



Doshisha University
Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions

一 神 教 世 界

The World of Monotheistic Religions

2019

第 1 1 卷

目 次

一 神教世界 1 1

『ハットウッシリ 3 世の弁明』における「愛」
—「愛」を意味するヒタイト語の表現について—……………山本 孟 1

奴隷解放の年に関する一考察
—第七の年、ヨベルの年— …………… 安仲 佳代 16

イスラーム的価値観をめぐる相違と「過激化」問題
—タイ深南部におけるサラフィー主義の受容に着目して— …………… 西 直美 34

『ハットウシリ 3 世の弁明』における「愛」 —「愛」を意味するヒッタイト語の表現について—

山本 孟

日本学術振興会特別研究員(PD)

同志社大学一神教学際研究センターリサーチフェロー

要旨

ヒッタイト王国は前 2 千年紀のアナトリア中央を中心に栄えた王国である。前 13 世紀のヒッタイト王ハットウシリ 3 世が作成した『ハットウシリ 3 世の弁明』という文書には、王と王妃ブドゥヘパの「愛」について述べられる箇所がある。本稿では、この文書において王と王妃の愛が語られる理由を、ヒッタイト語で「愛」と訳される語の用例から考察する。愛にかんする語の用例には、男女の関係としての「愛」と支配者の関係としての「愛」がある。このことを踏まえると、ハットウシリとブドゥヘパの「愛のある関係」とは、イシュタル神の力で異性として惹かれ合い、夫婦として調和のとれた様子を意味したと理解される。加えて、政治的文脈で使用される用例からは、支配者たちが契約関係を結ぶための法的根拠となる術語であったこともわかる。したがって、『ハットウシリ 3 世の弁明』にみられる「愛」とは、愛情をもった夫婦であることを示すと同時に、ハットウシリ 3 世が政治的なパートナーとしてブドゥヘパの高い地位を法的に認めるために言及したものと考えられる。

キーワード

ヒッタイト王国、愛、ハットウシリ 3 世、ブドゥヘパ、『ハットウシリ 3 世の弁明』

“Love” in *Apology of Ḫattušili III*: A Study of Some Hittite Words Meaning “Love”

Hajime Yamamoto

Research Fellow of Japan Society for the Promotion of Science (PD)

Research Fellow of Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions

Abstract:

The Hittite text known as the *Apology of Ḫattušili III* (CTH 81) mentions “love” between the king Ḫattušili III and his queen Puduḫepa. This paper reveals the reason their “love” was narrated in the text from an analysis of the usage of Hittite words that indicate “love.” Their love, which was granted by the goddess Ištar/Šauška, shows how they were attracted to each other, and in harmony, became husband and wife. In the political context, love between rulers was cited as legal act, therefore in Ḫattušili III and Puduḫepa case, it justifies the couple’s binding in a political partnership. Thus, with the inclusion of episodes describing their love, Ḫattušili III might had intended to show the legal recognition of Puduḫepa’s high status in the Hittite royal family being almost equal to that of her husband as well as to show that their affection was indeed granted by Ištar.

Keywords:

Hittite Kingdom, Love, Ḫattušili III, Puduḫepa, *Apology of Ḫattušili III*

1. はじめに

紀元前 17 世紀半ば、アナトリア中央（現在のトルコ共和国）に成立したヒッタイト王国は、前 12 世紀の初めに都が放棄されるまで、約 500 年間続いた王国である。20 世紀初頭に開始された王国の都ハットゥシヤ遺跡の発掘からは、これまでに 3 万点以上の楔形文字粘土板文書の断片が出土している。1915 年には、これらの粘土板文書の多くに記されていた、インド・ヨーロッパ語であるヒッタイト語が解読されたことで、ヒッタイト王国にかんする研究が本格的に始まった。都の遺跡から出土した楔形文字粘土板の大半は、祭儀文書などの宗教に関連する文書であるが、王の業績を記した年代記や臣下に対する布告、ヒッタイト王と他国の支配者の間で交わされた外交書簡や条約など、歴史的な文書も数多く見つっている。

そのような文書からは、ヒッタイト王国の歴史上、大きな政治的権力をもった王妃がいたことがわかる。なかでも前 13 世紀後半の王ハットゥシリ 3 世の妻ブドゥヘパには、王である夫に並ぶ、非常に強い存在感があった¹。たとえば、ブドゥヘパは、ヒッタイト王ハットゥシリ 3 世とエジプトの王ラメセス 2 世が条約を締結した際、夫と並んで条約の書板に調印をしている。また、この条約の締結後、ハットゥシリ 3 世の二人の娘がエジプトのラメセス 2 世と結婚しているが、外交書簡からはブドゥヘパがヒッタイトを代表して娘らの結婚の交渉を取り仕切っていたことがわかっている²。彼女の王家における存在感はその姿を描いた図像からもうかがい知ることができる。トルコ中部のカイセリ県に残るフラクティンのレリーフでは、王ハットゥシリ 3 世と王妃ブドゥヘパの図像が並列に描かれ、それぞれが嵐の神と太陽女神に捧酒をしている。さらにブドゥヘパは、ハットゥシリ 3 世の死後も「タワナンナ」というヒッタイト正妃の座にあり続け、息子トゥドゥハリヤ 4 世の治世においても、その権力を発揮していた³。

ハットゥシリ 3 世は、自らの幼少期からクーデタによって王座に就くまでの半生を語る、『ハットゥシリ 3 世の弁明』（以下、『弁明』）と呼ばれる文書において、ブドゥヘパとの出会いと結婚の経緯を語っている。この文書は、これまでにオッテンとファン・デン・ハウトによって、それぞれドイツ語と英語に翻訳されており⁴、また文書の作成目的についても、他のヒッタイト王による王令などと比較しながら考察したインパーラティの研究などがある⁵。しかし、この文書の中で語られているハットゥシリ 3 世と妻ブドゥヘパの関係そのものについての研究はない。彼らの出会いと結婚は、ハットゥシリ 3 世がその半生を通じて受けたというイシユタルの加護の一例として語られているものと理解されるが、その言及が王家におけるブドゥヘパの立場とどのように関連するのには注目されていないのである。そこで本稿では、『弁明』に述べられるハットゥシリ 3 世とブドゥヘパの関係

としての「愛」という言葉に着目し、ヒッタイト語で「愛」を意味する語が二人のどのような関係を表しているのかについて考察する。これにより、彼らの愛が語られることの背景に、プドゥヘパが王と並ぶ王妃であることを認めようとする政治的なメッセージがあったことを明らかにする。

2. ヒッタイト語の「愛」

ヒッタイト語において、「愛」にあたる言葉には *aššiyatar* と *aššiyawar* という名詞がある。これらの名詞はいずれも動詞 *ašš-/aššiya-* の抽象名詞である。動詞 *ašš-/aššiya-* は、プーヴェルの辞書では「ほぼ中受動態の形で使用され（つまり状態を表すか、受け身の形で使われ）、意味としては「好ましい」、「親愛である」、「良い」であるとされている⁶。また、このように訳される *ašš-/aššiya-* は、形容詞 *aššu-* 「良い」が動詞化したものである⁷。このため、動詞 *ašš-/aššiya-* は「良い状態」を表しており、人の感情としては「好意のある状態」を表している。したがって、これに由来している名詞 *aššiyatar* や *aššiyawar* とは「好意」そのものを意味するのだと考えられる。ヒッタイト語のドイツ語辞書 *Hethitische Wörterbuch*（以下、HW²）の *aššiyawar* の項目では、この語がほぼ宗教的な文脈で使用されており、主に祝福の定型文のなかで神々に求められるものとして現れるのだと説明されている⁸。一方、*aššiyatar* の項目では、祝福の文言などの宗教的文脈に現れる「愛」だけでなく、それ以外の「愛」の種類がいくつか挙げられている。それによれば、1. *aššiyawar* と同様の「愛」、すなわち宗教的文脈における「愛」に加えて、2. 外交的文脈における「愛」、3. 夫婦の間の「愛」、4. 性欲を刺激するさま、性的なオーラなどがある⁹。本稿では、ヒッタイト王ハットゥシリ3世と王妃プドゥヘパの関係としての「愛」について、夫婦の「愛」に加え、性欲や外交的文脈における「愛」にも注目しながら考察する。

なお、ヒッタイト文書では、ヒッタイト語の文書内で使用されるアッカド語（アッカドグラム）の *NARĀMU* 「愛」が現れることがある。また、ヒッタイトの遺跡から出土したアッカド語で書かれた文書には、アッカド語の動詞 *rāmu* 「愛すること」と、その関連語が使用される例がある。ただし、アッカドグラムやアッカド語で表記される場合、それがヒッタイト語でどの語で読まれるべきか必ずしも判然としないことと、『弁明』ではハットゥシリとプドゥヘパの「愛」としてヒッタイト語の *aššiyatar* が使用されていることから、本稿では上に挙げたヒッタイト語彙を考察対象とする。

3. ハットウシリ 3 世とブドウヘパについて

ハットウシリ 3 世は、王ムルシリ 2 世の息子ではあったが、王位継承者に指名されておらず、王の座にあった自らの甥に対するクーデタを起こして王位に就いた人物であった。『弁明』では、幼少期から即位までハットウシリの半生に起こった出来事が、彼の個人神イシュタル（フリ語ではシャウシュガと呼ばれる）の導きであったという点が強調される。そのため『弁明』は、女神イシュタルの導きで王座に就いた経緯を説明することで、王位と息子トウドウハリヤへの王位継承を正当化するために作成された一種の法的な文書、王令であると言われる¹⁰。

その中で、ハットウシリとブドウヘパの出会いに言及されるのは、ハットウシリがイシュタルに参詣するためアナトリア南部の国キズワトナの都市ラワザンティヤに立ち寄った場面である。

KUB 1.1 + ii 79-82– iii 4 (CTH 81.A)

私はラワザンティヤに行き、女神（＝イシュタル）に捧げ物をし、女神に礼拝した…女神の命に [よっ] て、私（＝ハットウシリ 3 世）はサンガ神官ペンティシャッリの娘ブドウヘパを我が妻に取り、私たちは結婚した。女神は私たちに夫（と）妻の愛を与えた([*nu=n*]aš DINGIR^{LUM} ŠA^{LUM}MUDI D[A]M aššiyatar pešta)。私たちは息子たち（と）娘たちをもうけた¹¹。

女神イシュタルは、ハットウシリの個人神であると同時に、他の古代中近東各地の伝統と同様、ヒッタイトでも愛を司る女神と捉えられていた¹²。ハットウシリ 3 世は、このイシュタルの命でキズワトナのイシュタル神官の娘ブドウヘパを妻とし、「夫と妻の愛」が与えられた結果、子どもを得たのだという。

また、ここでは「結婚する」を意味するヒッタイト語の動詞 *handai-* が一人称複数で使用されている¹³。ヒッタイト語文書において結婚を言い表す場合、通常は単数で男性が女性を「妻に取る」という表現が用いられることが多い¹⁴。上の引用文でも、ハットウシリはブドウヘパを「妻に取った」というが、同時に「私たちは結婚した」とも表現されている。「整える、準備する」などと訳される動詞 *handai-* は、人間関係に対して使用される場合には人間の調和の取れた状態を表し、男女関係においては「結婚する」ことも意味し得る語である。王妃となったブドウヘパも、エジプトのラメセス 2 世へ送る書簡の中で、この語を用いて神々が彼女らを結婚させたのだと語っている。

