

帝国主義と福音

ポストコロニアル批評による新約聖書の「福音」の読解 (2)

小林 昭 博*

Imperialism and Gospel

Reading the Term “Gospel” in the New Testament through Postcolonial Criticism (2)

Akihiro KOBAYASHI*

(Accepted 14 July 2017)

(承前)

4. ユダヤ世界における「良い知らせ」(ἰακω)

4.1. ラビ文書における「良い知らせ」(ἰακω)⁴⁾

ラビ文書における ἰακω の語は、旧約聖書(ユダヤ教聖書)の用法と同様に、その基本的語義である「良い知らせ」の意味で用いられている⁵⁾。その用例としては、「神」(タンフーマ・シュモート 64b, 出エジプト記ラッバー46), 「聖霊」(ミシュナ・ソタ 9:6, ソタ 11b), 「天の声」(エルサレム・タルムード・クトゥポート 35a 26), 「天使」(ババ・メツィア 86b)によって、「罪の赦しと祈りが聞き届けられたこと」(出エジプト記ラッバー 46, エルサレム・タルムード・ベラホート 9d 25), 「来たるべき世の生命に与えること」(エルサレム・タルムード・シェカリーム 47c 62)が「良い知らせ」として告げ知らせられている⁶⁾。

これらの用例のなかでも、取り分け重要なのは、ラビたちがイザヤ 40:9, 41:27, 52:7, 61:1, ナホム 2:1 を引用し、動詞形 ἰακω を終末論的な「良い知らせ」を表す術語として理解するテキストであ

る⁴⁾。代表的なラビ文書のテキストとしては、タンフーマ・トルドート 16, 135, ペスィクタ・デ・ラヴ・カハナ 28e, ペスィクタ・ラッパティ 35 (162a), 36 (161a) があげられる⁵⁾。これらのテキストにおいて、ラビたちは「来たるべき世」ないし「メシア」の到来を(旧約)聖書の「良い知らせ」の成就として解釈している。だが、ラビたちのこのような「良い知らせ」に関する解釈は、すでに確認した(旧約)聖書の「良い知らせ」に内包される論理と共通するものである⁶⁾。

これらのテキストにおいて、ラビたちが待望する終末論的救済の「良い知らせ」は、あくまでもユダヤ民族の復興であり、確かにそれはユダヤの民にとって「良い知らせ」であるに違いない。だが、裡を返せば、それは同時に他の異邦の諸民族にとっての「悪い知らせ」になるというアンビヴァレントな意味を持っている。すなわち、ラビたちが引用する聖書テキストは、すでに詳しく論じたように⁷⁾、神がシオンの王として世界に君臨し、「天の王的支配/天

⁴⁾ 以下のラビ文書の用例については、Hermann L. Strack/Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III, München: Beck, 1926, 4-11; Gerhard Friedrich, Art. *εὐαγγελίζομαι κτλ.*, *ThWNT* [*Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Hrsg. von Gerhard Kittel und Gerhard Friedrich, I-X, Stuttgart: Kohlhammer, 1933-1977] II (1935), [705-735] 712-714 を参照した。

⁵⁾ Friedrich, *ThWNT* II, 712.

⁶⁾ Friedrich, *ThWNT* II, 712 参照。より詳しい用例については、Strack/Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament* III, 5-8 を参照。

⁴⁾ ただし、名詞形 *הַיַּשְׁרָה* が終末論的な「良い知らせ」の意味で用いられることはない (Friedrich, *ThWNT* II, 723f.)。

⁵⁾ Friedrich, *ThWNT* II, 712 参照。さらに詳しい用例については、Strack/Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament* III, 5-8 を参照。

⁶⁾ 旧約聖書の「良い知らせ」の論理については、拙論「帝国主義と福音——ポストコロニアル批評による新約聖書の『福音』の読解(1)」『酪農学園大学紀要 人文・社会科学編』41 卷 2 号, 酪農学園大学, 2017 年, 65-77 頁を参照。むろん、このような論理的な共通性のゆえに、ラビたちはこれらの(旧約)聖書テキストを引用し、その解釈を展開しているのである。

