われる。あなたたちは、慎んで、安息日に荷（מִשָּׂא）を運ばないようにしなさい。エルサレムのどの門からも持ち込んではならない。また安息日に、荷（מִשָּׂא）をあなたたちの家から持ち出してはならない。どのような仕事もしてはならない。安息日を聖別しなさい。

（『エレミヤ書』 17：21-22）

この記述にそのまま従うと、安息日に家から荷物（מִשָּׂא）を運び出すことができないことになる。この時に荷物（מִשָּׂא）とは何かという定義が問題になる。またエレミヤ書に「家」と書かれているが、単純に「家」と言っても、建築物のみを意味するのか、敷地内なら「家」と言えるのか、隣家と庭や道を共有している場合はどうするのかという細かな定義が必要となるが、聖書内にはそれは見出されない。聖書内の命令を実行するためには、後に「口伝律法」と呼ばれるようになった細かな規定が必要となる。書かれた律法の記述だけでは、聖書律法は実行不可能なのである。これらの問題を解決するためにタナイム時代に使用されていたのが、「私的領域」、「公共領域（共同領域）」というハラハー概念である。

יצאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ. כיצד. העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים. פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו שלבעל<sup>21</sup> הבית או שנטל מתוכה והוציא. העני חייב ובעל הבית פטור. פשט בעל הבית את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו שלעני או נטל מתוכה והכניס, בעל הבית חייב והעני פטור. (משנה, שבת פרק א משנה א, כתב יד קאופמן)  
 訳：安息日の運搬は、内側（の者の場合）は2種類、つまり4種類あり、外側（の者の）場合は2種類、つまり4種類ある。どのようにか。貧乏人が外に立ち、家主が内側にいて、貧乏人がその手を内側に延ばして家主

の手に（容器を）置くか、もしくはそれ（家主の手）から（物を）取って（外に）出したならば、貧乏人は責務を負うが、家主は免責される。家主がその手を外に延ばし、貧乏人の手に置くか、もしくはそれ（貧乏人の手）から（容器を）取って内側に入れたならば、家主は責務を負うが、貧乏人は免責される。

（『ミシュナー』シャバット1章ミシュナー1、Codex Kaufmann A 50）

ここでは、家主が家（私的領域）にいて、貧乏人が外（公共領域）にいる場合、（1）貧乏人が公共領域から私的領域内に手を延ばして物乞いの器を家主に渡し、家主が物品を器に入れた後、貧乏人がその器を私的領域内から公共領域へと出した場合、（2）家主が私的領域から公共領域へと手を延ばして貧乏人に物品を渡したか、あるいは貧乏人の手から器を取って公的領域から私的領域内に器を入れた場合が議論されている。

安息日に「私的領域」から「公共領域」へ、領域をまたいで物を持ち出したリ、運び入れたりすると、領域をまたいだことになるため「運搬」と定義され、自分の家の中でお皿やお鍋を運んでも私的領域内であるため「運搬」とは定義されない。また、ある人の「私的領域」から他人の「私的領域」へ物を運ぶことも領域をまたいだため「運搬」と定義される。ユダヤ教のハラハー議論は、口頭でおこなわれたため、議論の前提である「私的領域」「公共領域」という解説はテキスト内ではなされていない。しかしその前提を考慮に入れないでこの議論を読んでも理解できない。

以上がタナイーム文書での議論であるが、私たちの議論にとって重要なのはこのハラハー概念がクムラン文書でも有効であるかどうかである。もし有効であれば、この概念が紀元前から存在した可能性が浮上する。この判断を明確にするために、『ヨベル書』の関連箇所を引用してみる。

その日には安息をとり、心の迷いにひかれてこれを棄てたりせず、その日にはどんな仕事もいっさいしてはならない、食べ物、飲み物をその日に準備してはならない、水を汲むこと、六日の労働日に自分の家でととのえなかったもので門を通過して運搬するようなものはいっさい出し入れしてはならない、と。その日には家から家へ（物を）出し入れしてはならない。



それはヨベル期間のどのヨベルの日よりも聖く、祝福されているからである。

(『ヨベル書』2:29-30、村岡崇光訳『聖書外典偽典四、旧約偽典Ⅱ』、日本聖書学研究所編、1990年)

一般的に「家」は私的領域であるから、そこで『ダマスコ文書』でも『ヨベル書』でも物の出し入れが禁止されていることがわかる。つまり領域概念はあったと理解した方がよいことになる。

議論を『ダマスコ文書』に戻すと、このテキストには「もし仮屋にいる場合」と書かれていて、仮屋がだけがなぜか別個に論じられている。仮屋は個人が常住する目的で建てられるものではなく、麦の収穫時やブドウの収穫時に見張り小屋として一時的に建てるものであり<sup>22</sup>、複数の人間が使うことを前提としているので「公共領域（共同領域）」である。ところが仮屋だけが別個に論じられるということは、クムラン・ハラハーでは他派と違う解釈をしていた可能性がある。クムラン共同体では、共同体員が一切の財産を共有し、個人的私物を許さないという環境であったために、彼らが使う仮屋は「公共領域」と定義されず、「私的領域」と定義されたのかもしれない<sup>23</sup>。もし「私的領域」と定義されたなら、外に物を出すことは「運搬」となる。ところが他派は仮屋を「公共領域」と定義したため、「運搬」とは見なされず、問題とはならなかったと考えられる。この推測が正しければ、タナイーム時代に使用されたハラハー概念は紀元前一世紀にすでに存在したことになる。

次の議論は女性が主に身に付ける装飾品の持ち運びである。クムラン・ハラハーでは安息日に香水を持って出入りすることを禁じている。これを解説するところなる。古代社会において女性が香りの身だしなみとして、香水であるバルサム液を入れた小瓶を身に付けていたのであるが、この容器を首から下げたまま出入りすることは物の運搬と見なされないのかという議論があったようだ。現代では香水を衣服や体に直接振りかけるので問題にならないが、古代社会では容器に香水を入れて首から吊り下げる形であったため、小瓶という容器が必要になり、問題が生じたのである。クムラン共同体では小瓶であっても「運搬」と理解した。これに対してタナイーム文学ではユダヤ賢者内の意見が分かれた。女性が身に付ける装飾品は、衣服のように禁止事項外として扱うべきなのか、禁止事項内として扱うべきなのかという議論があったのである。

לא תצא אשה במחט נקובה ולא בטבעת שיש עליה חותם ולא [בכובליר]

ולא בכובלת ולא בצלוחית שלפיליטום. ואם יצאת חייבת חטאת. דברי ר' מאיר.

(משנה, שבת פרק ו משנה ג, כתב יד אקאופמן)

訳：女は穴のあいた針、その上に印章のついた指輪、頭に巻き付ける王冠形の髪飾り、香料の容器、香料の小瓶を身に付けて外出してはならない。もし外出したなら、彼女は捧げ物の責務を負う。ラビ・メイルの言葉。しかし賢者たちは香料の容器と香料の瓶の場合は免責する。

(『ミシュナー』 シャバット 6章ミシュナー 3、Codex Kaufmann A 50)

ラビ・メイルは、これらの物は一般的な装飾品としては認められないので運搬禁止と判断した。穴のあいた針は裁縫道具であり、印章は安息日に使わないものである。また頭に巻き付ける王冠形の髪飾り、香料の容器、香料の小瓶も一般的な装飾品のカテゴリーに入らないと判断した。これに対して、賢者たちは香料の小瓶は女性の身だしなみにとって必需品と解釈したため、運搬禁止令に反しないとした。ミシュナーは反対意見と賛成意見の双方を記述する傾向を持ち、さらに、禁止と判断したラビ・メイルは「もし外出したなら、彼女は捧げ物の責務を負う」と言葉を足して、禁令を破った場合の付帯項目を付けている。これに対してクムラン・ハラハーでは、このような条件付けなく、反対意見も記述されていない。また、「誰であっても」の部分は、男性形・単数になっているが、香水を持ち運ぶのは主に女性と考えられるので、主に女性に向けたハラハーであると理解すれば解決できる。さらにダマスコ文書で論じている瀝青で封印した瓶に関しては、瀝青で封印すると、瀝青部分を壊さなければ瓶を開けることができないので、クムラン・ハラハーでは安息日に瓶を開けることを禁止した。ところがここでは引用はしなかったが、タナイム・ハラハーでは瓶を開ける作業を仕事とは見ていないので許可している。

	ダマスコ文書 クムラン・ハラハー	ミシュナー タナイム・ハラハー
領域外への荷物の運搬	禁止	禁止
仮屋ケース	禁止	許可
瀝青で封をした器の開封	禁止	許可
香水瓶の持ち運び	禁止	禁止・許可

これらのテキスト比較で興味深いことは、紀元前一世紀のクムランの宗派文書で扱っているハラハー議論のテーマが、紀元三世紀のミシュナーでも同じように扱われているという事実である。後代のミシュナーではなく、紀元前一世紀の文書がこの細かなポイントを強調して書いているのは、当時何らかの反対意見があったことを示唆すると推測できる。

まとめると、『ダマスコ文書』のハラハー議論においても、「私的領域」と「公共領域」などのハラハー前提を考慮にいれなければ、議論の本質を見逃してしまい、仮屋が問題になることに気付かず、安息日は香水禁止であると単独に誤解してしまうことになる。これがハラハー議論における論点の明確化ということである。

## 8. クムラン共同体の聖書や律法の学習方法

### 8-1 労働時間

クムラン共同体のハラハーを理解するためには、彼らがどのように聖書を学び、どのような生活パターンと規範を持っていたかを見るのが助けとなる。これについてはフラウィウス・ヨセフスが詳しい記述を残しているので以下に引用してみる。