KUB 21.38 obv. 57'-58'(CTH 176)

アリンナの太陽女神が、嵐の神とヘパト、イシュタル（と共に）＜私を＞王

妃にしたとき、彼女は私（プドゥヘパ）をあなたの兄弟（ハットウシリ）と結婚させた(*handait*)。私は息子たち（と）娘たちをもうけた¹⁵。

プドゥヘパも自分と夫を結婚に導いた神としてイシュタルを挙げ、結果として子供を授かった点に触れている¹⁶。ハットウシリとプドゥヘパによる結婚の説明は、イシュタルの導きで結婚し、愛情を抱き、子供を得たという点で一致している。ただし、プドゥヘパは三人称で女神が結婚させたのだという一方、ハットウシリがあえて一人称複数で結婚を語っていることから、一方的にプドゥヘパを妻に選んだのではなく、二人が主体的に結婚したことを伝えているように思われる。

4. イシュタルがもたらす男女の愛

aššiyatar と *aššiyawar* の用例において、男女の愛を表現している例は、神話や儀礼文書の中でイシュタル神との関連で現れることが多い。神話『ヘダナムの歌』では、次のようにイシュタルの能力が語られている。

KUB 33.88 rev. 8'-11' (CTH 348.I.4.A)

[一方、イシュタルは] 浴場へ行った。[ニネヴェの女王] はそこで体を洗った。彼女は自らを洗った。彼女は [...] した。彼女は上質の香りのついた油を自らに塗った。彼女は着飾った。すると、愛がまるで子犬のように彼女についてまわった(*aššiyatar*=*ma*=*ši* UR.ZÌR^{MES} GIM-an EGIR-an *huwayandari*)¹⁷。

この場面では、イシュタルがその魅力を使って海に住む怪物であるヘダナムを倒す計画を立て、体を洗って香料の入った油を塗り、ヘダナムを誘惑するため海へと向かおうとしている。その中では、「愛」が「犬のように」イシュタルについてまわったという比喩表現が現れる。これは一種のフェロモンや香りのようなものを指すと思われ、ホフナーは、この神話の別の箇所に見える *aššiyatar* を「惚れ薬」のようなものと解釈している。

KUB 33.84 ++ iv. 6'-7' (CTH 348.I.4.A)

[イシュタル]、ニネヴェの女王は [...] を認め、「愛(*aššiyatar*) (惚れ薬?) と *šahi*-、*parnulliš*-を「強い」水に満たし、水の中で「愛(*aššiyatar*) (惚れ薬?) と *šahi*-、*parnulliš*-を嗅いだ(?)。ヘダナムはその香りを嗅ぐと、ビールと[甘美な]眠りが雄々しいヘダナムの心に優った。彼は雄牛やロバのように居眠りを始めた¹⁸。

HW²で指摘されるように、ここでの *aššiyatar* は性欲を誘発するオーラのようなものと考えられる。イシュタルが発している「愛」には、相手の関心を性的に引きつける性愛との関連が読み取れる¹⁹。

また、イシュタルがもたらす男女の愛は『イシュタルへの儀礼と讃歌』にも語られている。

KUB 24.7 i 38-47 (CTH 717)

男と彼の妻は愛し合い、彼らの愛を果たします(LÚ-iš=ma=kan MUNUS-ZU-ya *kuieš aššiyat[ari] nu=šmaš=kán aššiyatar ZAG[=š]an ar[nuzzi]*)。これはあなたイシュタルがもたらすことです。男がある女を誘惑し、その誘惑を果たす。これはあなたイシュタルがもたらすことです。[…] 甘美な油、そして喜ばしい。[あなたに] 愛される男のために、あなたは町 [の人々] を眠くさせ、彼を覆わせます。あなたイシュタルのおかげでこれらの [人々は] 何も聞くことはありません。

しかし [もし]、女が彼女の夫に憎ま [れる] ならば、[あなたイシュタルは彼女を] 憎ませます。[しかし] もし、[男が彼の妻に] 憎まれるならば、[あなた] イシュタルは彼らのために […] を積み上げます。[彼ら／彼が…] そして彼が愚かな行い、(すなわち) 姦 [通をするでしょう]。彼らは駆け落ちするかもしれない [が…彼らを] 救わないでしょう²⁰。

1行目では、動詞 *ašš-/aššiya-*が中受動態三人称複数現在で現れ(*aššiyattari*)、夫婦が愛し合うことについて述べられており、性愛が連想される。次の恋人の男女の関係についても、イシュタルの力で男が女を誘い出すことに成功するのだとされる²¹。このように、イシュタルに「愛される」者([*kuiš...*] *aššiyattari*)に与えられる恩恵が挙げられ、男女の性愛をもたらす女神の力が讃えられる。

次の段落は欠損が激しいものの、前の段落で示されている男女の関係の対極にある男女、つまりイシュタルに愛されない男女の関係が列挙されていると思われる。そこで先の段落に登場する「愛し合う夫婦」と対比されるのは「憎み合う夫婦」である。また、「恋人を誘惑する男」の対になるのは「姦通する男」、「町の人に知られず愛し合う男女」に対するのは、「駆け落ちをしても救われない男女」である。このことから、イシュタルがもたらす「愛」とは、性愛だけではなく、男女の仲の良い関係や周りから干渉されない、認められた関係であることも暗示されている。

同文書中、上の引用文に先行する段落には、イシュタルに「愛された家」についての言及がある。

KUB 24.7 i 12-17 (CTH 717)

私は、第一の女主人たるイシュタルのお供、(すなわち)ニナッタとクリッタ、シンタル・イルティ、ハムラズンナを称えなければなりません。イシュタルはイシュタルに愛される家(*nu=kan* ^D*IŠTAR-li É-ir kuit [ašši]yattari*)に彼らを送り、(面倒を(?)) 見せるからです。彼ら(=家の人々)は笑いながら仕事をします。彼らは楽しみながら家事をします。花嫁たちは結婚し、彼女らは機を織り続けます。息子たちは結婚し、畑を耕し続けます²²。

このようにイシュタル神に愛される家は家族の調和が得られるのだと述べられる。神話や讃歌では、イシュタルが男女の性愛と家族の調和をもたらす神とされている。以上の例からは、『弁明』では、イシュタル神の導きでハットウシリとブドウヘパが異性として愛し合い、周りから認められる仲の良い関係であったこと、またその結果として多くの子供を得たのだという考え方が反映されているといえる。

5. 政治的文脈における「愛」

イシュタルの役割を考えれば、『弁明』でハットウシリとブドウヘパの関係について、二人の愛がこの女神に帰されるのは当然のことと思われる。ただし、ハットウシリがあえて一人称で「私たちは結婚した」と述べ、二人の主体性を示している点からは、単なる男女の愛以上の関係を示そうとしていた可能性が考えられる。そこで本章では、政治的文脈における「愛」という観点から、ハットウシリとブドウヘパの「愛」について考察する。

ハットウシリ 3 世と王妃ブドウヘパの息子で、のちに王となったトゥドゥハリヤ 4 世が作成した文書に、『青銅板文書』と呼ばれる文書がある。これは、王トゥドゥハリヤ 4 世が、従兄弟でアナトリア南部の国タルフンタッシャの王であったクルンタと結んだ条約が記された青銅製の書板である²³。その中では、幼少期のトゥドゥハリヤ 4 世とクルンタの間に「愛」があったと記される。

Bo 86/299 ii 46 (CTH 106.1)

(かつて)私の父(=ハットウシリ 3 世)が、クルンタと私(=トゥドゥハリヤ 4 世)の敬意と愛を見たとき(*mahḥan ABŪ-YA ANA* ^{md}*LAMMA ammuq=a nakkiyatar aššiyatar=a aušta*)、私の父は私たちを呼び出して『互いを守り合います』と(神々に)誓えと言った。こうして、私の父は私たちに誓いを立てさせたのであった²⁴。

ハットゥッシリ3世はかつて、息子トゥドゥハリヤと甥にあたるクルンタに対して互いに協力して生きていくよう、神前で誓いを立てさせたのだという。クルンタはトゥドゥハリヤ4世の従兄弟であったが、二人はほとんど兄弟のような関係だったと考えられる。ハットゥッシリ3世は『弁明』の中でも、兄ムワタリの息子だったクルンタを預かって育てたと述べていることから²⁵、トゥドゥハリヤと養子同然のクルンタは幼いころから兄弟のように育った可能性がある。したがって、この文書に出てくる「愛」は「友情」、あるいは「兄弟愛」を意味していると言って良い。

さらに上の文章は、トゥドゥハリヤとクルンタの間に結ばれた条約文書の「歴史序文」と呼ばれる構成要素からの引用である。「歴史序文」とは、条約文書の冒頭で、締結に至るまでの両者の関係の推移を語るものである²⁶。これは、条約文書に法的な効力をもたせる重要な部分であるため、トゥドゥハリヤとクルンタの「愛」が語られることには強い政治的意図があったはずである。タガー・コヘンは、このような政治的な文脈における「愛」は法的な用語であると位置づけている。『青銅板文書』にみられるトゥドゥハリヤとクルンタの関係を、サムエル記におけるダビデとヨナタンとの関係と重ね合わせ、いずれの例も両者の「愛」が条約あるいは契約を結ぶ法的根拠となっていることを指摘している。また、その「愛」は上下関係—ヒッタイト王トゥドゥハリヤ4世よりも辺境の国タルフンタッシャの王クルンタの方が劣る—の上に成り立つものであったとも述べている²⁷。これに類似する例に、ヒッタイト王と属国の王との条約の中では、臣下から君主への「愛」が語られることがある。トゥドゥハリヤ4世とシリア北部に位置する属国アムルの王シャウシュガムワの条約の「歴史序文」には、アムルの王がかつて「愛のある僕」だったと語られている。

KUB 23.1 i 28-36 (CTH 105.A)

私 (=トゥドゥハリヤ4世) の叔父ムワタリが王になったとき、アムルの人々は「(かつて) 我々は愛のある (ヒッタイト王の) 僕であった」(*aššiyanaš=wa=naš ÌR.MEŠ ešuen*)。しかし、今はもう僕ではない。」と言って反旗を翻した。そして彼らはエジプト国王の支配下に戻った。こうして私の叔父ムワタリとエジプト王 (=ラメセス2世) はアムルの人々をめぐって戦った²⁸。

トゥドゥハリヤ4世はここで、かつて「愛のある僕」だったシリアの属国アムルの人々が、ヒッタイトを裏切ってエジプト側に寝返ったことに言及している。別の文書では、それ以前のヒッタイト王スッピルリウマ1世の時代に、アムル王が

自主的に服従してきたことが記録されている²⁹。つまり、「愛のある」僕とは、強制的ではなく自主的にヒッタイト王に服従した従順な臣下であったことを指し、*aššiyatar* は臣下の君主に対する従順さや自発的な敬意を意味している。これは臣下から君主への一方的な感情を表しているが、両国の王が条約を結んで主従関係に至った背景を語る「歴史序文」に「愛」という語が現れていることは青銅板文書と共通している。この点で、青銅板文書にみられる「愛」と同様に、属国アムルの人々からヒッタイト王への「愛」は両者の間に法的な関係が結ばれるための根拠となっていると考えられる³⁰。