⁷⁾ 拙論「帝国主義と福音(1)」65-77 頁参照。

* 酪農学園大学農食環境学群循環農学類キリスト教応用倫理学研究室

Christian Studies and Applied Ethics, Department of Sustainable Agriculture, College of Agriculture, Food and Environment Sciences, Rakuno Gakuen University, Ebetsu, Hokkaido, 069-8501, Japan

の王国) (מְלֻכּוֹת שְׁמַיִם) が開始するということを宣告するというものであり⁸⁾、それは神の名によるユダヤ民族の異邦の諸民族に対する世界統治という裡の顔を併せ持っているということである。

ここには、第一次ユダヤ戦争(66-73年)と第二次ユダヤ戦争(132-135年)によって、自国を失ったユダヤ人の歴史を省みつつ、ラビたちがバビロン捕囚以降のイザヤ(第二イザヤ/第三イザヤ)やナホムといった預言者たちの歴史的・社会史的状況に自らが置かれている境遇を重ね合わせる心情が垣間見える。そして、このような心情の背景には、自国を失ったユダヤ人のディアスポラ状態という歴史的・社会史的状況が想定されるのだが、このようなユダヤ人のディアスポラ状態はまさにポストコロニアルな状況として理解することが可能である。

しかしながら、惜しむべきは、「来たるべき世」においてイスラエルが再興し、「天の王的支配/天の王国」が開始することを希求するラビたちの思想が、神の名に基づいて、自分たちユダヤ民族が異邦の諸民族を支配するという思想に帰着していることである。ここには、先に詳述した第二イザヤと第三イザヤに通底する古代の帝国主義的思想を認めざるを得ない。

4.2. タルグムにおける「良い知らせ」(בשר / בסר)

タルグムでは、ヘブライ語の動詞 בָּשַׂר の訳語として、アラム語の動詞 בשר / בסר が充てられている。すでに確認したように、セム語に属する両語は等価値の語であり⁹⁾、したがってタルグムにおけるアラム語 בשר / בסר の基本的意味は「良い知らせ」である¹⁰⁾。

むしろ、ヘブライ語の用法と同じように、タルグムのアラム語の用法にも少数の例外があることも知られている¹¹⁾。例えば、タルグム偽ヨナタン・創世記 41:26-27 には、מבשרי が「良い知らせ」(26節)と「悪い知らせ」(27節)の双方の意味で用いられているからである。だが、このようなアンビヴァレントな用法は、すでに確認した(旧約)聖書のヘブライ語の用法と共通するものとして理解されるものである。

したがって、ヘブライ語聖書(旧約聖書)に比して、大量の加筆が認められ、「改訂聖書」(rewritten Bible)とさえ呼ばれるタルグム偽ヨナタンにしても¹²⁾、בשר / בסר の用法に関しては、タルグムに特有の神学ないし思想と呼びうるものを認めることはできない。それゆえ、ヘブライ語聖書のアラム語訳というタルグムの基本的性格に照らし合わせて考えると、タルグムにおける בשר / בסר の用法には、特に注意を要する点はないものと結論づけることが許されるであろう。

4.3. 死海文書における「良い知らせ」(בשר)

4.3.1. 死海文書における「良い知らせ」(בשר)の用例

死海文書における בשר の用例は、イザヤ書からの引用や参照として立ち現れている。現在まで発見され、解読されている死海文書には¹³⁾、200ほどの聖書(旧約聖書)の写本が含まれており、1947年のクムランの最初の発見時に、最古のイザヤ書の完全な写本(1QIsa^a)が見出されたことから考えても¹⁴⁾、死海文書の担い手と目されるクムラン宗団が、イザヤ書(第二イザヤ/第三イザヤ)の בשר の語が有する終末論的に昂揚した民族主義的思想を援用しているとの想定を可能にする。