(エッセネびとの) 神的なものへの敬虔は独特なものである。彼らは太陽が昇る前には世俗的な事柄についてはいっさい口にせず、太陽が昇るのを祈願するかのように、それに向かって父祖伝来の祈りをささげる。この後、監督官たちによって解散させられると、各自は習熟した手仕事に向かい、第五時(太陽が空の真上に来る時間が「第六時」)まで労働に専念し、その時間になると再び一箇所に集合する。このときは亜麻布の腰布をつけて、冷水で体を洗い潔める。この潔めの後、彼らは一緒になって個室に入るが、他の見解をもつ者はそこへの入室は禁じられている。彼ら自身は今や身を潔められているので、あたかも聖なる神域に入って行くかのようにして食堂に向かう。彼らが沈黙のうちに着席すると、パンを焼く者が年上の者から順にパンを配り、料理人はひと皿だけの肉料理を各自に配る。祭司が食事の前に祈祷するが、祈りの前に食べることは禁じられている。朝食が終わると、祭司は再び祈りをささげる。食事の始めと終わりに、命の与え手である恵み深き神に賛美をささげる。ついでその衣を、聖なるもの

なので、傍らに置くと、夕方まで再び労働に打ち込む。彼らは戻ると、朝食のときと同じようにして食事を取るが、もし客人がいて到着していれば、その者も一緒に食卓につく。彼らの住む所が大声や喧噪で汚されたことは一度としてない。彼らは互いに譲り合い、年上の者から順に口を切る。この中の者たちの沈黙は、外部の者たちには、身震いするような神秘と映る。実際それは、彼らがつねに厳粛で、食べ物と飲み物は彼らの間では腹八分の適量が与えられるからである。

(フラウィウス・ヨセフス『ユダヤ戦記』Ⅱ 128-133、秦剛平訳)

この記述によれば、彼らは日中の時間を学習に当てていたのではなく、労働に当てていることがわかる。それではいつ学習をするのかについては、以下の引用を参照いただきたい。

## 8-2 学習の時間と方法

ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה תמיד עליפות<sup>24</sup> איש לרעהו. והרבנים ישקודו<sup>25</sup> ביחד את שלישית כול לילות השנה לקרוא בספר ולדרוש משפט ולברך ביחד.

訳：十人がいる場所では、昼も夜も常にお互い交代しながら、トーラーを研究する一人の人が欠けてはならない。多数者は共同で一年中、毎晩三分の一夜<sup>26</sup>ずつ目を覚まし、(律法の)書<sup>27</sup>を読み、法規を審査研究<sup>28</sup>し、共同で賛美をする。  
(『共同体の規則』第六欄6-7行)

クムラン共同体の人々にはランク付けがあり、会員が十人以上いる場所では必ずトーラーを研究する一人の人間が昼夜絶え間なくその場にいる必要があり、その専任者の役割は交代制であった。また「多数者」と呼ばれる一般会員は、昼間は上記の通り労働に従事し<sup>29</sup>、夜は三つのグループに分かれてグループ毎に三交代で書を読み、律法を学び、賛美をすることになっていた。ここで専任者の場合は「トーラー」という語が使われているが、「多数者」の場合は単に「書」(単数)と書かれていて、「トーラー」なのか、その他の宗派文書なのか判断できないが、単数形なので「トーラー」ではないかと推測されている。

「多数者」の勉強時間は夜を三つに分けるということであるから約四時間になり、グループでの共同研究形式であった。

### 8-3 共同体の会議における審議を通しての学び

彼らは夜間の学習に加えて、共同体の会議に参加する義務があった。この会議では種々の問題についての審議があり、自分より順位の高い人の発言を通して知識を得ることができたと考えられる。その学び方として質疑応答方式が使われていた。

[ו]זה הסרך למושב הרבים איש בתכונו, הכוהנים ישבו לרשונה והזקנים בשנית ושאר כול העם ישבו איש בתכונו וכן ישאלו למשפט ולכול עצה דבר אשר יהיה לרבים להשיב איש את מדעו לעצת היחד. אל ידבר איש בתוכ דברי רעהו טרם יכלה אחיהו לדבר וגם אל ידבר לפני תכונו הכתוב לפניו. האיש הנשאל ידבר בתרו.

訳：これは多数者の会合のための規則である。各人は自分の順位に、祭司たちが最初に座り、長老たちが二番目に、そして残りの民全員が各々の順位にしたがって座る。そこで法規について、多数者についてのすべての議題や事柄について審議され、各人が共同体の会議に対して自分の考えを答える。誰であっても、自分の仲間の言葉の最中に、自分の兄弟が話し終える前に語ってはならない。また、自分より前に書き入れられている順位の人より前に語ってはならない。問われた人は、自分の番に語るべきである。  
 (『共同体の規則』第六欄8-11行)

ומשיבים על פי בני צדוק הכוהנים שומרי הברית ועל פי רוב אנשי היחד המחזיקים בברית. על פיהם יצא תכון הגורל לכול דבר לתורה להון ולמשפט.

訳：ツァドクの子らである、契約を守る祭司たちによって、また契約を固守する共同体の人々の意見にしたがって応答すること。彼らの意見にしたがって、律法と財産と裁きとに関するすべてのことについて籤の決定が出る。  
 (『共同体の規則』第五欄2-3行)

クムラン共同体のハラハー解釈は共同体の正規会員であり、しかもツァドク

の子らである祭司たちによって、さらに契約を固守する共同体会員によってのみ決定されると書かれている。ツァドク家出身の祭司が絶大な権威を持っていたことになる。その他の共同体会員はそれを決定する権利を持っておらず、自由に自分の考えを述べることも許されず<sup>30</sup>、問われた時にのみ応答することが許されたようである。共同体に入会を希望する者は、試験期間を経て監督官の前で認定されるまで、クムラン共同体の解釈はその者に知らされることはなかった<sup>31</sup>。

ואל יודיעהו איש את המשפטים עד עמדו לפני המבקר שמה יתפתה בו בדרשו אתו. וכאשר יקים אותו עליו לשוב אל תורת משה בכל לב ובכל נפש [נקי]אים הם ממנו אם ימעל.<sup>32</sup>  
訳：そして彼が監督の面前に立つまでは、誰も彼にもろもろの掟を知らせてはならない。監督が彼を調べたとき愚か者とされる場合を恐れるからである。しかし心をつくし精神をつくしてモーセの律法に帰ることを彼に誓わせたときは、もし彼が裏切ったならば、彼らは無罪である。

(『ダマスコ文書』第一五欄10-13)

#### 8-4 徹底した聖書内記述の探求

עמכם ברית ועם כל ישראל על כן יקום [יקים] האיש על נפשך לשוב אל תורת משה כי בה הכל מדוקדק  
訳：あなたがたと、そしてイスラエル全ての者と契約を（結んだ）。したがって、人はモーセのトーラーに帰ることを自分に誓う。なぜなら、その中にすべてが細かく定められているからである。

(『ダマスコ文書』第一六欄1-2)

וביום אשר יקום [יקים] האיש על נפשו לשוב אל תורת משה יסור מלאך המשטמה מאחריו אם יקים את דבריו  
訳：人がモーセのトーラーに帰依することを自分に誓う日、敵意の天使は彼の背後から離れる。もしその言葉を実行するのであるなら。

(『ダマスコ文書』第一六欄4-5)

上記の記述から明らかなように、クムラン共同体の聖書解釈は「モーセのトラーに帰依する」という表現が使われ、その中にすべてが書かれていると主張している。聖書内にすべてが書かれているとは、聖書内からすべてを探求しくみ上げていくという意味になる。この強調は他派がおこなっている拡大解釈への反論でもあり、しかも真剣に聖書に帰依すると、敵意の天使がその者から離れるという表現から、他派の聖書解釈には誤謬に満ちており、他派の者には敵意の天使が付いているという他派批判が垣間見られる。

## 9. 律法記述の方式

ここからクムラン共同体の律法についての文学的様式の性質を解説していく。クムラン共同体のハラハーは大きく分けて二種類の方式によって記述されている。「聖書再話方式」と「断言法方式」である。「聖書再話方式」とは旧約聖書内に記述されている物語を筆者が自らの口を通して語るかのように記述する方式で、使われるヘブライ語は聖書再話という性質上聖書ヘブライ語に非常に近いものであり、本来は聖書内の物語部分を再話する時に多く使われる方式であるが、ハラハー部分でも使われているものである。その内容はほぼ引用に近いケースから、引用に多少パラフレーズを加えるケースまでである。これに対して「断言法方式」とは、「～せよ」「～するなかれ」という命令口調でハラハーを述べる形式で、ハラハー表記の典型的な方式である。クムラン文書内では、「聖書再話方式」は『神殿の巻物』に多く、「断言法方式」は『ダマスコ文書』やその他のハラハー断片に使われている。ただし、ハラハーを扱う小断片の中には、両方式を組み入れているものも存在する。

### 9-1 『神殿の巻物』における聖書再話方式

『神殿の巻物』の筆者は、聖書内から物語の一部やハラハーを引用して、筆者がそれを再話することによって、自分たちが特に重要視している思想を表現している。そこで『神殿の巻物』の聖書引用や聖書再話の方法をここでまとめてみたい。

#### 9-1-1 引用がすでに聖書注解

旧約聖書の中には、一つのテーマを扱うハラハーが一箇所ではなく、複数箇所に書かれている場合がある。このようなハラハーがある場合、『神殿の巻物』はそれらを一つにまとめて統合させる傾向がある。統合にはいくつかの方法が

あるが、一番単純な統合は一つのテーマを扱う聖句Aの引用に、同じテーマで他の部分からの引用Bをそのまま繋げてしまう方法である。この方法の場合、その繋ぎ目に何か合図や目印があるわけではない。細心の注意を払って読まないで統合させたことすら気付かない。どの句とどの句を繋げたのかを確認することが重要で、統合がそのままクムラン共同体独自の聖書注解であり、ハラハー解釈であることが多い。

### 9-1-2 引用に加えられる変更

また聖書本文が引用され統合される際に、引用の一部分を省いていることがある。このような変更や省略の中には、クムラン共同体独自の解釈に合わせて行われることがあるため、変更箇所には特に注意を払う必要がある。