加えて、エジプトとヒッタイトの友好関係を言い表す際にも、「愛」という語が現れることがある。この場合、外交上の擬制的な兄弟関係における愛を指しており、両国の対等で友好的な関係を示すための外交用語となっている。ハットウシリ 3 世の父ムルシリ 2 世は、かつての王シュッピルリウマ 1 世の時代の、エジプトとヒッタイトの関係を次のように記述している。

KBo 14.12 iv 26-31 (CTH 40.IV.1.E₃)

そのとき、我が父 (=スッピルリウマ 1 世) は再び条約の書板に問うた。(その中では) かつてどのように嵐の神が、クルシュタマの人々、ハッティの息子たちを取り、彼らをエジプトに連れて行き、そしてエジプト人にしたかということ、また嵐の神がいかにエジプト国とハッティ国の間に条約を課したか、そしていかにそれらが永らく互いに友好であったか(*istarni=šummi aššiyanteš*) (について書かれてあった)。そして彼らが (条約の) 書板を彼らの前で読み上げた際、我が父は彼らに向かって次のように述べた。「かつてハットウシャとエジプトは互いに愛し合っていた(*istarni=šummi aššiyanteš ešir*)。今も我々としては [両国の] 間はこのようなである。ハッティ国とエジプト国は永遠に互いに友好であり続けるだろう(*istarni=šummi aššiyanteš*)！」と³¹。

ムルシリ 2 世は、かつてヒッタイトとエジプトが友好的な関係であったことを「愛」という言葉で説明している。動詞 *ašš-/aššiya-* の分詞である *aššiyant-* にはいずれも三人称複数形の接辞が伴われていることから、両国が互いに愛し合う関係として、双方向の友好的な感情が示されていると思われる。当時の中近東世界では、支配者たちが対等な関係であることを示すために「兄弟」と呼び表す慣習があった³²。スッピルリウマ 1 世以降のヒッタイト王とエジプト王は、外交上、互いを兄弟と呼ぶ対等な関係にあった。また引用文からは、当時ヒッタイトとエジプトの間に条約が結ばれていたことが示唆される。したがって、ここでの「愛」は外交用語としての兄弟愛を意味し、両国に対等かつ友好的な関係が成立していたことを示す

ための言葉である³³。

モランは、申命記における「神の愛」とその古代中近東の文化的背景を論じる中で、このような外交上の「愛」は、独立し対等な支配者間の友好関係を語るためだけではなく、宗主と属国の王の間でも良好な関係を示すために使われたのだという。その場合、宗主を愛することとは、宗主に仕え、属国の王としての身分に忠実であることであつた。このような愛は、感じるものというよりはむしろ命じられるものであり、その点で申命記にみられるように「契約の愛」なのだとしている³⁴。つまり、支配者間の「愛」とは、いずれも契約を成立させるための基礎となるものといえる。

このように、支配者たちの関係を表す際に使用される「愛」とは、両者の間に契約を基にした関係が結ばれるための裏づけとなる術語である。ハットゥッシリ3世が自らの王権の座を確かなものにするために作成した、一種の王令である『弁明』で、ブドゥヘパとの「愛」が語られることに政治的な意図がなかったとは考えにくい。ヒッタイト文書における支配者あるいは国家間の関係にみる「愛」の意味を踏まえれば、彼らの「愛」も法的な用語とみなせるだろう。それはブドゥヘパを妻としてだけでなく、政治的なパートナーとして公的に王と並ぶほどの権力をもたせるための根拠であつたと思われる。そのようなブドゥヘパの立場は彼女が実際に王家で果たした政治的役割と重なるものである。

6. おわりに

本稿で扱った「愛」に関連するヒッタイト語が表す男女の愛は、異性としての魅力に惹かれることであり、この感情の発露はイシュタルによるものだと語られていた。イシュタルのもたらす男女の「愛」に共通しているのは、結婚しているかどうかに関係なく、いずれも男女が異性として引き寄せられる感情であると同時に、男女の仲良く調和のとれた状態を表していることであつた。一方、支配者同士の「愛」は、両者の間に法的な関係が結ばれる前提となる政治的な術語であると理解される。

ハットゥッシリ3世がブドゥヘパとの「愛」に言及した背景には、男女の愛と政治的意味での愛、いずれの意味もあつたのだと考えられる。『弁明』には、ハットゥッシリをヒッタイト王の座に導いたイシュタル神を讃え、その庇護を受けた自己の王権を正当化しながら、ブドゥヘパの王妃としての地位を高める目的があつただろう。他の史料からも、ブドゥヘパが夫と並ぶほどの政治手腕を発揮していたことがわかっており、彼女には実質的に夫ハットゥッシリと並ぶほどの権力があつたといえる。「私たちは結婚し、女神が我々に愛を与えた」というハットゥッシリの

言葉には、その政権において、夫と共に歩んだ王妃ブドゥヘパの存在感が表れている。

推薦者：アダ・タガー・コヘン
同志社大学神学部神学研究科教授

註

*本稿は、アカデミスト・クラウドファンディング「愛は普遍なのか 楔形文字粘土板から探る」の助成を受けて行った研究の一部である。特に、加藤義清氏、小堀馨子氏、篠原千絵氏、高部智哲氏、中山さつき氏、村上朋美氏、山本英一氏には多くのご支援をいただいた。ここに感謝の意を表する。

- ¹ Billie Jean Collins, *The Hittites and Their World* (Atlanta, Georgia: SBL Press, 2007), 99-100.
- ² ブドゥヘパはラメセス 2 世と直接書簡のやり取りをしていた。ブドゥヘパがエジプトへ送った書簡を始め、ヒッタイト王国と諸外国との書簡はホフナーが英訳している。Harry A. Hoffner, *Letters from the Hittite Kingdom* (Atlanta, Georgia: SBL Press, 2009), 281-290. また、ヒッタイトとエジプト王室間の結婚におけるブドゥヘパの役割については、プライスの概説書に簡潔にまとめられている。Trevor Bryce, *The Kingdom of the Hittites* (New York: Oxford University Press, 2005), 282.
- ³ 「タワナンナ」の位は終身の地位であったため、夫より長生きしたヒッタイト王妃が次の王の治世にもこの位にとどまることがあった。ハットウシリ 3 世とブドゥヘパの息子で王となったトゥドゥハリヤ 4 世はバビロニアの王女と結婚しており、ブドゥヘパはこの結婚にあたって交渉を主導したと思われるが、最終的にはトゥドゥハリヤ 4 世とそのバビロニア出身の妻との間に軋轢が生まれたようである。Billie Jean Collins, *The Hittites and Their World*, p.100.
- ⁴ Heinrich Otten, *Die Apologie Hattusilis III: Das Bild der Überlieferung* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz), 1981.; Theo P. J. van den Hout “Apology of Hattušili III,” in *The Context of Scripture, Vol. I* (William W. Hallo ed.; Leiden, New York and Köln: Brill, 1997), 199-204.
- ⁵ インパーラティは、ハットウシリ 3 世が息子トゥドゥハリヤを後継者として指名することを目的に作成したものと指摘している。Fiorella Imparati, “Apology of Hattusili III or Designation of his Successor?,” in *Studio historiae ardens. Ancient Near Eastern Studies Presented to Philo H. J. Houwink ten Cate on the Occasion of his 65th Birthday* (Theo P. J. van den Hout and Johan de Roos, eds., Leiden: NINO, 1995), 143-158. 一方、ファン・デン・ハウトは、ハットウシリ 3 世がイシュタルの祭儀を主導していくことを表明するという目的があったとしている。Theo P. J. van den Hout, *The Purity of Kingship: An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tudhaliya IV* (Leiden, Boston, and Cologne: Brill, 1998), 62. Trevor Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, pp.455-456, n.3 も参照されたい。
- ⁶ Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary Vol. 1* (Berlin, New York and Amsterdam: Mouton Publishers, 1984), 189.

- ⁷ Alwin Kloekhorst, *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon* (Leiden and Boston: Brill, 2008), 215-216.
- ⁸ この説明の以下、*aššiyawar* が宗教的文脈で現れる用例が列挙されている。Johannes Friedrich and Annelies Kammenhuber, *Hethitisches Wörterbuch I* (second edition, Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975ff.), 403.
- ⁹ HW² I: 403-404. 上記の分類に加えて、フリ語・ヒッタイト語文書の例も一例挙げられている(KUB 39.97+45.28+47.59+ obv.9)。
- ¹⁰ たとえば、Fiorella Imparati, “Apology of Hattusili III or Designation of his Successor?” pp.143-158.
- ¹¹ 翻訳は Theo P. J. van den Hout, “Apology of Hattušili III,” p.202 に従っている。なお、本稿で引用する文書は、ハットゥシヤ出土の文書を刊行した *Keilschrifttexte aus Boghazköi*, Leipzig and Berlin. [KBo] と *Keilschrifturkunden aus Boghazköy*, Berlin. [KUB] という二つのシリーズに掲載されている粘土板番号を示している。また、各文書のジャンル分けを行なっているヒッタイト文書カタログ(CTH)の番号も併記した。使用した CTH 番号は Silvin Košak and Gefrid G. W. Müller, *Hethitologie Portal Mainz* (2019/07/02) <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> に基づいている。引用文中のアルファベット翻字の表記は、大文字がシュメール語表語文字（シュメログラム）を、大文字斜体がアッカド語（アッカドグラム）、小文字斜体がヒッタイト語を表している。翻字の記号については、[] は欠損した粘土板の復元された箇所、…は原文が判読できないか翻訳不可能な箇所である。翻訳にあたっては、欠損した部分には [] を用い、翻訳不可能な箇所は…で示した。また、翻訳では原文にない語を補う場合には () を用い、固有名詞等に補足説明を挿入する際は (=) として示している。最後に、本稿ではシカゴ・ヒッタイト辞書 *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago, 1980ff. については、CHD と略して示している。
- ¹² イシュタルと多くの共通の特徴をもつフリの女神シャウシュガは、ヒッタイト新王国時代、特にこの女神を個人神としたハットゥッシリ 3 世の時代から重視されるようになった。シャウシュガはイシュタルと同様、愛と戦争の女神であり、またその役割に応じて半男半女の性質があった。この女神の祭儀はアナトリア南部とシリア北部にあるが、ハットゥッシリがムワタリ 2 世から統治を委ねられていたアナトリア北部の都市サムハも祭儀の中心地となっていた。シャウシュガについては以下を参照されたい。Manfred Hutter, “Shaushka,” in *Dictionary of Deities and Demons in the Bible* (Karel van der, Bob Becking and Pieter W. van der Horst eds., Atlanta, Georgia: SBL Press, 1995), 1433-1434. シャウシュガの特質はとりわけ「ニネヴェのイシュタル」と共通していることから、シャウシュガとニネヴェのイシュタルは同一視されていたと考えられる。ニネヴェのイシュタルは、ニネヴェがあるアッシリアだけでなく、その周辺地でも信仰されていた。ニネヴェのイシュタルについては以下を参照されたい。Gary M. Beckman, “Ištar of Nineveh Reconsidered,” *Journal of Cuneiform Studies* 50 (1998), 1-10. なお、ハットゥッシリ 3 世の個人神であるこの女神について、本文中では「イシュタル」に統一して表記している。