そのさい、考察の対象となるのは、『感謝の詩篇』(1QH)23:14、『メシアの黙示』(4Q521)2:12、『メルキゼデク』(11Q13=11QMelch)2:16, 18の三テキストである¹⁵⁾。

4.3.2. 『感謝の詩篇』(1QH 23:14)

最初に論じるのは、1QH 23:14のテキストである。まずは、ヘブライ語テキストと日本語訳(私訳)

¹²⁾ 勝又悦子「タルグム偽ヨナタン (Ps. J.) におけるエリヤ像」『基督教研究』75巻1号、同志社大学神学部基督教研究会、2013年、[17-38頁] 19頁参照。

¹³⁾ なお、2017年に新たな洞窟から巻物が発見され、第12洞窟と名付けられる模様であることが報告されており、発見に携わったヘブライ大学考古学研究所の Oren Gutfeld らは、この発見がクムランの考古学的調査において、過去60年間で最もエキサイティングかつ最重要の発見であると語っている。詳しくは、ヘブライ大学 HP の "Hebrew University Archaeologists Find 12th Dead Sea Scrolls Cave (08/02/2017)" の記事 (<http://new.huji.ac.il/en/article/33424>) を参照。

¹⁴⁾ Eugene Ulrich, An Index to the Contents of the Isaiah Manuscripts from the Judean Desert, *VTSup* LXX/2 (1997), 477-480. なお、死海文書のイザヤ書の諸写本(DSS^{isa})の概説については、Peter L. Flint, *The Isaiah Scrolls from the Judean Desert*, *VTSup* LXX/2 (1997), 481-489 を参照。

¹⁵⁾ Evans, *VTSup* LXX/2, 659-662 参照。

⁸⁾ ラビ文書の用例を含めて、Friedrich, *ThWNT* II, 712-714 参照。

⁹⁾ Koeler/Baumgartner, *HAL* I, 156R.

¹⁰⁾ Friedrich, *ThWNT* II, 712.

¹¹⁾ Friedrich, *ThWNT* II, 712.

とを掲げる。

【1QH 23 : 14】

טובכה [] כאתכה מבשרו ו [16] ל₁₄
לבשר ענוים לרוב רחמיכה

¹⁴に [...] あなたの真理に従って、あなたの良いことを [...] 喜びの知らせとして告げ知らせ、あなたの憐れみの豊かさに従って、貧しい者たちに良い知らせを告げ知らせるために。

このテキストには、以下に示すように、イザヤ 52 : 7 と 61 : 1 の בשר [] の引用が確認される¹⁷⁾。

טובכה [] מבשרו (1QH 23 : 14)
מבשר טוב (イザヤ 52 : 7)
לבשר ענוים (1QH 23 : 14)
לבשר ענוים (イザヤ 61 : 1)

最初の文 (טובכה [] מבשרו) はイザヤ 52 : 7 (מבשר טוב) を間接的に引用したものと考えられ、次の文 (לבשר ענוים) はイザヤ 61 : 1 (לבשר ענוים) の直接の引用である¹⁸⁾。1QH 23 : 14 の בשר [] (טובכה [] / מבשרו / לבשר ענוים) は、シオン=エルサレムの民族主義的な再興を「良

い知らせとして告げ知らせる」(בשר)第二イザヤと第三イザヤの思想を霊的次元の出来事へと昇華させることによって、自分たちが置かれている状況を第二イザヤや第三イザヤ以上に終末論的に切迫したものと理解しているものと思われる。つまり、死海写本の担い手と目されるクムラン宗団の神学思想の基底である終末論によって¹⁹⁾、イザヤ 52 : 7 と 61 : 1 を終末論的なメシアを予期するテキストとして理解しているということである。