### 9-1-3 三人称から一人称への変更（記述の権威化）

その変更の中でも最も大きなものは、主語の三人称から一人称の変更である。聖書内でモーセが神様の言葉を代弁して、「あなたの神は～と言われる」、「主は～と言われる」、「主は～をする」という部分を、「私は～と言う」、「私は～をする」という形式に、神様が自ら語っているように一人称に書き変えてしまうという変更である。神様の名前を口頭で発音することすら神経質になっているユダヤ教世界で、厳格さにおいては他の派閥よりも厳しいはずのクムラン共同体において、このような大胆な変更が行われていたことは驚きである。おそらくこの変更の意図は、モーセという第三者を通して与えられた神様の命令を、神様が直接命令している形に変更することによって、クムラン共同体の文書に威厳を持たせようとしたハラハーの権威化ではなかったのかと推測されている<sup>33</sup>。以下、ゴールドベルグとシュメシュの研究論文の中から用例をいくつか引用する。

### 9-1-4 聖書再話方式 ハラハー用例2

וכי אם תדור נדר לוא תאחר לשלמו כי דרוש אדרושנו מידכה והיה בכה לחטאה. ואם תחדל ולוא תדור לוא יהיה בכה חטאה. מוצא שפתיכה תשמור כאשר נדרתה נדבה בפיקה, לעשות כאשר נדרתה.  
ואיש כי ידור נדר לי או ישבע שבועה לאסור אסר על נפשו ולוא יחל דבריו, ככול היוצא מפיהו יעשה. ואשה כי תדור נדר לי או אסרה אסר על נפשה בבית אביה בשבועה בנעוריה



訳：もしあなたが誓願をする場合は、それを遅らせることなく果たさなければならない。わたしは必ずあなたにそれを求め、あなたの罪とするからである。もしあなたが（誓願を）止めたり、誓願をしないなら、あなたの罪にはならない。あなたの唇から出たことを守り、あなたの口で誓った約束は、あなたが誓った通り実行しなさい。

人がわたしに誓願をするか、物断ちの誓いをする場合は、それらの自分の言葉を破ってはならない。口にした通り、実行しなければならない。もし女がわたしに誓願をするか、または物断ちの誓いをする場合は、まだ彼女がおとめで、父の家にいる場合の誓願であれば、

（『神殿の巻物』第五三欄11-17）

### 9-1-5 律法統合と編集

上記のハラハー用例2には、申命記23章と民数記30章の一部が引用されている。どこが結合部分であるかが一目で分かるように、この引用にわざと改行を加えたが、この改行は原文には存在しない。前半部分は、人が誓願をした場合には遂行義務が生じ、実行しないなら罪になるが、誓願をしなかったり、誓願を途中で止めた場合は罪にならないという内容である。これに対して後半部分は、誓願だけではなく、物断ちの誓いも加えられ、未婚の女性がまだ家にいる状況での誓願と物断ちの誓いを加えて、ハラハーの統合がなされたケースである。このテキストは、クムラン共同体では紀元前一世紀にこのような編集作業が始まっていたことを示す証拠となる。主な変更部分としては、前半部分の聖書原文では「あなたの神、主」と書かれている部分が、『神殿の巻物』では省略されており、「主は必ずそれをあなたに求め」が「私は必ずあなたにそれを求め」に変更されている。後半部分では、「主に」が「わたしに」に変わっている。以下の聖書本文と比較していただきたい。

#### ハラハー用例2の引用出典A（申命記23：22-24）

כִּי־תִחַדַּךְ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תִאָּחַר לְשַׁלְּמוֹ כִּי־דָרַשׁ יְדִרְשׁוּן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מֵעַמֶּךָ וְהִנֵּה בְךָ  
 חֲטָא וְכִי תִחַדְדֵל לַנְּדָךְ לֹא־יְהִינָה בְךָ חֲטָא: מוֹצֵא שְׁפֹחֶיךָ תִּשְׁמֹר וְעֵשִׂים כְּאֲשֶׁר נִדְרַם לַיהוָה  
 אֱלֹהֶיךָ נִדְבָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ בְּפִיךָ:

訳：あなたの神、主に誓願を立てる場合は、遅らせることなく、それを果

たしなさい。あなたの神、主は必ずそれをあなたに求め、あなたの罪とされるからである。誓願を中止した場合は、罪を負わない。唇に出したことはそれを守り、口で約束した誓願は、あなたの神、主に誓願したとおりに実行しなさい。

### ハラハー用例2の引用出典B（民数記30：3-4）

אִישׁ כִּי־יִדַר גְּדֹר לַיהוָה אֹהֶשְׁבַע שְׁבַעֲהָ לְאִסָּר אִסָּר עַל־נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ  
כְּכֹל־הֵיזָא מִפִּי יְעֹשֶׂה: וְאִשָּׁה כִּי־תִדַר גְּדֹר לַיהוָה וְאִסָּרָה אִסָּר בְּבֵית אָבִיהָ בְּנַעֲרֶיהָ:  
訳：人が主に誓願を立てるか、物断ちの誓いをするならば、その言葉を破ってはならない。すべて、口にしたとおりに、実行しなければならない。女性がまだ若くて、父の家にいるとき、主に誓願を立てるか、物断ちの誓いをするならば、

### 9-1-6 聖書再話方式 ハラハー用例3

ואכלתה בשעריכה והטהור והטמא בכה יחדיו בצבי וכאיל רק חזק לבלתי אכול הדם, על  
הארץ תשופכנו כמים וכסיתו בעפר, כי הדם הוא הנפש ולוא תואכל את הנפש עם הבשר  
למען ייטב לכה ולבניכה אחריכה עד עולם ועשיתה הישר והטוב לפני אני יהוה אלוהיכה  
訳：あなたはあなたの門の中で、清い人も、汚れた人もあなたの中で、かもしかや雄鹿のように共に食べることができる。ただ、その血だけは絶対食べてはならない。水のように地面にそれを注ぎ、それを塵で覆わなければならない。血は命だからである。あなたは、命と共に肉を食べてはならない。あなたは、そしてあなたの子孫も、永遠に幸せになるためである。あなたはわたしの前に正しい、良いと見なされることを行わなければならない。わたしはあなたの神、主である。（『神殿の巻物』第五三欄48）

## ハラハー用例3の引用出典A（申命記12：22-25）

אֲךָ כְּאֲשֶׁר יֵאָכֵל אֶת־הַצִּבִּי וְאֶת־הָאֵיל כִּן תֹּאכְלֶנּוּ הַטֶּמֶא וְהַטְּהוֹר יַחְדָּו יֵאָכְלֶנּוּ׃  
 רַק חֹזֵק לִבְלִתִּי אֲכַל הַדָּם כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא־תֹאכֵל הַנֶּפֶשׁ עִם־הַבָּשָׂר׃  
 לֹא תֹאכְלֶנּוּ עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמַּיִם׃ לֹא תֹאכְלֶנּוּ לְמַעַן יֵיטֵב לָךְ וּלְבְנֶיךָ אַחֲרָיִךְ  
 כִּי־תַעֲשֶׂה הַיֵּשֶׁר בְּעֵינֵי יְהוָה׃ רַק קִדְשֵׁיךָ אֲשֶׁר־יְהִי לָךְ וּגְדִרֶיךָ תִּשָּׂא וּבָאת  
 אֶל־הַמִּקְדָּשׁ אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה׃

訳：あなたは、もしかや雄鹿を食べる場合のように食べることができる。汚れている人も清い人もその肉を共に食べることができる。ただ、その血は絶対食べてはならない。血は命だからである。あなたは、命と共に肉を食べてはならない。あなたは血は食べてはならない。水のように地面に注ぎ出さねばならない。あなたはそれ（血）を食べてはならない。あなたは、そしてあなたの子孫も、幸せになるためである。あなたは、主が正しいと見なされることを行わなければならない。

## ハラハー用例3の引用出典B（レビ記17：13）

וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן־הַגֵּר הַגֵּר בְּחוּכְמֵי אֲשֶׁר יִצוּד צִיד חַיָּה אֲרֻעוּף אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְשִׁפְךָ  
 אֶת־דָּמֹו וְכִסְהוּ בְּעַפְרָה׃

訳：イスラエルの人々であれ、彼らのもとに寄留する者であれ、食べることができる動物や鳥を捕獲したなら、その者は血は注ぎ出して土で覆う。

## 9-1-7 屠殺のハラハー統一

ハラハー用例3は申命記12章に基づいているので、まず申命記からの引用が行われるが、途中で申命記の本文には書かれていない一文が挿入されている。「それを塵で覆わなければならない」の部分である。この一文はレビ記17：13からの補足である。『神殿の巻物』の筆者は申命記12章とレビ記17章が両方とも「屠殺」について語っているので、二つの句を統合したのである。しかし細かく観察すると両者は同じハラハー案件ではない。申命記は「もしかや雄鹿」を食べる場合のハラハーであり、レビ記17章は「動物や鳥」を食べる場合のハラハーである。同じ動物であっても種類が違う場合には、屠殺の方法に関

しても聖書では違うハラハーが定められていた。「かもしかや雄鹿」の場合には血を塵で覆う義務はなく、「動物や鳥」の場合にのみ血を塵で覆うことが義務であった。ところが『神殿の巻物』の筆者は、「食べられる生き物」「屠殺」の二つのキーワードが同じなので同じカテゴリーと判断し、二つの引用を繋げることを通して独自のハラハー解釈を行っているのである。このような統合を新しい聖書を作ろうとした編集作業であるという解説を加える研究者もいるが<sup>34</sup>、これは新しい聖書を作ろうとした試みではなく、新しい聖書解釈を試みた結果である。合理化という統合によってクムラン共同体の口伝律法が作られたと言うべきである。当時のファリサイ派の流れを汲むラビ・ユダヤ教のハラハー解釈では、「かもしかや雄鹿」の屠殺の場合は流れた血を塵で覆うことを義務付けてはならず、『神殿の巻物』の解釈とは対立する形になっている。何らかの形で、当時クムラン共同体と別の意見を持つ他派が存在したことが原因でこの記述に至ったと考えるのが自然である。

#### 9-1-8 聖書再話方式 ハラハー用例4

כי יפתה איש נערה בתולה אשר לוא אורשה והיא רויה<sup>35</sup> מן החוק ושכב עמה ונמצא ונתן  
האיש השוכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף ולוא תהיה לאשה תחת אשר ענה. לוא יוכל  
לשלחה כול ימיו.