- ¹³ 動詞 *handai*-の意味については以下を参照されたい。Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary Vol. 3* (Berlin, New York and Amsterdam: Mouton Publishers, 1991), 96-107.
- ¹⁴ ヒッタイト語における結婚に関連する表現については、山本孟『ヒッタイト王国の政治と外交—条約と結婚による関係構築—』博士論文、2017年、61-77頁を参照されたい。
- ¹⁵ 翻訳は Harry A. Hoffner, *Letters from the Hittite Kingdom*, p.287 に従う。
- ¹⁶ 新王国時代においてアリンナの太陽女神は王権を司る女神であり、王と王妃はこの太陽女神の神官でもあった。ビン・ヌンは、王家がアリンナの太陽女神を重視するようになったのは、この女神をヘバトと同一視するフリ人の影響が強いと考えている。そのような傾向はフリ人の文化圏であるキズワトナ出身のブドゥヘパが王妃となったハットゥシリ 3世の時代に非常に強まったとしている。Shoshana R. Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom* (Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1975), 204-206.
- ¹⁷ 翻訳は Harry A. Hoffner, *Hittite Myths* (second edition, Atlanta, Georgia: SBL Press, 1998), 54 に従う。
- ¹⁸ 翻訳は Harry A. Hoffner, *Hittite Myths*, p.55 に従う。引用文中に現れる *šahi*-と *parnulliš*-という語は、いずれも植物性の香料を指すと考えられる。これらの語については、CHD-Š: 8 および CHD-P: 179 を参照されたい。
- ¹⁹ フッターは、イシュタルと同一視されるフリの女神シャウシュガの戦争に関する特徴は、その愛を司るという役割にも影響を与えているという。シャウシュガは調和と夫婦の愛を高める役割があるとされながらも、いくつかの文書ではその（性）愛は予期できないものと見なされ、かつ危険なもので見なされる場合があることを指摘している。Manfred Hutter, “Shaushka,” p.1433.
- ²⁰ Hans G. Güterbock, “A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar,” *Journal of the American Oriental Society* 103 (1983), 157; 161.
- ²¹ Hans G. Güterbock, “A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar,” p.164. 「町の住民を眠らせ、男を隠し、誰も聞くことはない」という表現は、イシュタルが周りの人々から恋人たちの性行為を隠すのだということを示していると思われる。
- ²² ギューターブックは「花嫁たちは調和していた（ので）、彼女らは機を織り続けた。家の息子たちは調和していた（ので）、彼らは一区画で畑を耕し続けた。」としている [Hans G. Güterbock, “A Hurro-Hittite Hymn to Ishtar,” p.156] が、ここではプーヴェルの解釈に従っている [Jaan Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary Vol. 3*, p.100]。
- ²³ クルンタはムワタリ 2世の息子であり、ハットゥシリによって王位を奪われたウルヒ・テシュブの兄弟である。ハットゥシリ 3世にとっては甥にあたる。ハットゥシリ 3世は、クルンタをアナトリア南部のタルフンタッシャ国の王に任命していた。
- ²⁴ 翻訳は Heinrich Otten, *Die Bronzetafel aus Boğazköy* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988), 18-19 に従う。なお、『青銅板文書』は KBo・KUB シリーズには掲載されていないため、書板の登録番号で示している。
- ²⁵ Theo P. J. van den Hout, “Apology of Hattušili III,” p.204 (§12b).

-
- ²⁶ アルトマンは、ヒッタイト条約文書における各「歴史序文」の内容を挙げ、それらを類型化し、「歴史序文」の役割を整理している。Amnon Altman, *The Historical Prologue of the Hittite Vassal Treaties* (Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 2004).
- ²⁷ Ada Taggar-Cohen, “Political Loyalty in the Biblical Account of 1 Samuel XX-XXII in the Light of Hittite Texts,” *Vetus Testamentum* 55 (2005), 257-258.
- ²⁸ 翻訳は Gary M. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts* (second edition, Atlanta, Georgia: SBL Press, 1999), 103-107 に従う。
- ²⁹ スッピルリウマ 1 世とアムル王アジルの「条約序文」には、アジルが自主的にヒッタイト王に服従したということが記されている。Gary M. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, pp.36-41.
- ³⁰ タガー・コヘンは、ヒッタイト王と属国の王の条約では属国の王がヒッタイト王に忠誠の誓いを立てているが、『青銅板文書』ではトゥドゥハリヤ 4 世とクルンタの両者が誓いを立てている点で差異があるものの、いずれも両者が条約を結ぶ際の法的根拠であったとしている。Ada Taggar-Cohen, “Political Loyalty in the Biblical Account of 1 Samuel XX-XXII in the Light of Hittite Texts,” pp.266-267.
- ³¹ 翻訳は Hans G. Güterbock, “The Deeds of Suppiluliuma as told by his Son, Mursili II,” *Journal of Cuneiform Studies* 10 (1956), 98 に従う。
- ³² 紀元前 2 千年紀後半の中近東世界ではエジプトやミタンニ、バビロニア、ヒッタイトなど、属国を従える大国の支配者が対等な関係の下に外交関係を結ぶことがあった。彼らは「大王」を名乗り、友好関係にある相手を「兄弟」と呼んで擬制的な兄弟関係によって対等な立場を示していた。山本孟「ヒッタイト王家の家族観とその外交への適用」『西南アジア研究』第 82 巻、2015 年、西南アジア研究会、1-16 頁を参照された。また、古代中近東の支配者たちの外交上の兄弟関係については以下を参照された。Amanda H. Podany, *Brotherhood of Kings: How International Relations Shaped the Ancient Near East* (New York: Oxford Press, 2010).
- ³³ 前 14 世紀前半のアマルナ書簡(EA19)では、エジプトとミタンニの間の書簡で、両国の王の関係として「愛」に言及されることがある。William L. Moran, *The Amarna Letters*. (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1992), 43-46.
- ³⁴ William L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” *The Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963), 79; 81-82.

奴隷解放の年に関する一考察 —第七の年、ヨベルの年—

安仲 佳代

同志社大学大学院神学研究科博士後期課程

要旨

ヘブライ語聖書における三つの奴隷解放規定（出エジプト記 21:2-11；レビ記 25:39-55；申命記 15:12-18）は、奴隷解放を定めている点では共通しているが、内容の異同が多い。中でも、奴隷解放の年に関する異同は、研究者たちの関心を引いてきた。出エジプト記規定と申命記規定は「第七の年」と定めている一方、レビ記規定は「ヨベルの年」と定めている。本稿では、まず、Daisy Yulin Tsai による分類に沿って、研究者たちの代表的な意見を確認する。次に、Tsai による分類を修正した上で、各説を検討する。最後に、議論の争点に対する本稿の立場を明らかにし、奴隷解放の年に関する結論を述べる。本稿は、(i) 奴隷解放の年の意義は規定ごとに異なり、(ii) 三規定は別々に伝承されて成立し、その成立に前後はなく、(iii) 運用の意図を持って規定が置かれたが、安定的な強制力がなかったため、次第に運用されなくなった、と考える。奴隷解放の年に関する異同が生じたのは、(i)と(ii)の点に拠る。

キーワード

奴隷解放、第七の年、ヨベルの年、出エジプト記 21:2-11、レビ記 25:39-55、申命記 15:12-18

Discussion on the Year of the Manumission of Slaves: The Seventh Year and/or the Jubilee Year

Kayo Yasunaka
Doctoral Student
Graduate School of Theology, Doshisha University

Abstract:

Among the three regulations on the manumission of slaves in the Hebrew Bible (Exodus 21:2-11; Leviticus 25:39-55; Deuteronomy 15:12-18), there are various differences. In particular, the issue concerning the year of the manumission of slaves has been a controversial question: Exodus and Deuteronomy stipulated “the seventh year,” while Leviticus stipulates “the Jubilee year.” First, I survey the representative opinions on this question, which were classified by Daisy Yulin Tsai. Next, I make a few modifications of Tsai’s classification and consider each relevant theory. To conclude, I present my opinion on three key points of this discussion: (i) the indication of the year of the manumission of slaves is different depending on the regulation; (ii) the regulations were formed severally and contemporaneously; and (iii) although the regulations were set with the intention of being enforced, they were gradually abandoned because no stable government existed at the time. The difference in the presumed year might have arisen out of (i) and (ii).

Keywords:

manumission of slaves, the seventh year, the Jubilee year, Exodus 21:2-11, Leviticus 25:39-55, Deuteronomy 15:12-18

1. はじめに

ヘブライ語聖書には三つの奴隷解放規定が収められている。出エジプト記 21:2-11; レビ記 25:39-55; 申命記 15:12-18 である。三規定とも奴隷が一定期間働いた後に解放されることを定めている点では共通しているが、その内容に多くの異同がある。例えば、女奴隷を含むのか否か、といった対象者の違い、妻子を伴うのか否か、主人から贈り物を持たされるのか否か、といった条件の違い、さらには、終身奴隷となる選択肢やそのための儀式の様態といった細則に係わる違いなどがあるが、中でも、奴隷が解放されるまでの期間の違いは、研究者たちの関心を引いてきた。出エジプト記規定と申命記規定において、奴隷は、六年間働いた後、「第七の年」に解放される。一方、レビ記規定においては、「ヨベルの年」に解放される。

出エジプト記 21:2¹

あなたがヘブライ人である奴隷を買うならば、彼は六年間奴隷として働かねばならないが、**七年目には**無償で自由の身となることができる。

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יֵצֵא לְחֻפְשֵׁי הַנֶּגֶם:

レビ記 25:39-40

もし同胞が貧しく、あなたに身売りしたならば、その人をあなたの奴隷として働かせてはならない。雇い人か滞在者として共に住まわせ、**ヨベルの年まで**あなたのもとで働かせよ。

וְכִי־יָמוּךְ אֶחָיֶךָ עָמָל וְנִמְכַרְתָּ לָּךְ לֹא־תַעֲבֹד בּוֹ עֲבֹדַת עֶבֶד:
כָּשָׁכִיר כְּתוֹשֵׁב יִהְיֶה עָמָל עַד־שְׁנַת הַיָּבֹל יַעֲבֹד עָמָל:

申命記 15:12

同胞のヘブライ人の男あるいは女が、あなたのところに売られて来て、六年間奴隷として仕えたならば、**七年目には**自由の身としてあなたのもとを去らせねばならない。

כִּי־יִמְכַר לָּךְ אֶחָיֶךָ הָעִבְרִי אוֹ הָעִבְרִיָּה וַעֲבָדָךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וּבְשִׁבְעָה הַשָּׁבִיעִת תִּשְׁלַחְנוּ חֻפְשֵׁי מַעֲמָדָךְ:

同じように奴隷解放を定めている規定であるにもかかわらず、このように奴隷を解放する年が異なっている現状を、どのように解釈するべきだろうか。奴隷解放の年に関する異同、および、異同が生じた理由と必要性について、研究者たちは議論を重ねてきた。Daisy Yulin Tsai, *Human Rights in Deuteronomy: With Special Focus on Slave Laws* (Berlin: De Gruyter, 2014) は、研究者たちの代表的な意見を八

つ挙げ、これに Tsai 自身の意見を加えた九つの説を紹介している。本稿は、これらの見解を確認し、各説に検討を加え、議論の争点を分析した上で、奴隷解放の年に関して考察する。