4.3.3. 『メシアの黙示』(4Q521) 2 : 12

次に論じるのは、4Q521 2 : 12 のテキストである。まずは、ヘブライ語テキストと日本語訳(私訳)を提示する。

【4Q521 2 : 12】
ומתים יחיה ענוים יבשר
[כי²⁰] ירפא הללים

¹²[なぜなら] 彼は傷ついた者たちを癒し、死人たちを甦らせ、貧しい者たちに良い知らせを告げ知らせるであろう。

このテキストには、以下に示すように、イザヤ 61 : 1 の בשר [] の引用ないし参照が確認される。

ענוים יבשר (4Q521 2 : 12)
לבשר ענוים (イザヤ 61 : 1)

また、このテキストの直前の 4Q521 2 : 8 には、以下に示すように、詩 146 : 7, 8 の引用ないし参照が確認される(下線部が引用部分)²¹⁾。

¹⁶⁾ Florentio Gracia Martinez/Eibert J. C. Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls Study Edition*, I-II, Leiden/Boston/Köln: Brill, 1997-1998, I, 196f. は、この破損箇所を [הייה]=[be.] と復元する。Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English: Revised and Extended Fourth Edition*, Middlesex: Penguin Books, 1995, 235 は、[that he might be] と解している。なお、後者の最新版は、idem, *The Complete Dead Sea Scrolls in English*, Middlesex: Penguin Books, 1998, revised edition, 2004 である。

¹⁷⁾ James A. Sanders, From Isaiah 61 to Luke 4, in: Craig A. Evans/James A. Sanders, *Luke and Scripture. The Function of Sacred Tradition in Luke-Acts*, Minneapolis: Fortress Press, 1993, [46-69] 54f. は、1QH 23 : 14-15 のテキストには、イザヤ 61 : 1 だけではなく、詩 37 : 11 の ענוים の影響もあるものと見なしている。だが、私見では、1QH 23 : 14-15 のテキストに、詩 37 : 11 の影響があるとは見なし得ない。むしろ、詩 37 : 11 の影響は、『戦いの巻物』(1QM) 14 : 6-7「霊の貧しい者」、『感謝の詩篇』(1QH) 14 : 3(6 : 3)「霊の貧しい者」、5 : 22 (13 : 22)「恵みにおいて貧しい者」といった死海文書へと及び、さらにマタイ 5 : 3-10(「霊に貧しい者たち」「地を受け継ぐ」「平和」)にまで至っていると考えられるのではないだろうか(クラウス・ベルガー『死海写本とイエス』土岐健治監訳、戸田聡/五十川恵訳、教文館、2000年、114-117頁参照)。

¹⁸⁾ Evans, *VTSup* LXX/2, 659.

¹⁹⁾ クムランの終末論に関して、Lawrence H. Schiffman, *The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls: A Study of the Rule of Cogregation*, SBLMS 38, Atlanta: Scholar Press, 1989 を参照。

²⁰⁾ Martinez/Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls* II, 1045f. は、この破損箇所を [כי]=[for] と復元する。この点の判断は、Vermes, *Dead Sea Scrolls*, 245; Evans, *VTSup* LXX/2, 661; Johannes Zimmermann, *Messianische Text aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran*, WUNT II/104, Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, 344-347 にも共通するものである。なお、他の復元としては、[א] (そして/それゆえ)も可能であるという(Zimmermann, *op. cit.*, 347 Anm. w)。

²¹⁾ 4Q521 2 : 8 とイザヤ 35 : 5-6 との並行箇所については、Evans, *VTSup* LXX/2, 661f.; idem, *The Life of Jesus*, in: Stanley E. Porter (ed.), *Handbook to Exegesis of the New Testament*, NTTS XXV, Leiden/ New York/

【4Q521 2 : 8】

מתיר אסורים פוקה
 עורים זוקר כ [פופים ...]