訳：人が婚約していない処女である少女を誘惑し、彼女は法によれば適合するのだが、彼女と寝たところを見つけられたならば、彼女と寝た男はその娘の父親に銀五十シケルを支払って、彼女を妻としなければならない。彼女を辱めたのであるから、生涯彼女を去らせることはできない。

(『神殿の巻物』第五六欄8-11)

#### ハラハー用例4の引用出典A (出エジプト記22：15-16) 処女への誘惑

וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה חקר ימהרנה לו לאשה:  
אם מאן ימאן אביה לתתה לו כסף ישקל כמהר הבתולת:

訳：人がまだ婚約していない処女を誘惑し、彼女と寝たならば、必ず結納金を払って、自分の妻としなければならない。もし、彼女の父親が彼に与えることを強く拒む場合は、彼は処女のための結納金に相当するものを銀

で支払わねばならない。

#### ハラハー用例4の引用出典B（申命記22：28-29）処女への強姦

כִּי־יִמְצָא אִישׁ נָעַר בְּחוּלָהּ אִשָּׁר לֹא־אֲרָשָׁהּ וּתְפֹשֶׂה וְשָׂכַב עִמָּהּ וְנִמְצָאוּ׃  
 וְנָתַן הָאִישׁ הַשֹּׂכֵב עִמָּהּ לְאִבִּי הַנָּעַר חֲמִשִּׁים כֶּסֶף וְלִזְמִתָּהּ לְאִשָּׁה תַּסַּחַת אִשָּׁר עִנָּה  
 לֹא־יִבְקַל שְׁלָחָה כָּל־יָמֶיהָ׃

訳：ある男がまだ婚約していない処女の娘に出会い、これを捕らえ、共に寝たところを見つけれられたならば、共に寝た男はその娘の父親に銀五十シエケルを支払って、彼女を妻としなければならない。彼女を辱めたのであるから、生涯彼女を去らせることはできない。

#### 9-1-9 誘惑と強姦の統一

ハラハー用例四の出典をそれぞれ観察する限り、これらは同じ案件ではないことは一目瞭然である。出エジプト記は未婚の女性を男性が誘惑した結果であり、後者の申命記は誘惑ではなく強姦である。ところが『神殿の巻物』では、男が処女を誘惑してその娘と寝た場合、父親に銀五十シエケルを支払って彼女を妻とし生涯離縁できないと規定し、出エジプト記に記載されている「もし、彼女の父親が彼に与えることを強く拒む場合は、彼は処女のための結納金に相当するものを銀で支払わねばならない」の部分を完全に省略してしまっている。『神殿の巻物』の筆者の考えによれば、一度関係を結んでしまった男女は、理由は何であれ、たとえそれが強姦であっても、夫婦の関係になったと見なされ、これを離縁させることは許されないのである。もし出エジプト記のように、結納金相当の慰謝料が父親に支払われて示談が成立したら、後にその娘を娶る男は、一度男と寝た経験のある女、すでに夫婦関係が成立している女と寝ることになり、その男が他人の妻を犯した姦通罪を犯したことになるのである。クムラン共同体によれば、男女の関係を結ぶに至った経過や経緯は全く考慮の対象にはなっておらず、実質的な性的行為があったかどうかだけが判断の基準なのである。そこで『神殿の巻物』の見解によると、出エジプト記にある強姦の場合は示談できるという記述は受け入れることができないため、意図的に削除したと考えられる。これは明らかにクムラン共同体解釈によるハラハー統一であ



ならない。賄賂を受け取ってはならない。賄賂は賢い者の目をくらませ、正しい者の言い分をゆがめるからである。正しいことを、ただ正しいことのみを追求しなさい。そうすれば命を得、あなたの神、主が与えられる土地を得ることができる。

#### ハラハー用例5の引用出典B（申命記1：17）

לֹא־תִכְיֹרוּ פְנִים בַּמִּשְׁפָּט

訳：あなたがたは裁きで人を偏り見てはならない。

#### ハラハー用例5の引用出典C（申命記12：1）

בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לְךָ [לְרִשְׁתָּהּ לְלֵי־הַיָּמִים] אֲשֶׁר־אַתָּם חַיִּים עַל־הָאָדָמָה:  
 訳：あなたの先祖の神、主があなたに与えて得させられる土地で、あなたたちが地上に生きているすべての日々において、

#### ハラハー用例5の引用出典D（申命記18：20-22）

אִם הִנְבִּיא אֲשֶׁר יֵדִי לְדַבֵּר דְּבַר בְּשֵׁמִי אֶת אֲשֶׁר לֹא־צִוִּיתִיו לְדַבֵּר וְאֲשֶׁר יְדַבֵּר  
 בְּשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַחַת הִנְבִּיא הוּא:

וְכִי תֹאמַר בְּלִבְבְּךָ אֵיכָה נִדְעַע אֶת־הַדְּבַר אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוּ יְהוָה:

אֲשֶׁר יְדַבֵּר הִנְבִּיא בְּשֵׁם יְהוָה וְלֹא־יְהִי הַדְּבַר וְלֹא יָבֵא הוּא הַדְּבַר

אֲשֶׁר לֹא־דִבְּרוּ יְהוָה בְּדוֹדוֹ דִּבְּרוּ הִנְבִּיא לֹא תִגּוֹר מִמֶּנּוּ:

訳：「ただし、その預言者がわたしの命じていないことを、勝手にわたしの名によって語り、あるいは、他の神々の名によって語るならば、その預言者は死なねばならない」あなたは心の中で、「どうして我々は、その言葉が主の語られた言葉ではないということを知りうるだろうか」と言うであらう。その預言者が主の御名によって語っても、そのことが起こらず、実現しなければ、それは主が語られたものではない。預言者が勝手に語ったのであるから、彼を恐れることはない。

ハラハー用例5は、裁判人と役人に関するハラハーである。このハラハーは申命記16：18-20からの引用を基礎にしている。しかし「あなたの神、主が部族ごとにも与えられる」の部分は、テーマと関連がないので省かれている。裁きに関するハラハーは申命記1章でも語られているが、申命記1：17の一語「裁きにおいて (טֹרֵךְ)」だけをそこから補充し「彼らは裁きにおいて人を偏り見てはならない」と修正し、賄賂についての箇所は聖書の語順を入れ替えている。聖書では「裁きを曲げる」「人を偏り見る」「賄賂を受け取る」という順番になっているが、『神殿の巻物』では「人を偏り見る」「賄賂を受け取る」「裁きを曲げる」の順番になっていて、賄賂を受け取る時の状況と人間心理の変化に合わせて説明し直し、書き変えている。その上、聖書のどこにも書かれていない「大罪を犯し、罪の咎でもってその家を汚すからである」という言葉を付加している。その後で賄賂を受け取り、裁きを曲げた者は死罪となるというクムラン共同体独自の見解が付加されている。『神殿の巻物』を発表したY. ヤディンの推測によると<sup>37</sup>、「彼を恐れることはない (לֹא תִירָא אֹתוֹ) 」という語が申命記18：22の偽預言者についての記述にも存在し、主が語られた言葉以外を主の名で語る預言者は死罪になるという判例があるため、ここの関連「賄賂を受け取り、正しい裁きを曲げた人は、殺されなければならない」という解釈を抽出したのではないかと説明している。これに対してハラハー学の専門家であるA. ゴールドベルグ<sup>38</sup>は、先行凡例による解釈の抽出は、同じテーマを扱う箇所の比較時にのみ使われる手法で、賄賂の拝受と偽預言者は同じテーマとは言えないとし、語句の一部が共通しているという理由で、偽預言者と結び付けたのはヤディン自身が作り出した凡例による抽出法であって、クムラン共同体の解釈ではないと反論した。「大罪を犯し、罪の咎でもってその家を汚すからである」という付加から理解できるように、裁判人と役人は「正しいことを、ただ正しいことのみを追求する」義務があるにも係わらず、賄賂をもらう行為自体がすでに大罪と考えられ、クムラン共同体はその罰は死罪に当たると理解したのだと結論した。さらに『神殿の巻物』の書き替えの例として、申命記16：20の「あなたの神、主が与えられる」は、「わたしがあなたに与える」と変えられている。

## 9-2 『ダマスコ文書』やその他のハラハー文書におけるハラハー導入形式

ハラハー文書というものは、一つのストーリーを持つ文書や物語ではなく、様々なハラハー案件の要約をまとめて案件集のような律法書を形作っている。



そこでハラハー文書における一つのハラハー案件が、次に来るハラハー案件と必ずしも関連がない場合が多い。それはハラハー学習法と深い関連があると思われる。ハラハー学習は集団で学ばれることは先に見たが、その際に教師役の者を中心にテーマ毎、問題毎に学習・審議がなされ、教師役の者によって口頭で解説が補足されたと考えられる。学習の方法が質疑応答形式であったところから、何らかの補足や解説が口頭でおこなわれたことは容易に推測できるのである。新たな審議や討議のテーマが導入される際には、学習者が耳で聞いて判別できる独自の導入合図があったと考えられ、ハラハー文書を読んでいく際にはその合図、つまり導入形式を弁えていることが重要となる。

『ダマスコ文書』やその他のハラハー文書では、新たなハラハー議論やハラハー解説を始める際には以下のような独特の導入形式を使う傾向がある。以下に実際の用例を引用してみる。(1) ..... על(ן) (2) ..... וְאִשְׁרָאֵמֹר ..... (3) ..... על(ן) ..... אִשְׁרָאֵמֹר ..... (4) וְהַסְרִיף

### 9-2-1 ..... על(ן) [wəʕal]

この導入は『ダマスコ文書』だけではなく、『ハラハー書簡』や他のハラハー断片でもしばしば使われる方式で、ここから新しいハラハー議論が始まることを示す目印であり、ハラハー学習の折には新しいテーマに移ることを意味する。つまりテキスト中にこの目印があれば、そこから新しいテーマ、新しい段落に移行しているわけであるから、同じ脈絡であると思って読み進めると、意味がわからなくなることになる。