2. 奴隷解放の年に関する議論

Human Rights in Deuteronomy は、著者 Daisy Yulin Tsai の学位論文に基づいて 2014 年に刊行された著作である。同書は、ヘブライ語聖書および古代近東法典における奴隷解放規定に関して網羅的に論述した研究書のうち、最新のものであり、特に申命記の奴隷解放規定に焦点を当てることで、申命記法典に見出される人道主義的精神を浮き彫りにすることを研究の目的としている。同書 100-105 頁において、Tsai は、奴隷解放の年に関する代表的な見解として、次の八つの説を挙げている（括弧内は研究者名）。

- ① 申命記規定の修正がレビ記規定である。(S. R. Driver)
- ② レビ記規定は「富裕層を懐柔する」ための規定である。(E. Ginzberg)
- ③ 奴隷となった条件が異なる。(I. Mendelsohn)
- ④ 「ヨベルの年」は第七の年を意味する。(N. P. Lemche)
- ⑤ 奴隷となった者の身分や背景が異なる。(C. J. H. Wright)
- ⑥ 個別の解放か全員の解放かによる。(J. E. Hartley)
- ⑦ 奴隷となった者が家父長であったか否かによる。(G. C. Chirichigno)
- ⑧ 奴隷となった者の妻子の有無による。(A. Schenker)

奴隷解放の年に関する異同について、研究者たちはどのように考えてきたのだろうか。Tsai の分類順に従って、これら八つの説を概括する。

① 申命記規定の修正がレビ記規定である。(S. R. Driver)

S. R. Driver が指摘するように、三規定間の矛盾を解消するための最も標準的な解釈は、第七の年よりも前にヨベルの年が到来した場合に奴隷が自由を得られるようにするための規定としてレビ記規定を理解することである²。すなわち、通常は、出エジプト記規定および申命記規定に従って、六年間の務めの後、第七の年に奴隷が解放されるが、ヨベルの年が到来した場合、レビ記規定に従い、たとえ六年間の務めの途中であっても第七の年を待たずして奴隷が解放される、とする解釈であり、この解釈は多くの研究者たちの間で提示されてきた³。しかし同時に、最も調和的と認められながらも批判されてきた解釈であり、Driver 自身もこの解

釈に反対している⁴。Driverによれば、仮にヨベルの年に、出エジプト記規定および申命記規定に代わってレビ記規定を適用することになっていたらとすると、レビ記規定の中に、先行規定に代わって施行する、という明確な言及があるはずである。しかし、実際にはそのような言及はなく、規定は互いに矛盾している。

そこでDriverが「最も満足のいく説明⁵」として提示する解釈が、出エジプト記規定および申命記規定の修正がレビ記規定である、というものである。出エジプト記規定および申命記規定で定められていた第七の年という期間が守られなくなった時代に⁶、イスラエル人奴隷の負担を軽減するため、ヨベルの年の解放を定めたレビ記規定が考案された。レビ記規定によって、奴隷の期間は長くなったが、その代償として、奴隷ではなく雇い人や滞在者のように慈悲深く扱われることになった、とDriverは説明づける。

② レビ記規定は「富裕層を懐柔する」ための規定である。(E. Ginzberg)

ヨベルの年に関する規定は理想論であると見なす多くの研究者たちと異なり⁷、E. Ginzbergは、現実の政治的問題をよく認識した規定である、と考えている⁸。Ginzbergによれば、土地所有権の移転と親族による償還という二つの法慣習を組み合わせ、人間も土地も神の所有物であるという神学的概念を基に、制限付きの貸借のみを許可する新しい所有権移転制度を捕囚時代に定めたものが、ヨベルの年規定である⁹。ヨベルの年を確実に実行に移すために、いくつかの折衷策が取り入れられ、そのうちで最も重要な策が、奴隷解放を七年から五十年に延長したことである¹⁰。確実な律法遵守を目的とした「富裕層を懐柔し、法案に対する彼らの支援を得る¹¹」ための政策であった、とGinzbergは述べている。なお、Tsaiは、このGinzbergによる理由づけを「富裕層に労働力の長期的、安定的な供給をするため¹²」と表現している。

③ 奴隷となった条件が異なる。(I. Mendelsohn)

前二者とは打って変わって、I. Mendelsohnは、出エジプト記規定および申命記規定とレビ記規定には何の繋がりもない、と見ている¹³。出エジプト記規定、申命記規定は、返済不能に陥った債務者が奴隷となった場合を対象としており、レビ記規定は、貧しいヘブライ人が同胞あるいは異邦人に自ら身売りして終身奴隷となった場合を対象としている¹⁴。Mendelsohnによれば、レビ記規定の特徴は二つあり、(i) 奴隷と主人の国籍に言及していること、(ii) ヨベルの年の解放によって同胞の終身奴隷制を禁じていることが、従来の古代近東世界にない新しい要素である¹⁵。ただし、ヨベルの年が本当に実施されたか否かについては、疑問視している¹⁶。

④ 「ヨベルの年」は第七の年を意味する。(N. P. Lemche)

N. P. Lemche は、五十年に及ぶ奴隷期間はほぼ一生涯に匹敵するのでヨベルの年の解放の定めは架空のものであったろうと断った上で、レビ記 25 章の用語に着目している¹⁷。奴隷解放を定めた 25:39 を含めて、レビ記 25 章には וְכִי־יִמָּוֶה (もし彼が貧しくなったなら) で始まる מִוֶּמֶה 規定が三つ登場するが¹⁸、מִוֶּמֶה 規定のどこにも五十年の期間に対する言及はない。そこで Lemche は、מִוֶּמֶה 規定における「ヨベルの年」は五十年目ではなく「解放の年」を意味すると考え、出エジプト記規定および申命記規定に従って、この「解放の年」を第七の年と類推解釈することを提案する¹⁹。レビ記 25 章は、契約法典と申命記法典が部分的に取り入れられ、安息の年とヨベルの年を結びつけた結果生じた「二次的混合物」である、と Lemche は考えている²⁰。ただし、国家規模の実効力を必要とする安息の年は現実には実施されておらず、また、ヨベルの年が実際に運用されていたかも決めかねる、という立場を取る²¹。

⑤ 奴隷となった者の身分や背景が異なる。(C. J. H. Wright)

C. J. H. Wright の見解は、出エジプト記規定および申命記規定とレビ記規定は全く異なる二つの状況を扱っている、というものである²²。前者における「ヘブライ」の奴隷とは、土地を持たず、イスラエルの家で働くことで生計を立てる者を指し、後者における奴隷とは、先祖伝来の土地を持つイスラエル人だが、貧窮して土地を抵当に入れ、家族ともども同胞に身売りした者を指す²³。Wright は、このような解釈の根拠として用語や条件が前者と後者と異なることを挙げ²⁴、前者の解放は無制限の搾取を防ぐことを目的とする一方、後者の解放はイスラエルの家の所有物を回復することを主眼とする、と述べている²⁵。ただし、ヨベルの年の実施については、王国時代以降、土地の差し押さえが増え、世襲でない土地が拡大したために、ヨベルの年における回復が無意味になり、実施されなくなった、としている²⁶。

⑥ 個別の解放か全員の解放かによる。(J. E. Hartley)

J. E. Hartley もまた、出エジプト記規定および申命記規定で扱われている状況とレビ記規定で扱われている状況は異なる、と考えている²⁷。Hartley の考えでは、出エジプト記規定および申命記規定によって個別の奴隷を管理し、レビ記規定によって全奴隷を解放した²⁸。出エジプト記規定および申命記規定では、終身奴隷となる場合についても定められているが、レビ記規定があることで、この終身奴隷もその妻子も、ヨベルの年には解放され、さらには慢性的な重い債務を負っている者も、一切が免除される²⁹。Hartley によれば、奴隷解放規定は、イスラエル

人が終身奴隷となることを防ぐためにあり、レビ記規定は、古代イスラエル市民を守るための強力な社会保障制度であった³⁰。

⑦ 奴隷となった者が家父長であったか否かによる。(G. C. Chirichigno)

G. C. Chirichigno の関心は、レビ記 25:39 と申命記 15:12 で用いられている動詞 נָמַכְר に向けられている³¹。Chirichigno によれば、レビ記規定で示されているのは、強制的に家族ともども奴隷とされた家父長であり、家父長が支払不能に陥ったために身売りせざるを得なかったことは明らかであるので、レビ記 25:39 の完了形 נָמַכְר を、再帰動詞「彼自身を売った」と解釈するべきである³²。何の生産手段も持たないために身売りしたイスラエル人家父長は、土地を持たないためにイスラエルの家で働いて生計を立てる滞在者や雇い人と同等と見なされる³³。一方、出エジプト記規定および申命記規定で示されているのは、債務解消のために家族の一員が売られた場合であり、そのような売買を先導するのは家父長であると考えられるので、申命記 15:12 の未完了形 יִמָּכַר を、受動態「売られる」と解釈するのが最適である³⁴。

⑧ 奴隷となった者の妻子の有無による。(A. Schenker)

A. Schenker は、レビ記 25:41 が息子の存在に言及し、解放後は息子と共に家族と所有地の元に戻ると定めている点を重視する³⁵。Schenker によれば、レビ記規定の対象者は、債務奴隷として息子と共に売られた家父長であり、ヨベルの年の解放が適用されるのは、全奴隷ではなく、既婚で子どもがいるイスラエル人のみである³⁶。出エジプト記規定において奴隷が子どもと共に売られる場合が考慮されていないことから、レビ記規定は出エジプト記規定の補遺であって、出エジプト記規定や申命記規定に変更や更新を加えるものではなく、この補遺があることによって奴隷解放規定は整合性のある制度として完成する、と Schenker は考えている³⁷。

ここまで、Tsai の分類に沿って、奴隷解放の年に関する八つの説の要約を述べた。では、Tsai 自身はどのように考えているのか。Tsai は八つの説を紹介した後、自身の見解を述べている。本稿においては、Tsai の見解を九番目の説として示す。

⑨ ヨベルの年の解放は「最後の頼みの綱」である。(D. Y. Tsai)

Tsai は、レビ記 25 章を章全体で読むべきだ、と述べている³⁸。そこで示されているのは、貧困の三段階であり、イスラエル人は、貧しさゆえに先祖伝来の土地

を売る第一段階 (25:25-34)、土地を持たないために貧窮し経済的支援を必要とする第二段階 (25:35-38)、債務奴隷として自ら身売りせざるを得ない第三段階 (25:39-43) を経て、最悪の場合には外国人に身売りすることになる (25:47-55)³⁹。レビ記 25 章の規定は、イスラエル人の貧困状態が悪化して次の段階に移ることを防ぐためにあり、誰もが奴隷ではなくなるヨベルの年は、社会保障制度の「最後の頼みの綱」である⁴⁰。三規定は、いずれもヘブライの債務奴隷の解放を扱っているが、詳細が異なっているので矛盾しているとはいえ、いずれかがいずれかを修正したり変更したりするものではない⁴¹。三規定は一貫して、社会的弱者を守るだけではなく、従来の古代近東世界では顧みられなかった強い人道主義的精神を示している、と Tsai は理解する⁴²。