「捕らわれている者たちを解放し、目の見えない者たちを見えるようにし、[打ちひしがれている者たち]を立ち上がらせる。

【詩篇 146 : 7】

עשה מִשְׁפָּט לְעֲשׂוּקִים נִתַּן לָהֶם
 לְרַעְבִּים יְהִיָּה מִתִּיר אֲסוּרִים

【詩篇 146 : 8】

יְהִיָּה פְּקֻם עוֹרִים יְהִיָּה
 זָקֵף כְּפּוֹפִים יְהִיָּה אֶהֱב עֲרִיקִים

「復活の断片」とも呼ばれる『メシアの黙示』(4Q521)には、終末論的な「神の支配」(天の王国)の時代が描かれており、4Q521 2 : 8と12に引用されている詩146 : 7-8とイザヤ61 : 1は、終末論的な描写を有効なものにするための戦略的引用として理解される²²⁾。つまり、4Q521のテキストには、2 : 1に「彼の受膏者／彼に油注がれた者」(לְמַשִּׁיחַ)，すなわち「メシア」が現れ²³⁾、2 : 7に「永遠の王的支配／永遠の王国」(מְלֻכּוֹת עֵד)への言及があり、2 : 8では「捕らわれている者たちの解放」(מִתִּיר אֲסוּרִים)が、2 : 12では「傷ついた者たちを癒し」(יִרְפָּא חַלְלִים)、「死者たちを甦らせ」(וּמַתִּים יַחִיה)、「貧しい者たちに良い知らせを告げ知らせるであろう」(עֲנֻיִם יִבְשֶׁר)ことが語られており、その全体が終末論的な用語と雰囲気とに満ち溢れたテクトとして編まれているということである。

さらに、4Q521のテキストは、新約聖書のイザヤ61 : 1-2を引用するルカ4 : 18-19と並行するのみならず²⁵⁾、イザヤ61 : 1を引用するマタイ11 : 15＝

ルカ7 : 22 (Q資料)とも並行する記述である²⁶⁾。土岐健治が指摘するように、それは「イザヤ書61 : 1を中心とする言葉が復活と結びつけられている点に、4Q521との密接な関係が読みとれるが、さらに、復活への言及の直後に貧者への福音伝達が置かれている点において、両者〔＝4Q521とQ資料(マタイ11 : 5＝ルカ7 : 22)〕が一致していることが注目される²⁷⁾のである。つまり、イザヤ61 : 1-2には復活と思しき描写が認められないのに対して、4Q521には復活への言及があり、この点において4Q521とイザヤ61 : 1とは一線を画しているということである²⁸⁾。

先に取り上げた1QH 23 : 14は、単に終末論的なメシアを予期するテキストだが、4Q521のテキストは、まさに終末論的なメシアによる救済が「שר עניים」として語られており、そのことから、このテキストはクムラン宗団が有する強度の選民思想に彩られているものと考えられる。

4.3.4. 『メルキゼデク』(11Q13＝11QMelch) 2 : 16, 18

最後に取り上げるのは、『メルキゼデク』(11Q13＝11QMelch) 2 : 16, 18のテキストである。まずはヘブライ語テキストと日本語訳(私訳)とを提示する。

【11Q13 2 : 16】

יֵשׁוּעַ [ה] [א] וּמֵר לְצִיּוֹן [מֶלֶךְ] אֱלוֹהֵיךְ
 מִן [שְׂמִיעַ שְׁלוֹם מִב] [שֶׁר טוֹב מִשְׂמִיעַ
 נְאוּוֹי] 16 עַל הַרִים רָגַל [י] מִבְּשׁ [ר]

¹⁵⁾「何と麗しいことか」¹⁶⁾山々の上に、良い知らせを告げる[者の]足[は]。[彼は]平和を宣べ、良いことを[喜びの知らせとして]告げ、救いを宣べ、

Köln: Brill, 1997 [427-475] 461-463; Zimmermann, *Messianische Text*, 359f. を参照。

²²⁾ Vermes, *Dead Sea Scrolls*, xxxii 参照。

²³⁾ Vermes, *Dead Sea Scrolls*, 244 は、「彼のメシア」(His Messiah)と訳す。

²⁴⁾ 広く知られているように、ヘブライ語の מְלֻכּוֹת の本来の意味は、キリスト教的な「王国」(神の王国)ではなく、このテキストを Zimmermann, *Messianische Texte*, 344 が「永遠の王的支配」(der ewigen Königsherrschaft)と訳しているように、「王の支配」(神が王として支配すること)そのものである。