על הש[ב]ת לשמרה כמשפטא

訳：シャバットについては、掟にしたがって守るのであるが、  
(『ダマスコ文書』第一〇欄14)

על משפט הנדבות

訳：自発の捧げ物の掟については、  
(『ダマスコ文書』第一六欄13)

以下に引用する『ハラハー書簡』では、わずかな行数内に四つのテーマにつ

いての議論が含まれている。このテキストで「私たち」と書かれている箇所はクムラン共同体の構成メンバーを意味し、「彼ら」と書かれている部分はクムラン共同体と意見が対立しているグループを指している。

וּעַל תְּרוֹמַת דָּגָן הַגִּיּוֹם שֶׁהֵם מֵ... יָמִים] וּמִגִּיעַ [יָם בַּה אֶת] יָהֵם וּמֵטַ [מֵאִים אוֹתָהּ וְאִין לֵאכּוֹל] מִדָּגָן [הַגִּיּוֹם] וְאִין [לְבוֹא לְמִקְדָּשׁ] וּעַל זֶבַח הַחֻטָּאת] שֶׁהֵם מִבְּשֵׁלִים [אוֹתָהּ] בְּבָלִי [נִחוּשֵׁת וּמֵ... יָם בַּה אֶת] בֶּשֶׂר זִבְחֵיהֶם וּמִן] יָם בְּעִזָּרָה] וּמֵ... יָם אוֹתָהּ] בְּמִרְק זִבְחָם וּעַל זֶבַח הַגִּיּוֹם [אֲנַחְנוּ חוֹשְׁבִים שֶׁהֵם זֹבְחִים] אֶל הַיָּי] שֶׁאֵינָהּ [כַּ] מִשְׁזַנֵּת אֵלָיו [וְאִף עַל מִנְחַת זֶבַח]

訳：異邦人による穀物の献納物については、それらは……それ（捧げ物）に触れさせ……それを汚し、異邦人の穀物を食べてはならない。神殿に携えて来てはならない。また、罪祭の燔祭については、彼らはそれを青銅の容器で調理して、そしてその中で彼らの燔祭の肉を……し、神殿の庭で……し、そして彼らはそれを彼らの燔祭の煮汁で……する。異邦人のいけえについては、[私たちが考えるところでは]、彼らは [ ] に燔祭をささげる。それは彼と淫売する者と同じである。（『ハラハー書簡』 B 3-9）

#### וְאִף עַל טְהַרְת פֶּרֶת הַחֻטָּאת

訳：さらにいけにえの雌牛の潔さに関しては

（『ハラハー書簡』 B13 = 4Q394）

テキストに写本の破損による欠落部分があるので短い文ではあるが、それでも次々にテーマが変わっていく毎に ועל [wəʕal] と書かれているのを確認できる。また על וְאִף [wəʕaf ʕal] という表現は聖書ヘブライ語には存在せず、ラビ文献のヘブライ語には頻繁に使われる用法である。

#### וְאִשֶּׁר אָמַר ..... 9-2-2

וְאִשֶּׁר אָמַר מוֹצֵא שְׁפֵתֶיךָ תִּשְׁמָר לְהַקִּים כָּל שְׁבוּעַת אֲסָר אֲשֶׁר יָקוּם [יָקִים] אִישׁ עַל נַפְשׁוֹ לַעֲשׂוֹת דְּבַר מִן הַתּוֹרָה עַד מַחִיר מוֹת אֶל יַפְדּוּהוּ.

訳：「あなたの唇から出たことを守れ」（申命記23：23）と言われたことについては、… すべての禁止の誓いは、彼がトラーの中での言葉を実行するために、命がけで行うので、死の値をもってしてもそれを破ってはならない。（『ダマスコ文書』第一六欄6-7）

動詞 אָמַר [‘amar] の直後には、聖書からの引用があり、その後その引用についての解釈が述べられる形式である。クムラン共同体の文書の特徴として、彼らのハラハーは選ばれた者にしか開示されないのであるから、ハラハー解説の文中にどの聖句からどうやってハラハーが抽出されたかを詳細に説明することはない。あくまでも秘儀であるから、意図的に説明を避けているのである。そこで聖書の引用は必ずしもハラハーの基礎にはなっておらず、一般的な表題としての引用であることが多い<sup>39</sup>。上記の引用のケースでは、「守れ」とは言っているが、死んでも破ってはならないという結論は引用そのものからは引き出すことはできない。

### 9-2-3 על. אָשֶׁר אָמַר .....על

על השבועה אשר אמר לא תושיע ידך לך.

訳：誓いについて、「あなたはあなた自身の手であなたを救ってはならない」と言ったことについては、（『ダマスコ文書』第九欄8）

一見聖書からの引用が含まれているように見えるが、この句は聖書中に見出すことができない。サムエル記上25：26の「あなたの手をあなたのために救った」という句から作り出されたものと思われるが、ここでも一般的な表題としての働きをしていると言える。ここにあるのは引用ではなく、口伝解釈である。

### 9-2-4 חָהּ הַסֶּרֶךְ

חזו סרך מושב המח[נר]ת המתהלכים באלה בקץ הרשעה

訳：これは宿 [営] の集会の規律である。悪の時期に歩む者は（『ダマスコ文書』第一二欄22-23）

סרך מושב ערי ישראל על המשפטים האלה

להבדיל בין הטמא לטהור ולהודיע בין הקדוש לחול

訳：イスラエルの町々の集会の規定である。これらの掟にしたがって、穢れたものと潔いものとを区別し、聖なるものと俗なるもの（の違い）を知らせる。  
（『ダマスコ文書』第一二欄19-20）

特に『ダマスコ文書』、『共同体の規則』に多く見られる表現で、新たな案件集の始まりを示している。

### 9-3 断言法方式

『ダマスコ文書』やその他のハラハー断片では、断言法方式によってハラハーが語られる。断言法方式は短く言い切る口調で、「～せよ」という命令方式と「～するなかれ」という禁止の命令方式との二種類がある。

#### 9-3-1 命令「～せよ (YIQTOL)」

וכל החגבים במיניהם יבאו באש או במים עד הם חיים כי הוא משפט בריאתם

訳：そしてそれぞれの種類のバツタはそれらがまだ生きているうちに火または水に入れられなければならない。なぜならこれが創造の決まりであるから。  
（『ダマスコ文書』第一二欄14-15）

וכל הנוסף לעדתו יפקדו למעשיו ושוכלו וכוחו וגבורתו והונו

訳：そして彼は自分の会衆へ加えられるすべての者に関して、その行い、見識、能力、財産を監視しなければならない。

（『ダマスコ文書』第一二欄11）

ואם נגעה תכבס בגדיה ורחצה ואחר תוכל

訳：もし触れてしまったなら、彼女は自分の服を水洗いし、体を洗わなければならない。その後、彼女は食事をする事ができる。（4Q274断片-1）

## 9-3-2 禁止の命令「～するなかれ (AL YIQTOL)」

**אל ישבית** <ישבות> איש במקום קרוב לגוים בשבת

訳：誰であっても、安息日に異邦人の近くで安息してはならない。

(『ダマスコ文書』 第一一欄14-15)

**אל ישא** האומן את היונק לצאת ולבוא בשבת. **אל ימרא איש** את עבדו ואת אמתו ואת

שוכרו <שכירו> בשבת. אל יילד איש בהמה ביום השבת.

訳：誰であっても、養い親<sup>40</sup>はシャバットに乳飲み子を抱いて出入りしてはならない。誰であっても、シャバットにその僕やはしたため、また雇人をせきたててはならない。誰であっても、シャバットに家畜の出産を助けてはならない。

(『ダマスコ文書』 第一一欄11-13)

断言法によるハラハーは「アル+動詞の未完了形 (AL YIQTOL)」というヘブライ語構文によって表現される。この場合「人は」という意味のאיש[ʾiš]が入る形式と入らない形式があり、上記は入る形式だが以下は入らない形式の用例である。

**אל ישלח** את בן הנכר לעשות את חפצו ביום השבת

訳：誰であっても、安息日に自分の仕事を外国人にさせてはならない。

(『ダマスコ文書』 第一一欄2)

**אל יהיו** כלי גבר על אשה כולן וגבר אלן יכס בשלמות אשה

**ואל ילבש** כתונת אשה היא [ת]ועבה היא

訳：男の着物を女が着てはならない。すべて [.....そして男は] 女の上着で身を覆ってはならない。また女の衣服を着てはならない。なぜならこれは忌まわしいことだからである。

(4Q159断片二-四+八6-7)

この形式は死海文書内で頻繁に使われ、聖書内に対応する句があり、その聖

書の箇所が「ロー+動詞の未完了形 (LO YIQTOL)」が使われている箇所でも、AL YIQTOLに変更されている。例えば上記4Q159に対応する申命記22:5ではLO YIQTOLになっている。

לאִי־הִיָּה כְּלִי־גִבֹּר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבָּשׁ גְּבוֹר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה  
כִּי תִעָבֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כְּלִעֲשֵׂה אֲלֶיהָ:

## 10. クムラン共同体のハラハーが扱う内容と扱わない内容

### 10-1 クムラン共同体のハラハー

クムラン・ハラハーを概観すると、扱っている分野に特徴があることがわかる。この特徴を以下の一覧表で確認していただきたい。

『ハラハー書簡』の場合は、他派と議論があるものに限って扱う傾向があり、その内容はほとんど「汚れと清さの問題」、「神殿と燔祭の問題」に関心が集中している。

『ダマスコ文書』は、「共同体の秩序と組織の問題」を除くと、関心の内容が『ハラハー書簡』と似ている。婚姻の問題は議論の内容から判断すると、汚れと清さの問題でもある。「誓約」の問題は、神の名前を汚す可能性があるという点でやはり神聖さの問題でもある。「安息日の問題」は、七日目を聖別する必要を論じているため、時間における聖の議論と言える。「異邦人の問題」は、やはり汚れの問題でもある。

『神殿の巻物』はほとんど「神殿祭儀と神殿の清さの問題」に集中し、「王の法令」は婚姻の問題でもある。

『ハラハー書簡 (4QMMT)』 (4Q394, 395, 396, 397, 398, 399)