3. 各説の検討

Tsai による分類に従って、奴隷解放の年の異同に関する見解を見てきたが、そもそもこの分類は妥当だろうか。Tsai は、三規定間の矛盾を解消する方策として少なくとも八つの解釈——Tsai 自身の見解を含めれば九つの解釈——があるとしていながら⁴³、そこに重複を多く含んでいることが、Tsai による分類に関する第一の問題点である。まず、①Driver と②Ginzberg は共に、レビ記規定によって奴隷解放の年が第七の年からヨベルの年に修正された、と考えている。④Lemche も、先に出エジプト記規定および申命記規定があつてレビ記規定が生じた、と考えている点では共通しているが、「ヨベルの年」を第七の年に読み替える立場を取る。次に、③Mendelsohn, ⑤Wright, ⑥Hartley, ⑦Chirichigno, ⑧Schenker, ⑨Tsai は、出エジプト記規定および申命記規定とレビ記規定は対象者が異なる、と見ている点では一致しており、それぞれ別々の状況で第七の年の解放とヨベルの年の解放が行なわれた、としている。ただし、このうち、⑥Hartley, ⑧Schenker, ⑨Tsai については、レビ記規定を補遺として捉え、第七の年に解放されなかった奴隷がヨベルの年に解放される、と見なしている。

そして、Tsai による分類の第二の問題点は、批判されながらも伝統的に提示され続けてきた二つの解釈を分類に含めていないことである。すでに述べたように、三規定の異同に関する最も標準的な解釈は、第七の年あるいはヨベルの年のいずれか早く到来した年に解放される、と理解することである。また、特にタルムードのラビたちによって提示されてきた解釈として、出エジプト記規定および申命記規定における「永久の奴隷」(出 21:6; 申 15:17) の「永久」とはヨベルの年までを指し、終身奴隷はヨベルの年に解放される、というものがある⁴⁴。後者の解釈は、⑥Hartley, ⑧Schenker, ⑨Tsai らによる、レビ記規定を補遺と捉える考えと、

一致する。

以上を整理すると、奴隷解放の年に関する議論について、次のような分類が妥当であると考えられる。この分類に沿って、各説を検討する。

- 【A】 第七の年かヨベルの年のいずれか早く到来した年とする。
- 【B】 第七の年からヨベルの年に修正された。(①Driver ②Ginzberg)
- 【B’】 「ヨベルの年」は第七の年を意味する。(④Lemche)
- 【C】 第七の年とヨベルの年は対象者が異なる。
(③Mendelsohn ⑤Wright ⑦Chirichigno)
- 【C’】 通常は第七の年で、終身奴隷の場合はヨベルの年である。
(⑥Hartley ⑧Schenker ⑨Tsai)

伝統的に提示され続けてきた、【A】 第七の年かヨベルの年のいずれか早く到来した年とする、という解釈については、すでに述べたように、伝統的に批判もされ続けてきた解釈であり、また、①Driver の反論にあるように、ヨベルの年には出エジプト記規定および申命記規定に代わってレビ記規定を施行する、という明確な言及がない以上、採用することができない。

ところで、①Driver の反論は、①Driver 自身の見解にも当てはまる。すなわち、【B】 第七の年からヨベルの年に修正されたとすれば、修正に関する明確な言及があるはずだが、実際にはないのであるから、この見解もやはり疑わしい。また、①Driver については、⑤Wright が次のような批判を寄せている⁴⁵。慈悲の実践が奴隷期間の延長に対する補償として十分であるとは考えられず、第七の年の解放さえ遵守しない債権者に慈悲の実践という曖昧な事柄を遵守させることは不可能であろう。⑤Wright の批判は、②Ginzberg についても的確である⁴⁶。すなわち、預言者によって富裕層とその経済的圧迫が非難されていた捕囚時代において、富裕層を支援するような政策はあり得ず、また、律法を遵守しないことが最大の罪であるにもかかわらず、かつて遵守されなかったことを理由に、七年の解放規定を廃棄してほぼ一生涯の奴隷を許可するよう修正したとは考えられない。

【B’】 「ヨベルの年」は第七の年を意味する、という④Lemche の見解について、 \aleph 規定のようないくつかの古い法慣習とヨベルの年規定が結びついたとする可能性は、確かに否定できない⁴⁷。しかし、レビ記において一貫してヨベルの年は五十年目であると示されているにもかかわらず、 \aleph 規定における「ヨベルの年」を第七の年と類推解釈しようとする④Lemche の提案は、あまりに屈折している。⑤Wright が指摘するように、問題を「解明した」というより「切り捨てた」だけで、あまり説得力がない⁴⁸。また、⑥Hartley が述べているように、④Lemche によ

る「二次的混合物」という見方は、複雑な再構築であり、証拠に乏しいので立証も否定も不可能である⁴⁹。

以上に鑑みると、三規定は競合するのではなく全く別々の状況が背景にあるとする、【C】第七の年とヨベルの年は対象者が異なる、という解釈は、最も確からしいと思われる。ただし、③Mendelsohn の考えに基づけば、強制された奴隷が七年目に解放される一方、任意で奴隷となった者はほぼ一生涯隷属する状況が生じることになるため、不公平で不可解だという批判もある⁵⁰。これは、同じく⑤Wright にも寄せられる批判であり、土地を持つイスラエル人が土地を持たぬ「ヘブライ」の雇い人よりも非常に長い期間、奴隷でいなければならない状況は不自然である⁵¹。⑦Chirichigno が主張の根拠としているのは、レビ記 25:39 の **נִמְכַר** に関する再帰的解釈であるが、これは⑧Schenker の調査によって覆されている⁵²。**מָכַר** を語根に持つ動詞が受身を意味する場合には Niphal 動詞、再帰を意味する場合には全て Hithpael 動詞となるので⁵³、レビ記 25:39 の Niphal 動詞 **נִמְכַר** は受身「売られた」を意味することになる。⑨Tsai がいうように、⑦Chirichigno は根拠に乏しい⁵⁴。

レビ記規定を出エジプト記規定および申命記規定の補遺と見なす解釈、すなわち、【C'】通常は第七の年で、終身奴隷の場合はヨベルの年である、という見解は、一見、合理的である。特に、三規定によって奴隷解放の全事例が網羅されるという⑧Schenker の提案に従えば、一切の矛盾が解消されよう。しかし、先に【A】と【B】の解釈に対して寄せられた①Driver の批判が、ここでも有効となる。三規定において、修正、更新、あるいは、総則や附則に対する明確な言及がない以上、レビ記規定を補遺と断定することはできない。むしろ、③Mendelsohn が述べているように、規定間には関連がないようにも思われる。奴隷解放という主題が重複しているからといって、いずれかが有効ではない、あるいは、いずれかが総則でいずれかが補遺、ということにはならないであろう。異なる状況で三規定が別々に運用されていた可能性は十分に高い。なお、これと同種の指摘をしながらレビ記規定を補遺として適用しようとする⑨Tsai の姿勢は、不可解である⁵⁵。

4. 奴隷解放の年に関する考察

ここまで検討してきた議論を踏まえると、争点は次の三つに集約されると思われる。三つとは、(i) 第七の年とヨベルの年の意義、(ii) 規定の成立順序、(iii) 規定の運用可能性である。上述した【B'】や【C】【C'】は、第七の年とヨベルの年の意義に注目しており、規定の成立順序には、【B】【B'】【C'】が特に関心を寄せ、規定の運用可能性については、【A】から【C'】までが何らかの形で考慮に入れている。これら三点に対する本稿の立場を明らかにした上で、奴隷解放の年に関する

る結論を述べる。

(i) 第七の年とヨベルの年の意義

まず、第七の年とヨベルの年の意義について、それぞれの年に実施される事柄を改めて確認する。出エジプト記において、第七の年には、奴隷解放 (21:2-6) と休閑 (23:11) が行なわれる。出エジプト記が、ハンムラビ法典をはじめとした古代近東法典における奴隷解放規定を採用する過程で、七の周期を基本とするイスラエルの法慣習と調和させるために、第七の年を解放の年と定めたことは、ほとんど疑いがない⁵⁶。一方、申命記において、第七の年とは「負債免除の年」であり、負債免除 (15:1-11)、奴隷解放 (15:12-18)、さらに仮庵祭での律法朗読 (31:10) が行なわれる。「負債免除」を意味する単語 $\pi\eta\eta\psi$ は、申命記にしか現れないため⁵⁷、申命記の術語と見なすことができる。つまり、申命記に特有の負債免除の一環として、奴隷が解放されるのである。他方、レビ記において、第七の年に実施されるのは休閑 (25:2-7) のみであり、聖別された五十年目であるヨベルの年に、土地返還 (25:10, 13-31)、休閑 (25:11-12)、奴隷解放 (25:39-55) が行なわれる。レビ記の重点は明らかに土地の原状回復に置かれている。ヨベルの年に土地を返還するためには、返還先となる本来の土地所有者の存在を確保せねばならず、そのために、窮乏して奴隷となった所有者を解放し、土地に帰らせる必要がある。奴隷解放は土地返還のための付随的な措置である。

このように見ていくと、規定ごとに奴隷解放の年の意味合いが異なることが分かる。出エジプト記規定においては、字義通りに奴隷解放が実施される年であるが、申命記規定においては、負債免除の年、レビ記規定においては、土地返還の年であり、奴隷解放はそれらの主目的に付随する事柄に過ぎない。したがって、三規定における第七の年とヨベルの年は、規定ごとに別々の状況を示している。この点で、本稿は、【A】【B】【B'】と反対の立場を取る。

(ii) 規定の成立順序

次に、規定の成立順序について、本稿が依拠するのは、魯恩碩の説である。魯によれば、奴隷解放規定を含めた、出エジプト記、レビ記、申命記における法典 (順に、出エジプト記 20:22-23:19; レビ記 17:1-26:22; 申命記 12:1-26:19) は、捕囚期以後のユダヤ社会における三つの異なる集団による相互的な影響の下、ペルシア帝国からの自治要請に応じて、ほぼ同時期に完成された社会規範である⁵⁸。従来、法典の成立に関しては、出エジプト記が最古で申命記とレビ記が後続する、と考えられてきたが、異同や矛盾を含んだ法典が五書に並置される説明としては不十分であり、魯が示したように、三つの異なる集団が相互に影響し合って同時

期に法典を形成したと考えることで、疑問の多くに一定の回答を与えることになる⁵⁹。魯の説を踏まえると、三規定に成立の前後はなく、異なる背景や伝承経路を持ちながらも共存していた三様の集団が、各自の主義の下に奴隷解放の法慣習を同時期に成文化したために、三様の規定が生じ、異同や矛盾を含むことになった、といえる。

これは、三規定の表記の異同からも説明することが可能である。三規定には、対象者や条件といった内容上の明らかな異同だけではなく、同じ事項について述べていながら表記の異なる箇所が複数存在する。例を次の表1に示す。

表1 三規定の表記の異同

	「第七の」	「永久の」	「目に」
出エジプト記	וּבְשָׁבַעַת (21:2)	לְעֹלָם (21:6)	בְּעֵינַי (21:8)
レビ記		לְעֹלָם (25:46)	לְעֵינַיָךְ (25:53)
申命記	הַשְּׁבִיעֵת (15:12)	עוֹלָם (15:17)	בְּעֵינַיָךְ (15:18) ⁶⁰