²⁵⁾ George J. Brooke, *Luke-Acts and the Qumran Scrolls: The Case of MMT*, in: Christopher M. Tuckett (ed.), *Luke's Literary Achievement. Collected Essays*, JSNTSup 116, Sheffield: Sheffield Academic Press,

1995, [72-90] 75 が、「ルカ福音書との関係性において、4Q521 2 : 7-8 と 12-13 は、最も詳細な研究をするに値する」と述べているように、死海文書と新約聖書との思想的連関を考えるうえにおいても、4Q521 は極めて重要なテキストである。

²⁶⁾ 4Q521 とマタイ 11 : 15＝ルカ 7 : 22 (Q資料)との関連については、ベルガー『死海写本とイエス』130-132 頁, Evans, *The Life of Jesus*, 462f.; Zimmermann, *Messianische Text*, 363f. を参照。

²⁷⁾ 土岐健治「死海文書と新約聖書」『現代思想』青土社、1998年4月号、[174-185頁] 182頁、同『はじめての死海写本』(講談社現代新書1693)講談社、2003年、253頁。なお、〔 〕括弧内は引用者の小林による挿入。

²⁸⁾ ただし、ここで土岐が「貧者への福音伝達」という表現を用いることによって、(旧約)聖書のイザヤ書とユダヤ教文書の死海文書の「良い知らせ」を新約聖書およびキリスト教的な意味での「福音」と無自覚に同定してしまっていることは批判する必要がある。

シオンに向かって言[う]、あなたの神は[王に]なられたと。

【11Q13 2:18】

והמבשר הוּ [אה] משיח הרוּ [ח] כאשר אמר
 דג [יאל עליו עד משיח נגיד שבועים
 שבעה ומבשר] 19 טוב משמי [ע ישוע] ה

¹⁸そして良い知らせを告げる者は霊[の]受膏者であ[る]。それはダニ[エルが彼について次のように語っている通りである。「ひとりの受膏者、すなわちひとりの君主が現れるまでは7週である」。そして彼は]良いことを¹⁹[喜びの知らせとして告げ、救いを]宣べる。

上述したヘブライ語テキストに下線を引いて示したように、11Q13の第2欄(2:1-25)には、16(2回)と18(2回)に「良い知らせを告げ知らせる/良い知らせの告知者」(מבשר (ה)) という表現が用いられている。前者はイザヤ52:7の引用ないし参照であり²⁹⁾、後者はこの文書の著者によるイザヤ52:7のテキスト解釈の一部である。

これ以外にも、11Q13の第2欄(2:1-25)には、数多くの聖書(ヘブライ語聖書)からの引用ないし参照が確認される³⁰⁾。これは11Q13という文書が(旧約)聖書テキストを引用し、その解釈を述べていくという論法によって編まれているためである³¹⁾。

このテキストにおいて、イザヤ52:7の引用と並んで、取り分け重要なのは、イザヤ61:1-3からの引用ないし参照が数多く認められるということである。すなわち、2:20の[אבלים] ה [ם] לנה (悲嘆に暮れる者たちを慰めるために)は、— 破損箇所³²⁾の復元に従えば— イザヤ61:2-3の אַבְלִים —

לְנַחֵם כָּל (すべて悲嘆に暮れる者たちを慰めるために)の引用ないし参照と考えられ³³⁾、2:9の קְצֵת לְשָׁנַת הַרְצוֹן לְמַלְכֵי צָדֵק (メルキゼデクの恵みの年)は、イザヤ61:2の קְצֵת הַרְצוֹן לְיְהוָה (ヤハウエの恵みの年)の改変だと考えられるということである。