	法規の内容	DJDによる 該当箇所	並行記事
1	異邦人による神殿への穀物奉納	B 3b-5a	
2	贖罪のいけにえの肉	B 5b-8a	
3	異邦人が捧げるいけにえ	B 8b-9a	
4	和解の燔祭を食することができる期限は夕方	B 9b-13a	

5	贖罪の雌牛：赤毛の雌牛を準備する人が潔くなるためには、日没を待つのか、沐浴で十分なのか。	B 13b-17	
6	獣の皮を神殿への持ち込むと神殿を穢すのか。	B 18-20	11QT <sup>a</sup> 51 : 4-5
7	穢れた獣の骨と皮から器の取っ手を作ってもいいのか。	B 21-22	
8	潔い獣の死体の皮を運ぶと穢れを受けるのか。	B 22-23	
9	内容不明	B 24-27	
10	屠殺と燔祭の場所	B 27b-35	11QT <sup>a</sup> 52 : 13-15
11	胎児を孕んだ家畜の屠殺	B 36-38	11QT <sup>a</sup> 52 : 5-7
12	会衆に加われない人たち	B 39-49	4Q174, 1-2i, 3-4, 1QM 7 : 4-6
13	盲人と聾啞者（自力で穢れの法規を守れない人）	B 49b-54	1QS 2 : 3-8
14	注がれた液体の潔さと穢れ	B 55-58	
15	神殿への犬の連れ込み	B 58-62	
16	植えてから4年目の果実	B 62-63	
17	牛と羊の10分の1税	B 63-64a	
18	重い皮膚病患者	B 64b-72a	11QT <sup>a</sup> 45 : 17-18
19	死体に触れることによって及ぶ穢れ	B 72-74	11QT <sup>a</sup> 50 : 4-6
20	淫売について	B 75-82	
21	暦について（1年364日の暦と祭日）	A 1-21	

『ダマスコ文書 (CD)』<sup>41</sup>

	法規の内容
1	発音が不鮮明な祭司による公衆の面前でのトーラー朗読の禁止
2	祭儀不適格の祭司、聖なる奉納物を食することを禁じられた祭司
3	皮膚や身体からの液体の流出（膿、血液、精液）を伴う病気並びに整理現象（月経、出産、夢精）
4	収穫物（穀物）の献呈（貧しい人への、祭司へのパンの奉納、初物の奉納） 什一税
5	偶像礼拝をする人が触れた道具や死人に触れたことによる穢れ、赤い雌牛の灰液散布
6	婚姻の法規、結婚が許される婦人への規定
7	不倫疑惑の妻、別の男の奴隷になることが決まっている女奴隷、婚姻に適した女、婚姻法

8	監督官の規定と指導者の規定
9	入会志願者の受け入れと不適格者の判定順序
10	誓い、誓願、破門についての規定
11	非難、復讐について
12	証人と裁判人の規定
13	沐浴場（ミクヴェ）の潔さへの規定
14	安息日の禁止事項と規定
15	神殿の潔さに関する規定
16	異邦人への関係に関する規定
17	食べてはいけない食べ物に関する規定
18	道具、木、石、塵の汚れと清さの規定
19	重い皮膚病の規定
20	全宿営の集会の規定
21	多数者の集会の規定
22	義についての規定、罰についての規定

『神殿の巻物』（11QT<sup>a</sup>）

	法規の内容
1	土地の住民との契約の禁止
2	神殿のあるべき姿
3	神殿の建造物の規定
4	祭日の暦
5	燔祭の規定
6	神殿中庭と建造物の規定
7	エルサレムの聖性について
8	清潔規定
9	燔祭の規定
10	誓約の規定
11	偶像礼拝に関する規定
12	王の法令
13	日常生活の規定



## 10-2 扱わないハラハー

死海文書全体を見渡しても、「祈禱着 ציצית」、「テフィリン תפילין」、「メズラー מזוזה」に関する言及は見当たらない。クムランの発掘の結果、これらのものは出土しているため、使用されていたことは間違がない。たまたま発見されていないと言うこともできるが、聖書の記述のまま特に異論、反論がなかったからだとも考えられる。もしそうだとすると、死海文書に書かれている律法だけがクムラン共同体のハラハーであるとは限らないということになる。

## 11. 『ハラハー書簡』に見る議論の方法

クムラン共同体のハラハーの中でも、特別なハラハー提示をするのは『ハラハー書簡』である。上記4-2でも示したが、この文書において自説は「私たちの考えによると（私たちは考える）」「私たちは言う」という形で表現され、反対派の説は「あなたがたは知っている」、「あなたがたは～である」という形式で表現されるため、論点の明確化のためには最適な文書である。ところが残念なことに写本の破損が激しいため、他のハラハー文書との比較の中で総合的に復元がなされなければ、解釈できない文書である。この文書の16番目のハラハー議論に「植えて4年目の果実」に関するものがあるが、このハラハー議論を通して総合的判断の方法と、議論の明確化の例を紹介したい。

ואף על מטעת עצי המאכל הנטע בארץ ישראל כראשית הוא לכוהנים  
 訳：またさらにイスラエルの地に植わっている食用の木（果樹）に関しては、これは初物と同じように祭司のものである。

（『ハラハー書簡』B 62-63）

ここに初物と書かれているが、出エジプト記23：19、申命記26：1-11によれば、初物は神殿に奉納されることになっていた。同じ脈絡で食用の木が言及されているので、明らかに4年目の果実であることがわかる。そしてこれによれば、4年目の果実は祭司のものであると規定していると判断できる。『ハラハー書簡』が特定の規定を強調する背景には他派の異論が存在することが多い。このハラハー議論の根底はレビ記19：23-25である。

וכי־תבאו אֶל־הָאָרֶץ ונטעתם כְּלֵעַץ מְאֹכֵל וְעַרְלַתְּם עַרְלָחוֹ אֶת־פְּרִיָּו שְׁלֹשׁ שָׁנִים יְהִי־לְכֶם עֲרָלִים לֹא יֵאָכֵל: וּבשָׁנָה הַרְבִּיעֵת יְהִי־הָ כָּל־פְּרִיָּו קֹדֵשׁ הַלֹּוּלִים לַיהוָה: וּבשָׁנָה הַחֲמִישִׁת מְאֹכֵלוֹ אֶת־פְּרִיָּו לְהוֹסִיף לְכֶם תְּבוּאָתוֹ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם:

訳：あなたがたが、かの地に入って、どんな果樹でも植えるとき、その実は無割礼のものと思なさねばならない。3年間はあなたがたにとって無割礼であるから、食べてはならない。4年目にすべての実は聖となり、主への賛美の捧げ物となる。5年目にあなたがたはその実を食べることができる。あなたがたの収穫が増すためである。わたしはあなたがたの神、主である。

### 11-1 論点の明確化と総合的理解

レビ記の記述では、最初の3年は食べることはできず、4年目に聖となるため主に捧げる必要があり、5年目に実った実はそれを食することができる」と規定している。ここで問題になるのは、4年目の実を主に捧げると書かれているが、実った実の全てを主に捧げたのか、1部だけ捧げて残りは祭司以外の人でも食べることができたのかという点である。何となれば全ての実を神殿に運ぶことは不可能だからである。この問題を審議するには『ハラハー書簡』の記述が破損によって不十分なため、4Q266断片六、4Q251断片一〇や『アラム語訳タルグム』などを合わせて総合的に考えると、クムラン共同体では、4年目の果実は全て祭司に捧げられるという考え方を持っていたことがわかる。

לתת בשנה הרביעית את הלולי [נטעי הכרם] וי[בול] {עצי הפרי} וכל עצי הפרי לכוהנים כמשפטם [בנחלת] הקודש ובארץ מגורים

訳：[4年目に] ブドウ [園から] の [賛美の捧げ物] や [穀物の] 収穫、(果実)、そしてすべての果実を祭司たちに献納する、聖なる [嗣業の地]、居住の地における定めにしたがって。

(4Q266断片六 4 Qimronの再読版による<sup>42</sup>)

ותבואת עצי [פרי המאכל התאנה והר] מן והזית בשנה הרביעית [קדש לכוהן תהיה כ] תרומה. כל חרם לכוהן  
 訳：さらに果樹の奉獻となる [食用となる果実はイチジクとザ] クロとオリーブの実であり、4年目の [実はすべて聖なるものとなり]、奉獻物 [として祭司へ与えられる]。すべて永久に神に捧げられた物<sup>43</sup>は祭司に属する。  
 (4Q251断片一〇7-9)

レビ記19：24のアラム語訳であるタルグム・ヨナタン・ベン・ウジエルでは、ヘブライ語本文をアラム語に置き換えて、最後に原文には存在しない文言である「祭司によって贖われる」という言葉を付け加えている。4年目の果実は祭司に捧げられることを補足して強調した背景には、このように理解していない派があったことが考えられる。タルグムの補足がクムラン・ハラハーと一致している事実は興味深く、タルグムが祭司伝承を継承している可能性を示唆している。本論考の意図からは離れるが、アラム語訳の目的にはハラハー解釈を伝えることも含まれていたことは注目すべきことである。

ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קדש הלולים ליהוה:

ובשתא רביעית יהי כל איביה קדשי תושבחן קדם ה' מתפרק מן כהנא.  
 (תרגום יונתן בן עוזיאל על התורה, דוד רידר)  
 訳：4年目には、その実はすべて主の前に聖なる賛美となり、祭司によって贖われる。  
 (ダヴィッド・リデル版、London写本 ADD27031)

さらに『ヨベル書』を検討してみると、4年目の実は神に捧げられ、その残りは祭司が食するとした伝承があったことが確認できる。

さて、お前たちは出かけて行って町を建て、地上にあるありとあらゆる植物、果樹をそこに植えるがよい。食用の果実は3年間は収穫してはならない。4年目に果実は聖別され、初穂がそなえられ、天地と万物を創造さ