人称、前置詞、定冠詞の用法がそれぞれ異なるのはもちろん、ここで特に目を引くのは、長書き (full writing) が用いられているか否かという表記上の異同である。三規定とも、一方では長書きを用い、他方では短綴り (defective writing) を用いて、同一規定内で表記法が一貫していないばかりか、「永久の」は、出エジプト記規定とレビ記規定が一致していて、申命記規定のみが異なり、「目に」は、表記の点では出エジプト記規定とレビ記規定が一致しているが、前置詞の点で出エジプト記規定と申命記規定が一致し、人称の点でレビ記規定と申命記が一致している。もし、いずれかの規定が先にあり、後続の規定がそれを参照しながら成立したのだとすれば、これほど多くの微細な異同が無規則に生じるだろうか。それぞれの箇所に文法や発音上の問題はなく、敢えて表記法を変える必要があったとも思われない。合理的に考えれば、すでに完成していた先行規定を書写したのではなく、各規定が互いの成文を参照することのないまま別々に成立した、と見るのが妥当である。

したがって、本稿は規定の成立順序を次のように考えている。おそらく元来は、「第七の年に解放する」「永久の奴隷とする」「目に悪いことをしない⁶¹」といった、奴隷解放規定の核となる法慣習が、口頭で伝承されていた。しかし、異なる伝承経路を持った三様の集団があり、各集団の規定は、概要は同じだが詳細が異なっていた。規定を成文化する際に、各自の主義、すなわち、第七の年における奴隷解放、ヨベルの年における土地返還、第七の年における負債免除に、重点を

置いたため、三規定の内容、用語、表記に齟齬が生じるようになった。すなわち、三規定は別々に伝承されて成立し、その成立に前後はない。そのため、三規定とも、修正や補遺ではなく、独立して有効である。この点で、本稿は、【A】から【C'】のいずれとも一致せず、特に【C】と正反対の立場を取る。

(iii) 規定の運用可能性

最後に、規定の運用可能性について、現在までのところ、ヨベルの年が実施されたことを裏づける証拠は見つかっていない⁶²。奴隷解放規定そのものに関して同様である。しかし、もとより運用が不可能であると予見した上でなお規定を置いた、と見るのは、本末転倒である。規定を置く以上、規定を実行に移す意図は、間違いなく存在していた。この点で、本稿は【B】と異なる立場を取る。【A】や【C'】、特に【C】のように、当初は規定を運用する意図があったが、一旦は運用した後次第に運用しなくなった、あるいは、奴隷解放の年が到来する前に運用が困難になった、と想定する。奴隷解放規定の運用には、規定を実行に移すことのできる強制力の存在が必要不可欠である。特に、ヨベルの年における国家規模の土地返還に伴う奴隷解放を定めているレビ記規定の運用は、中央集権体制が実際に確立されているか、そのような組織の確立を期待することができる社会的状況を必要とする。そこから、次第に、あるいは、結果的に、当初の意図に反して規定の運用が不可能になったとすれば、運用を阻害した原因として、奴隷解放の余裕がないほどの経済的状況の悪化、エレミヤ書 34:8-17 に示されているような律法に対する民の墮落なども考えられるが、最大の要因は、強制力を持った組織の不在であった、と推察する。大小複数の部族集団によって構成され、常に近隣諸国の脅威にさらされていたイスラエル社会において、第七の年はまだしも五十年目のヨベルの年まで、盤石な政権を維持することは、おそらく難しかったのではないだろうか。規定が書かれたとされる捕囚期以後においても、いわゆる宗主国であるアッシリアやバビロニア、ペルシアでさえ政情に変化がある中で、魯がいうところの「三つの下位集団」は、奴隷解放の年までの期間、自治を安定させ続けることができなかつた、と考えるのが、自然である。

したがって、当初は規定を運用する意図があったが、奴隷解放の年の到来を前に政情に変化が生じて運用することができず、次の奴隷解放の年を待つうちに再び政権が倒れるといったことが重なって、次第に規定が運用されなくなり、現在までのところ運用の記録も見つかっていない、という解釈が、運用可能性に対する本稿の立場である。

結びとして、奴隷解放の年に関する本稿の考察を、次のように示す。第七の年

とヨベルの年の意義は、規定ごとに異なる。これは、規定の核となった奴隷解放の法慣習が、三様の異なる経路を辿って伝承され、異なる主義の下に成文化されたためである。出エジプト記では第七の年における奴隷解放、レビ記ではヨベルの年における土地返還、申命記では第七の年における負債免除に、重点が置かれた。このため、奴隷解放の年に異同が生じるようになった。三規定は、別々に伝承されて成立し、その成立に前後はなく、互いの修正や補遺ではない。規定は、運用の意図を持って設置され、特に第七の年の奴隷解放は実際に行なわれたと考えられる。ただし、安定的な強制力がなかったため、次第に運用されなくなった。

本稿は、三規定が異なる状況で別々に運用されていたと見ているため、大要では【C】に属するが、三規定が独自に成立し、レビ記規定にも運用可能性を認めている点では、【C】と反対の立場である。

5. おわりに

本稿では、三つの奴隷解放規定における奴隷解放の年に関する異同に焦点を当て、研究者たちの見解を確認した。研究者たちの見解は、Daisy Yulin Tsai による分類を踏まえた上で、【A】から【C'】の五つに分類することができる。分類順に各説を検討した結果、蓋然性が高いのは【C】であると判断した。

奴隷解放の年に関する議論の争点は、(i) 第七の年とヨベルの年の意義、(ii) 規定の成立順序、(iii) 規定の運用可能性の三つに集約される。本稿は、(i) 奴隷解放の年の意義は規定ごとに異なり、(ii) 三規定は別々に伝承されて成立し、その成立に前後はなく、(iii) 運用の意図を持って規定が置かれたが、安定的な強制力がなかったため、次第に運用されなくなった、と考える。奴隷解放の年に関する異同が生じたのは、(i)と(ii)の点に拠る。以上が本稿の結論である。大要では【C】に属する立場だが、(ii)と(iii)の点では【C】と一致しない。

なお、本稿は、規定の運用可能性を認めているが、運用されなくなった状況について考える場合にこそ、そもそもなぜ奴隷解放規定が置かれたのか、という本質的な問題に立ち返ることができる。状況次第で運用が困難か不可能となるような規定が置かれたとすれば、奴隷解放という主題の他に、何か目的があったのかもしれない。規定が書かれたとされる捕囚期における理想的社会像を訴えたのだろうか、あるいは、Tsai が規定の本質として提示するように、人道主義的精神を奨励したのだろうか。このように推論を進めていくことで、奴隷解放規定の目的に近づくことができると思われる。

本稿で扱った奴隷解放規定をはじめとして、聖書の記述の背景を探ることには、歴史学的実証性を得る以上の意義がある。背景にある時代や社会的状況を同定し、

記述の内容を本来の文脈に置くことで、それが実際にはどのような役割や目的を持っていたのか、という実像が見えてくる。実像へと迫る先で、その記述が本来伝えようとしているメッセージに辿り着くこともできるだろう。奴隷解放規定についていえば、背景の解明は、規定の本質に迫るための唯一の手がかりである。今後とも三規定に関する考察を重ねたい。

推薦者：アダ・タガー・コヘン
同志社大学神学部神学研究科教授

註

*本稿は、日本基督教会近畿支部会（2019年3月26日、於：神戸女学院大学）での研究発表に基づく。

- ¹ 本稿において、聖書の本文は、Karl Elliger, Wilhelm Rudolph, and Adrian Schenker eds., *Biblia Hebraica Stuttgartensia: Editio Funditus Renovata* (Quinta Emendata ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997) に準ずる。日本語訳は、共同訳聖書実行委員会『聖書 新共同訳 旧約聖書続編つき』（日本聖書協会、1995年）に準ずる。
- ² S. R. Driver, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy* (New York: Charles Scribner, 1895), 185.
- ³ *Ibid.* Cf. Martin Noth, *Leviticus: A Commentary* (J. E. Anderson trans., London: SCM Press, 1965), 192; G. Henton Davies, *Exodus: Introduction and Commentary* (London: SCM Press, 1967), 175; Christopher J. H. Wright, "What Happened Every Seven Years in Israel?: Old Testament Sabbatical Institutions for Land, Debts and Slaves Part II," *The Evangelical Quarterly* 56.4 (1984), 196; R・K・ハリソン『レビ記』（井上誠訳、いのちのことば社、2007年）、235頁。ミルトス・ヘブライ文化研究所（編）『レビ記』2巻（ミルトス、2016年）、149頁。
- ⁴ S. R. Driver, 185.
- ⁵ *Ibid.*
- ⁶ 例として、エレミヤ書 34:8-17 におけるゼデキヤ王による改革以前が挙げられている (*Ibid.*)。
- ⁷ Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus* (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1979), 318; J. Philip Hyatt, *Exodus* (Revised ed. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1980), 228; Cornelis Houtman, *Exodus* Vol. 3 (Leuven: Peeters, 2000), 122; Jacob Milgrom, *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics* (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 301; マックス・ヴェーバー『古代ユダヤ教』上巻（内田芳明訳、岩波書店、1996年）、181頁。
- ⁸ Eli Ginzberg, *Studies in the Economics of the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1932), 50.
- ⁹ *Ibid.*

-
- ¹⁰ Eli Ginzberg, 51.
- ¹¹ *Ibid.*
- ¹² Daisy Yulin Tsai, *Human Rights in Deuteronomy: With Special Focus on Slave Laws* (Berlin: De Gruyter, 2014), 100.
- ¹³ Isaac Mendelsohn, *Slavery in the Ancient Near East: A Comparative Study of Slavery in Babylonia, Assyria, Syria, and Palestine from the Middle of the Third Millennium to the End of the First Millennium* (New York: Oxford University Press, 1949), 89.
- ¹⁴ *Ibid.*
- ¹⁵ Isaac Mendelsohn, 90.
- ¹⁶ *Ibid.*
- ¹⁷ N. P. Lemche, "The Manumission of Slaves: The Fallow Year, the Sabbatical Year, the Jubel Year," *Vetus Testamentum* 26.1 (1976), 50.
- ¹⁸ レビ 25:35 ff., 25:39 ff., 25:47 ff.
- ¹⁹ N. P. Lemche, 50.
- ²⁰ *Ibid.*
- ²¹ N. P. Lemche, 49-51.
- ²² Christopher J. H. Wright, 195.
- ²³ Christopher J. H. Wright, 196.
- ²⁴ Wright は解釈の根拠として次の七つの違いを挙げている (Christopher J. H. Wright, 196-199)。(i) 前者には「ヘブライ」という単語が現れるが、後者には現れず、また、前者には「貧しくなったなら」という前提条件がないが、後者にはある。(ii) 前者では奴隷として働くが、後者では奴隷のように働かず奴隷として売られない。(iii) 前者では買い戻しの権利に言及がないが、後者にはある。(iv) 前者では妻子は解放されないが、後者では子どもと共に解放される。(v) 前者の解放は各家で実施されるが、後者の解放は国家規模の祝祭と関連する。(vi) 前者には *אֶלְמִשְׁכָּתוֹ* という単語が現れるが、後者には現れず、また、前者には *בְּיָמָיו* という単語が現れないが、後者には現れる。(vii) 前者はイスラエルがエジプトで奴隷であったことを神学的根拠とするが、後者は人間が神の奴隷であることを神学的根拠とする。
- ²⁵ Christopher J. H. Wright, 199.
- ²⁶ Christopher J. H. Wright, 199-200.
- ²⁷ John E. Hartley, *Leviticus* (Nashville: Thomas Nelson, 1992), 433.
- ²⁸ John E. Hartley, 432-433.
- ²⁹ John E. Hartley, 433.
- ³⁰ *Ibid.*
- ³¹ Gregory C. Chirichigno, *Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East* (Sheffield: JSOT Press, 1993), 330-332.
- ³² Gregory C. Chirichigno, 330.
- ³³ Gregory C. Chirichigno, 331-334.
- ³⁴ Gregory C. Chirichigno, 330.
- ³⁵ Adrian Schenker, "The Biblical Legislation on the Release of Slaves: The Road from Exodus to Leviticus," *Journal for the Study of the Old Testament* 78 (1998), 32.
- ³⁶ Adrian Schenker, 32-33.