さらに、2:18には[ח] משיח הרוּ (霊の受膏者/霊に油注がれた者)という表現が確認され³⁴⁾、これはダニエル9:25の引用ないし参照だと考えられているのだが、「霊の受膏者/霊に油注がれた者」という独特な言い回しはダニエルにはなく、そう考えると、11Q13のこのテキストには、イザヤ61:1において、ヤハウエに油を注がれた結果として、霊が授与されたとする発想の影響があると理解することを可能とする³⁵⁾。

では、このような理解を11Q13という文書の全体の文脈に置いて理解するとどうなるであろうか。この文書において、メルキゼデクは天的な「メシア」として描かれているが、彼の存在はそれだけに留まるものではない。メルキゼデクは「大天使ミカエル」と同一視され、さらには「天の息子らの長」「義の神々の長」、また「エロヒーム」や「エル」として描かれてきている³⁶⁾。また、彼は「義の王」を意味する「メルキゼデク」という名の通り、「最後の審判の長」でもあり、第十のヨベルの年の終わりの大贖罪日に、「闇の王子たるベリアル」(サタン)に審判を下し、その救済の業を完成することが期待されているのである。

11Q13に一貫するこのような終末論的な描写は、『戦いの巻物』(1QM)における「光の息子ら」と「闇の息子ら」との「戦い」とも共通しており³⁷⁾、11Q13が極度に終末論的色彩の強い文書であることは明白である。したがって、11Q13は、イザヤ52:7の מְבַשֵּׂר (בשר)とイザヤ61:1-2のモチーフを終末

²⁹⁾ これら4箇所のうち、3箇所は破損箇所の復元だが、前後関係から考えて、この破損箇所がイザヤ52:7の引用であることは、ほぼ間違いないであろう。

³⁰⁾ 11Q13に引用ないし参照されている聖書テキスト(ヘブライ語聖書=旧約聖書)は、レビ25:13, 25:9, 申命15:2, イザヤ8:11, 52:7, 61:2, 2-3, 詩7:8-9, 82:2, ダニエル9:25である。詳しくは, Vermes, *Dead Sea Scrolls*, 360-362; Evans, *VTSup LXX/2*, 659f.; Martinez/Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls II*, 1206-1209; Zimmermann, *Messianische Text*, 390-395を参照。

³¹⁾ 11Q13の解釈に関して、詳しくは Anders Aschim, *The Genre of 11QMelchizedek*, in: Frederick H. Cryer/Thomas L. Thompson (eds.), *Qumran between the Old Testaments*, JSOTSup 290 (CIS 6), Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998, 17-31を参照。

³²⁾ 破損箇所の復元については, Martinez/Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls II*, 1208を参照。

³³⁾ Vermes, *Dead Sea Scrolls*, 361; Evans, *VTSup LXX/2*, 659参照。なお, Martinez/Tigchelaar, *Dead Sea Scrolls II*, 1209をも参照。

³⁴⁾ 「霊の受膏者」(מְבַשֵּׂר הַרוּחַ)については, Zimmermann, *Messianische Text*, 410-412を参照。

³⁵⁾ Evans, *VTSup LXX/2*, 660参照。

³⁶⁾ 11Q13におけるメルキゼデクは、このように多様な姿に描かれているにもかかわらず、メルキゼデクが祭司として描かれている箇所は皆無である(Gerd Theissen, *Untersuchungen zum Hebräerbrief*, StNT 2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1969, 141; Zimmermann, *Messianische Text*, 404f.)。

³⁷⁾ 11Q13と1QMの終末論的な戦いの共通性に関しては, Sanders, *From Isaiah 61 to Luke 4*, 55-57; オットー・ベッツ/ライナー・リースナー『死海文書—その真実と悲慘』清水宏訳, リトン, 1995年, 182-184頁を参照。