れた至高者なるわれわれの神に受け入れられる。ぶどう酒と油の初物を初穂として主のよしとされる彼の祭壇に供えよ。残り物は、主のよしとされる所から従って、神殿の祭壇のご用にあたる者に食べさせよ。  
(『ヨベル書』7: 35-36、村岡崇光訳『聖書外典偽典四、旧約偽典Ⅱ』、日本聖書学研究所編、1990年)

旧約聖書「創世記」のノアが息子たちに語りかける場面だが、創世記の再話としては、シナイ山での十戒拝受以前であるにも関わらず、レビ記19章をベースにした物語が展開し、ノアもこの律法を遵守しているという記述になっている。『ヨベル書』は、聖書再話方式を利用して、自分たちの考えをその中に付加していく手法を使っていることになる。さらに『ヨベル書』は上記の部分より少し前に矛盾の辻褄を再話方式によって合わせるという手法を使っている。

このヨベルの第七年週的第一年にノアはアララテ山脈のルバルという名の山で、箱舟がとまったあの山にぶどう園をひらき、4年目に実がなり、その実をよく手入れしその年の7月にこれを摘んだ。彼はそれからぶどう酒を造り、器に入れて5年目の1月の朔日、最初の日まで貯蔵しておいた。彼はこの日を祭日として楽しく祝い、雄の仔牛1頭、雄羊1匹、おのおの1歳の羊7匹、仔山羊1匹を全焼のいけにえとして主にささげ、彼自身とその子らのためのあがないとした。……彼は上きげんになり、その子らといっしょに楽しくその酒を飲みかわした。  
(『ヨベル書』7: 1-3, 6、村岡崇光訳)

この記述によるとノアは4年目の実を収穫し、それからぶどう酒を造り、5年目まで待ってからそのぶどう酒を家族と共に飲んだことになっている。これをまとめると、『ヨベル書』7: 35-36はレビ記19: 23-25に準拠しているが、『ヨベル書』7: 1-3, 6は必ずしもレビ記の同じ個所に準拠していない。4年目の果実は主に捧げられ、残りは祭司の取り分であるはずなのに、ノアは5年目まで待ったとは書かれているが、その果実は4年目のものであって、5年目の果実ではないからである。つまり7: 35-36と7: 1-3, 6との間にハラハーの矛盾が

あることになり、この背後に2種類の伝承が存在したことを暗示している。同じ『ヨベル書』内で2つの矛盾した伝承があり、その辻褃を合わせるためにノアは自分自身の口で5年目の果実からは食べても良いと息子たちに告げながら、自分は4年目の果実を収穫し、5年目まで待ってからぶどう酒を飲んだという形をとっている。この矛盾をどう説明するかであるが、前述した通りレビ記19：23-25の記述では5年目には果実を食することを許可し、4年目は神に捧げるべきとしているが、神に捧げた残りの果実については明確に述べていないので、解釈が分かれたと理解するのが妥当である。そこで『ハラハー書簡』がこの案件をことさら取り上げた背景に、彼らに敵対する派が4年目の果実の一部を神殿に捧げてその残りを自分たちで食べていた事実があったと推測できるのである。この慣習に対してクムラン共同体の人々は祭司にのみ食する権限があることを主張していると理解できることになる。さらに付け加えるならば、4年目の果実問題がこのように各書に繰り返されて記述されていること自体が、他派と大きな論争になった案件であることを示している<sup>44</sup>。同じ案件ははっきりとした文言ではないが、『神殿の巻物』でも祭司に捧げられる物の一覧の部分に4年目の果実が含まれている。

ובל קודשימה אשר יקדישו לי עם כל קודש הילוליהמה

訳：彼らがわたしに献じる彼らのすべての聖なる捧げ物、彼らのすべての神聖な（神を）讃えるための捧げ物（果実）と共に、

（『神殿の巻物』第六〇欄3-4）

ここのקודש הילוליהמהという語がレビ記19：24のקודש הלוליםと対応していることから、同じハラハー案件であることが推測できる。

## 11-2 ファリサイ派との論争

『ハラハー書簡』を始めとしてクムラン文書が何度も自分たちの考えを強調する背景に、対立する他派が違う意見を持っていたことを上に記したが、その他派とは誰かと言うと、推測できる限りではファリサイ派である。ファリサイ派の考え方を受け継いだタナイーム文書には次のように書かれている。

'ואיש את קדשיו לו יהיו'. כל הקדשין היו בכלל. שנ' 'ואיש את קדשיו לו יהיו'. משך הכת'  
כל הקדשין ונתנן לכהנים. ולא שייר מהם אלא תודה ושלמים והפסח ומעשר בהמה ומעשר

שני ונטע רבעי שיהיו לבעלין (ספרי במדבר, פסקה ה, כ"י וטקן)

訳：「人がそれぞれ（携えてくる）聖なる捧げ物は彼の物となる」（民数記5：10）については、すべての聖なる捧げ物のことである。このように言われている「人がそれぞれ（携えてくる）聖なる捧げ物は祭司の物となる」と。この記述はさらにこのように理解できる。すべての聖なる捧げ物は祭司たちに捧げられる。そしてそこから残った感謝の捧げ物、和解の捧げ物、過越しの燔祭、家畜の十分の一、第二の十分の一、4年目の果樹はその持ち主の物となる。

（『スイフレ・ベミッドバル』ピスカー6、Codex Vatican ebr., 32：2）

クムラン共同体の文書が執拗に抵抗した相手の意見が、紀元4世紀の文書にこのように残されているところを見ると、『ハラハー書簡』を始めとしてクムラン文書が執拗に抵抗した他派とはファリサイ派と見る証拠の一つがここにあると言える。ラビ文献の記述はすべて後代の紀元3世紀以降であるから、このような比較自体が無意味とする意見もあるが、その場合クムラン共同体が執拗に抵抗した相手は誰だったのか、なぜこの反対派の意見が後代のタナイーム文書と内容が重なるのかの説明をすることが必要となる。『スイフレ・ベミッドバル』は紀元4世紀の文書ではあるが、これは最終的に編纂された年代であり、これらの伝承がすべて紀元4世紀のものとは言えない。これらの捧げ物はエルサレム神殿が存在しないと意味をなさないものばかりであることも考慮に入れる必要がある。

## 12. まとめ

ここまでクムラン共同体のハラハー内容と言語の特徴についての論考を続けてきたが、ここでクムラン共同体が持っていたハラハー考察に際しての考察方法と注意点をまとめてみたい。

### 1. 歴史的資料としての重要性

死海文書は紀元前一世紀から紀元一世紀初頭までのクムラン共同体研究のための第一次資料である。さらに資料内に他派への言及を多く含むため、その他

の派閥が持っていた思想の資料にもなりえる。

## 2. ハラハー方式と言語特徴

死海文書のハラハーはまず「聖書再話方式」なのか、「断言法方式」なのかを分類する必要がある。特に「聖書再話方式」の場合は、聖書内テキストと密接に結びついているため、聖書テキストと死海文書テキストの厳密な比較によってのみハラハー特徴が明確になるからである。「断言法方式」の場合は、ハラハー案件導入のヘブライ語特徴を確認する方法が有益であり、ハラハー決定の根拠となる聖書内の句や解説を省いて結論のみを記述するという性質があることを踏まえておくことが必要である。ハラハー決定の経緯や議論は共同体における勉強会において口頭で行われた可能性が高いからである。例えば『ダマスコ文書』に対して「文章は稚拙であり、支離滅裂であり、明快さを欠く<sup>45</sup>」と批判する研究者がいるが、クムラン文書のハラハー特徴を理解しないで読み解こうとしていることが問題なのであって、クムラン文書は稚拙でも、支離滅裂でも、不明瞭でもない。

## 3. 聖書引用の性質

聖書の引用についてはフィッツマイヤーの先行研究があるので特に解説の必要はないと思われる<sup>46</sup>。フィッツマイヤーはクムラン宗派文書の聖書引用を次のように分類した。A. 聖書からの正確な引用 B. 著者の時代思想に合わせた引用 C. 著者の必要に合わせた引用 D. 終末論的引用。われわれのハラハー議論においては、Aの正確な引用がまず検討項目になると思われるが、ハラハーの文学的様式も考慮にいれてまとめると次のようになる。

- (1) 聖書再話方式では、著述の形式が聖書再話という性質により、基本的に正確な引用をしている場合が多い。これは引用自体がハラハーの解説になるからである。
- (2) ただし、他派との解釈の違いや論争が背景にあり、自分たちの意見を強調したい場合には、前触れなく引用の一部を削除したり、他の箇所からの引用と繋いだりする。
- (3) クムランの宗派文書に権威を持たせたい場合、特に『神殿の巻物』においては、神様が三人称になっている箇所を「私は」という形で一人称に意図的に変えてくることもある。
- (4) 聖書再話方式ではないテキストでは、正確な引用、宗派の思想に合わせた部分的引用、聖書の脈絡とは必ずしも関係のない論争のための引用、一般的な表題としての抽象的な引用が見られる。特に他派とのハラハー

論争のための引用<sup>47</sup>では、聖書内の脈絡とは関係なく引用されることが多いので、聖書内の脈絡にこだわると宗派文書の意図を見誤ることがある。

- (5) また選ばれた者にのみ本当の聖書注解が示されるという思想を持っていたため、聖書内からの引用が示唆的であったり、部分的であることもある。
- (6) さらに付け加えると、一見聖書からの引用のようであっても、似たような思想の句は存在しても、実際には同じ文言の句が存在しないこともある。

#### 4. ハラハー議論における論点の明確化

クムラン共同体のハラハー研究に際して、同じクムラン共同体が持っている他の宗派文書や紀元一世紀の歴史家による記述を歴史資料として使用する際には、何についてのハラハー議論なのかを吟味して、ハラハー研究に有効な部分だけを抽出して比較をするという論点の明確化が必要となる。論点を明確にしないで資料を引用すると混乱を招く。

#### 5. 内部規律の認識

クムラン共同体のハラハーには、内部規律として定められた共同体独自のハラハーが存在するため、フェリサイ派やその他の派とは対応しないハラハーがあることを認識する必要がある。

#### 6. 総合的理解の必要性（他文書との比較）

クムラン共同体のハラハーは、テキスト自体の保存状態が悪く、欠損等により部分的であることが多い。加えて議論過程を一切記述しない性質の文書であるため、思想的に近い文書や同じハラハー案件を扱った複数の文書を比較しながら総合的に理解する必要がある。

#### 7. 思想的特徴の確認

クムランから発見された文書であっても、クムラン共同体以外から持ち込まれた可能性を否定できないため、必ずクムラン文書に共通した思想特徴、自分たちの正統性の主張方法や権威付けの方法、他派への批判内容などの検討を通し、正規のクムラン文書であるか、あるいはクムラン文書に思想的に近い文書であることの確認を怠ってはならない。

#### 8. ラビ文献との比較

同じハラハー案件を扱った文書がラビ文献内に存在する場合、ラビ文献はフェリサイ派解釈の流れを汲む文書であるため、有益な比較対象となる。もし適



切な方法で比較研究がなされるなら、紀元前1世紀から紀元3世紀までの狭間を埋める重要な資料として使用できる。

#### 9. 限られた資料にのみ立脚した研究であることの認識

クムラン共同体のハラハー研究は、あくまでも今まで発見された資料に基づいた研究であって、導き出される結論は部分的であることを認識する必要がある。

#### 10. クムラン研究の展望

ユダヤ社会は、それぞれの派が持つ神学ではなく、それぞれの派が持つハラハーによって区分される社会である。例えばファリサイ派とサドカイ派は来世に対する神学が違っていても関わらず、クムラン共同体（エッセネ派）のように分離して生活するまでの分裂は起きていない。それに対して、ハラハー解釈が違ってしまうと、基本的な生活様式（食生活、婚姻、出産、離婚、葬儀の方法）、祭日や安息日の習慣、祭日や安息日などのカレンダーの決定に違いが生じ、共同で生活することすら困難となる。つまりハラハー研究はハラハー分野という狭い分野の研究である以上に、死海文書全体の考察に関わるものである。今後はクムラン文書研究は、それが祈禱文や知恵文学の研究であっても、ハラハーと密接に結びついた世界であることを意識して、研究が進められていくことが望ましいと思われる。

#### 註

- 1 Elisha Qimron & John Strugnell, "MIQSAT MA'ASE HA-TORAH", *DJD*10 (1994)
- 2 紀元0年から300年の間にパレスチナで編集された文学で、この時代に活動したラビたちをタナイームと呼ぶところから、この時期の文学をタナイーム文学と呼ぶ。
- 3 Yacob Sussmann, "The History of Halakhah and the Dead Sea Scrolls - Preliminary Observation on Miqsat Ma'ase Ha-Torah (4QMMT)", *Tarbiz* 59 (1990) : 11-76 [in Hebrew]
- 4 例えばローレンス・シフマン、「死海文書の宗団はサドカイ派から生まれた」、79-98頁、ハーシャル・シャンクス編『死海文書の研究』、ミルトス、1997年。
- 5 ジェームズ・ヴァンダーカム、「死海文書の人々 エッセネ派かサドカイ派か」、99-117頁、ハーシャル・シャンクス編『死海文書の研究』、ミルトス、1997年。
- 6 エッセネ派は一年364日の太陽暦を使っており、エッセネ派の贖罪日（ヨム・キプール）にエルサレムから大祭司がやって来てエッセネ派の邪魔をしたという記述が残されているところから（『ハバクク書ベシエル』[IQpHab, XI欄2-8]）、エッセネ派とサドカイ派は別の暦を使っていたことが判明している。さらにサドカイ派がエルサレムの神殿を中心にファリサイ派と議論を交わしながらも完全な分離をしていない事実により、サドカイ派とファリサイ派は同じ暦を使っていたと推測できる。つまりエッセネ派とサドカイ

派は違う暦を使っていたことになる。また4Q274 (4Q Tohorot A) に示されたエッセネ派のハラハーによれば、汚れを受けた人がより重い汚れを持つ人に触れた場合、単により重い汚れの段階になるのではなく、二重の汚れを負った状態になり、それぞれの汚れに対して別々の清めが必要であると述べられているが、このような議論はファリサイ派とのやり取りには全く見られず、ヨセフスも全く触れてはいない。

- 7 前揚書108-109頁。
- 8 A. Shemesh and C. Werman, "The Hidden Things and their Revelation", *Tarbiz* 66, Jerusalem (1997) : 471-482. [in Hebrew]
- 9 S. Liberman, *Greek and Hellenism in Jewish Palestine*, Jerusalem (1984<sup>2</sup>) : 182. [in Hebrew]
- 10 H.S. Horovits, *Siphre D'be Rab*, Jerusalem: (1917, 1966), Piska 69 : 64 (Codex Vatican, Biblioteca Apostolica ebr., 32 : 2)
- 11 E. Tov, *The Textual Criticism of the Bible an Introduction*, Jerusalem (1989) : 44. [in Hebrew]
- 12 子音が語末形になっていない。
- 13 接尾辞がアラム語形になっている。
- 14 本来の形は  $\text{בְּרַשׁוֹנָה}$  である。
- 15 民とは、祭司やレビ人以外の共同体会員を指す。
- 16 出エジプト記18章21節にあるように千人の長、百人の長、五十人の長、十人の長が編成されていたと思われる。
- 17 直訳は「自分の立場の家」。
- 18 Elisha Qimron & John Strugnell, "MIQṢAT MA'ĀŠE HA-TORAH", *DJD*10 (1994)
- 19 例えば、和田幹男『死海文書、聖書誕生の謎』ベスト新書313 (2010)、139頁「ユダヤ教は紀元前2世紀中頃以降にファリサイ派、サドカイ派などの諸会派に分かれているが、死海文書の法解釈はそれ以前、まだユダヤ教が法解釈によって内部対立を起こす前に書かれた、ユダヤ教全体が共通認識として持っていた法解釈ということになる」と述べている。
- 20 これについては、「1. 聖書や律法の学習方法」を参照。
- 21 ミシュナー・ヘブライ語の上質写本では前置詞  $\text{בְּ}$  が後続の語にくっついて綴られる。
- 22 スコット祭 (仮庵祭) の小屋であるとする意見もある。
- 23 L. Schiffman, *Law, Custom and Messianism in the Dead Sea Sect*, Jerusalem (1993) : 118-119.
- 24  $\text{hālīpōt}$  を  $\text{hālīpōt}$  と読み変える。
- 25 クムラン・ヘブライ語では  $\text{yīšqōdū}$  ではなく  $\text{yīšqōdū}$  という停止形が、休止する箇所でもしばしば使われている。
- 26 夜を3つに分ける習慣があり、一般的には18:00-22:00、22:00-02:00、02:00-06:00の区分になるが、クムラン共同体ではどのような区分であったかは不明。
- 27 原文は単に「書」と書いてあるが、脈絡から「聖書」と理解した。宗派文書も含めて「書」と表現している可能性もある。聖書や宗派法規を熟知している人の場合は「hattōrah (トラー、律法)」という語を使っている。
- 28 原文は  $\text{hīdrōš}$  というヘブライ語で「探し求める、意味を知るために研究する」の意味。

- 29 死海沿岸のアイン・フェシカには淡水が死海に流れ込む一地域があり、そこで農業を営んでいた。
- 30 フラウィウス・ヨセフス、『ユダヤ戦記』 II 146では「もし10人の者が一緒に座っていて、9人が沈黙を欲すれば、残るひとは語るができない」と記述され、自由な発言が極度に制限された様子が描かれている。
- 31 クムラン共同体の人びとは自分たちに伝えられた秘儀は絶対に外部に漏らすことがなかった。フラウィウス・ヨセフス、『ユダヤ戦記』 II 141
- 32 この動詞は神への背信の時に主に使われる。
- 33 A. Goldberg, “The Early and the Late Midrash”, *Tarbiz* 50, Jerusalem (1981) : 96 [in Hebrew]. C. Werman & A. Shemesh, *Revealing the Hidden: Exegesis and Halakha in the Qumran Scrolls*, Jerusalem (2011) : 26 [in Hebrew].
- 34 ハルトムート・ステージェマン、「神殿の巻物」二五〇〇年の眠り、213頁、ハーシャル・シャンクス編『死海文書の研究』、ミルトス、1997年。
- 35 rāʾūyāhと読む。
- 36 Cana Werman & Aharon Shemesh, “Halakhah in the Dead Sea Scrolls”, *The Qumran Scrolls and Their World*, Vol. Two, Jerusalem (2009) : 426 [in Hebrew].
- 37 Y. Yadin, *The Temple Scroll*, Vol. Two, Text, Jerusalem (1983) : 229.
- 38 ゴールドベルグ、前掲書98頁、脚注15。
- 39 Cana Werman & Aharon Shemesh (2009) : 411.
- 40 一般的には「乳母」と訳されるべきであるが、原文は男性形になっている。この男性形は一般形として使っていると理解すれば「乳母」とも理解できる。
- 41 この一覧表はJoseph M. Baumgarten, “The Damascus Document (4Q266-273)”, *DJD* 18 (1996) : 4-5をベースにキムロンの修正提案によって作成したものである。
- 42 E. Qimron, *The Dead Sea Scrolls*, Vol. Three, Jerusalem (2014) : 49. キムロンによるとこの断片は間違っ『ダマスコ文書』に組み込まれてしまったが、ヘブライ文字の書き方は4QD<sup>a</sup>とは違っているとのこと。
- 43 原語は「ヘレム (hērem)」で「神に永遠に捧げられた聖絶物」の意味になり、実際には祭司が奉献物を受け取ることになる。
- 44 C. Werman & A. Shemesh, *Revealing the Hidden: Exegesis and Halakha in the Qumran Scrolls*, Jerusalem (2011) : 216 [in Hebrew].
- 45 『死海文書』日本聖書学研究所、山本書店、1982年、250頁。
- 46 J.A. Fitzmyer, “The Use of Explicit Old Testament Quotation in Qumran Literature and in the New Testament”, *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, London (1971) : 3-58.
- 47 論争の引用例として、『ダマスコ文書』第五欄1-4に申命記17 : 15の引用、第五欄8-12にレビ記18 : 13の引用がある。