論的に理解し、終末論的な救済と審判を「良い知らせ」として告知する文書なのである。しかも、最後の審判において「闇の王子たるベリアル」(サタン)に最後の審判が下されるという描写からは、自分たち以外の諸民族に対する怨嗟が溢れ出ている。ここには彼らが腐敗していると思なした民と袂を分かたずクムラン宗団の選民思想が表されているだけではなく、自分たち以外の民の滅亡を望む思想が露わとなっており、第二イザヤ(52:7)と第三イザヤ(61:1-3)が有する「帝国主義」が表象(再現前)される内容になっているものと考えられるのである。

4.4. まとめ — ユダヤ世界における「良い知らせ」(רַצְוֹנָה)の用法

ラビ文書の「良い知らせ」(רַצְוֹנָה)の用例において、取り分け重要なのは、タンフーマ・トルドート 16, 135, ペスイクタ・デ・ラヴ・カハナ 28e, ペスイクタ・ラッパティ 35 (162a), 36 (161a) といったテキストだが、これらのテキストはイザヤ 40:9, 41:27, 52:7, 61:1, ナホム 2:1 を引用し、その聖書テキストの解釈を提示することによって、動詞形 רַצְוֹנָה を終末論的な「良い知らせ」の告知として受け取っている。しかしながら、その「知らせ」は、自国を失ったユダヤ民族の復興に留まるものではなく、神がシオンの王として世界に君臨し、「天の支配」が開始するという表象を用いて、ユダヤ民族による異邦の諸民族に対する世界統治という裡の顔を併せ持っている。つまり、これらのラビ文書の「良い知らせ」とは、ユダヤ民族にとっては「良い知らせ」ではあるのだが、それは同時に異邦の諸民族に対する「悪い知らせ」でもあるというアンビヴァレントな意味を持っているということである。

また、タルグムにおける「良い知らせ」(רַצְוֹנָה / רַצְוֹנָה)は、ヘブライ語聖書のアラム語訳というタルグムの基本的性格から言っても、何らかの特徴があるわけではなく、ヘブライ語聖書の用法と軌を一にするものであると考えられる。

そして、死海文書における「良い知らせ」(רַצְוֹנָה)の特徴もまた、ラビ文書の用例と同じく、イザヤ 52:7, 61:1 の引用とその解釈の提示によって成り立つことにある。上で論じた『感謝の詩篇』(1QH) 23:14, 『メシアの黙示』(4Q521) 2:12, 『メルキゼデク』(11Q13=11QMelch) 2:16, 18 の三テキストは、クムラン宗団の神学思想の根幹をなす極度の終末論に基づき、イザヤ書(第二イザヤ/第三イザヤ)よりも遙かに切迫した終末論を前面に押し出し、自分たち選民に到来する「メシア」と「永遠の王的支配」の預言として、イザヤ 52:7 や 61:1 の「良い知らせ」の告知を受け取っている。しかし、この「知らせ」もまた、クムラン宗団にとっては自分たち選民の救済の「良い知らせ」ではあるが、それ以外の腐敗したと彼らが見なしたユダヤの民や異邦の諸民族にとっては、「最後の審判」という「悪い知らせ」であるというアンビヴァレントな意味を持つものなのである。

このようなユダヤ世界の「良い知らせ」は、バビロン捕囚とローマ帝国によるユダヤ支配、第一次ユダヤ戦争と第二次ユダヤ戦争による自国の喪失、永年のディアスポラ状態というユダヤ民族の歴史的・社会史的背景によって生み出されたものである。このようなユダヤの民のディアスポラ状態はまさにポストコロニアルな状況として理解することが可能であり、自国を失い、ディアスポラ状態を強いられ続けたユダヤの民が自国の復興を渴仰することは、謂わば当然の成り行きである。だが、その渴仰はユダヤ民族の失われた栄光と栄誉を取り戻すために、異邦の諸民族に対する「天の王的支配」「永遠の王的支配」として立ち現れ、ユダヤ民族の選民思想によって、古代世界の「帝国主義」を表象するものへと変貌を遂げた。しかも、この「帝国主義」は聖書の預言を持ち出すことによって、絶対者である神に肯定されるという論理構造を持つてしまうのである。

(続く)