³⁷ Schenker の解釈 (Adrian Schenker, 33. Cf. Adrian Schenker, "Affranchissement d'une Esclave selon Ex 21,7-11," *Biblica* 69 (1988), 547-556) に基づけば、三規定は、次の表 2 のように全ての解放の事例を網羅していることになる。

表 2 A. Schenker の解釈に基づく三規定の適用方法

		規定	解放の年
男 奴 隷	独身の男奴隷	出・申	第七の年
	奴隷となる前から既婚で子どもを持たない男奴隷	出	第七の年
	奴隷となった後に主人によって結婚させられた男奴隷	出	第七の年
	奴隷となる前から既婚で息子がいる男奴隷 (厳密には奴隷ではなく雇い人や滞在者に相当する)	レビ	ヨベルの年
女 奴 隷	結婚を目的として買われた女奴隷	出	状況次第
	上記以外の女奴隷	申	第七の年

³⁸ Daisy Yulin Tsai, 102. Cf. Martin Noth, 192; Philip J. Budd, *Leviticus* (London; Grand Rapids: Marshall Pickering; William B. Eerdmans Publishing Company, 1996), 355; Jacob Milgrom, 299.

³⁹ Daisy Yulin Tsai, 102-103.

⁴⁰ Daisy Yulin Tsai, 103-104.

⁴¹ Daisy Yulin Tsai, 110-112.

⁴² Daisy Yulin Tsai, 108, 112.

⁴³ Daisy Yulin Tsai, 100.

⁴⁴ Baruch A. Levine, *Leviticus = לויק'ס: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989), 179; Nahum M. Sarna, *Exodus = שמות: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1991), 120; Jeffrey H. Tigay, *Deuteronomy = דברים: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1996), 150; Daisy Yulin Tsai, 108-109; Michael Carasik ed., *The Commentators' Bible: The JPS Miqra'ot Gedolot: Deuteronomy = דברים* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2015), 106; ミルトス・ヘブライ文化研究所 (編)『申命記』1 卷 (ミルトス、1995 年)、171 頁。厳密には、ヨベルの年か主人の死のいずれか早く到来した時期に終身奴隷は解放される、としている (Nahum M. Sarna, 120; Daisy Yulin Tsai, 108-109)。

⁴⁵ Christopher J. H. Wright, 193.

⁴⁶ Christopher J. H. Wright, 194.

⁴⁷ Martin Noth, 189-192; Nobuyoshi Kiuchi, *Leviticus* (Nottingham; Downers Grove: Apollos; InterVarsity Press, 2007), 452-453.

⁴⁸ Christopher J. H. Wright, 194.

⁴⁹ John E. Hartley, 432.

⁵⁰ Christopher J. H. Wright, 195; John E. Hartley, 432.

⁵¹ John E. Hartley, 432.

⁵² Adrian Schenker, "The Biblical Legislation on the Release of Slaves," 31.

- 53 再帰的意味で語根 מכר が用いられているのは、申 26:68; 王上 21:20, 21:25; 王下 17:17 の四箇所のみであり、全て Hithpael 動詞である (Cf. *Ibid.*)。
- 54 Daisy Yulin Tsai, 101-102.
- 55 Daisy Yulin Tsai, 110-112.
- 56 ハムラビ法典 117 条では、債務を負って奴隷となった男女は、三年間働いた後、第四の年に解放される (中田一郎 (訳) 『ハンムラビ「法典」』 (2 版、リトン、2002 年)、34 頁。Martha Tobi Roth and Harry A. Hoffner Jr., *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Piotr Michalowski ed., 2nd ed. Atlanta: Society of Biblical Literature, 1997), 103)。同条のほか、ハンムラビ法典 175 条および 282 条、中期アッシリア法 A 55-56 条などが、出 21:2-11 に影響を与えたと考えられる (David P. Wright, *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible used and Revised the Laws of Hammurabi* (New York: Oxford University Press, 2009), 152)。
- 57 מָצָא が現れる箇所は、申 15:1-2, 15:9, 31:10 である。ただし、動詞に範囲を広げるのであれば、 מָצָא を語根に持つ動詞は、出 23:11; 申 15:2, 15:3; サム下 6:6; 王下 9:33; 詩 141:6; エレ 17:4; 代上 13:9 に現れるので、申命記に限定されない。
- 58 魯恩碩 「「契約の書」、「申命記法典」、「神聖法典」の相互的影響関係とその時代背景」 『人文科学研究：キリスト教と文化』 46 卷 (2015 年)、266-271 頁。
- 59 魯恩碩、267 頁。
- 60 タルグム、サマリア五書などの写本では、 בְּעֵינַיִךְ である。
- 61 字義通りには、「彼女の主人の目に彼女が悪いなら、彼は彼女を身請けするだろう」 (出 21:8)、「彼はあなたの目の前で彼を過酷に踏みにじることはない」 (レビ 25:53)、「彼はあなたの目に厳しいことはない」 (申 15:18) である。出 21:8 は、問題が生じた場合の女奴隷に対する補償、レビ 25:53 と申 15:18 は、奴隷に対する虐待の予防と見なされている。
- 62 Jacob Milgrom, 301; Nobuyoshi Kiuchi, 453.

イスラーム的価値観をめぐる相違と「過激化」問題 —タイ深南部におけるサラフィー主義の受容に着目して—

西 直美

同志社大学研究開発推進機構特別任用助手

要旨

本稿では、1980年代以降タイで顕著になったイスラーム復興の流れのうち、とくにサラフィー主義に注目し、イスラーム的価値観の相違をめぐる対立と現地におけるサラフィー主義の受容について検討を行う。2004年にタイ政府と反政府武装組織の抗争が再燃すると、タイではムスリムの過激化が問題視されるようになった。しかし何を過激と捉えるかという問題は、何重にも政治化されている。タイ政府にとって過激が意味するのは、分離独立主義とその支持者のことである。サラフィー主義は分離独立主義から距離を取ることでタイ政府と安全保障上の問題を回避する一方で、村落部においては共同体の変化をもたらす思想として危険視されている。本稿では深南部におけるイスラーム的価値観をめぐる相違を検討したうえで、サラフィー主義は泥沼化する紛争のなかでムスリムとしての帰属意識を犠牲にすることなく、分離独立主義から距離を取ることを可能とする拠り所を人々に与えている側面があることを指摘したい。

キーワード

タイ深南部、ナショナリズム、伝統主義、サラフィー主義、過激化

**Conflicting Interpretations on Islamic Ideologies
and the Notion of Radicalization:
Focusing on the Acceptance of Salafism in the Deep South of Thailand**

Naomi Nishi

Assistant

Organization for Research Initiatives and Development, Doshisha University

Abstract:

The radicalization of Muslims has been receiving attention in Thailand, especially since the escalation of the violence in the Muslim-dominated south in 2004. However, the notion of radicalization itself is highly politicized. In this paper, I examine competing Islamic values and the influence of Salafism in a remote Malay village in the deep south of Thailand. The influence of Islamic revivalism and Salafism has grown in Thailand since the 1980s, and tensions between traditionalists have been pointed out in various research works. In this paper, I argue that Salafism in the deep South of Thailand provides: 1) an alternative for those who want to disassociate themselves from separatism and 2) an ideological platform for avoiding conflict with the state without leaving their Muslim identity. Although “Salafis” share with the traditionalists common grievances against the state, they prefer an “apolitical” attitude as a political stance to survive under the stalemated conflict they experience in everyday life.

Keywords:

Deep south of Thailand, Nationalism, Traditionalists, Salafism, Radicalization

1. はじめに¹

本稿の目的は、タイ深南部²を事例として、イスラーム的価値観の相違をめぐる対立とサラフィー主義受容の背景について考察することである。タイにおいて1980年代以降顕在化したイスラーム復興に関する議論は、タブリーギー・ジャマーアト (Tablighī Jamā‘at、ウルドゥー語で宣教団、以下タブリーグ) とサラフィー主義を中心に展開してきた。タブリーグは、北インドを起源とする個人の改革と精神的な向上を強調する宣教を中心に据えた組織で、タイ深南部のヤラー県に東南アジア最大級の宣教センターを設置している。クルアーンとハディースに基づく宗教実践改革を志向するサラフィー主義は、1980年代後半にサウジアラビアなどから帰国した指導者によって率いられ、都市中間層に顕著にみられることが指摘される³。イスラーム復興の流れで生じた新しい動きは、深南部の伝統社会とのあいだで摩擦を引き起こし、それらは新旧の対立として論じられてきた。

マレーシアとの国境に近い深南部は、マレー語パタニ方言を母語するムスリムが多数派を占めている。1960年代から分離独立運動が続いてきたものの、1990年代には沈静化したと考えられていた。2004年1月にナラティワート県の軍基地から銃器が奪われる事件を境に情勢が悪化し、ムスリムの過激化として問題視されるようになった。一見のどかな田舎には治安部隊による検問が張り巡らされ、武力衝突や襲撃事件が断続的に生じている。非日常であるはずだった紛争は、7000人近い犠牲を伴いながら15年以上の歳月のなかで人々にとっての日常になりつつある⁴。事件の原因が不明である場合も多く、ローカルな権力闘争や地下組織の暗躍、公権力側による自作自演も疑われる。深南部の大部分は戒厳令と首相緊急令のもと治安部隊の影響下に置かれ、警察や軍による逮捕状なしの拘留、拷問などの人権侵害も多発してきた。こうした状況下で説得力をもつのが、タイ政府との戦いをジハードだとみなす考えである。他方サラフィー主義者は、しばしば「ワッハービー」(Ar./wahhābī/ワッハーブ主義、ワッハーブ主義者) と呼ばれ、伝統的な共同体を破壊する思想として否定的に捉えられている。その理由の一部に、サラフィー主義者がタイ政府と良好な関係を築いているという事実がある。

何が過激とみなされるかは何重にも政治化され、深南部におけるイスラーム的価値観の相違は、タイ政府との関係性という軸に沿っても理解されている。本稿ではまず、深南部問題について歴史を中心に概観し、タイのサラフィー主義について検討したのち、サラフィー主義の村落部における受容について考察していく⁵。最後に、泥沼化する紛争のなかでサラフィー主義は人々にムスリムとしての帰属意識を犠牲にすることなく、分離独立主義と距離を置くことを可能とする抛り所を与えている側面があることを指摘したい。

2. タイ深南部紛争

2-1. 深南部問題の起源

2004年にタイ深南部における紛争が激化すると、反政府運動が果たしてグローバルなジハード主義へと変容していくのか、という点が大きな関心を集めた。タイ深南部における紛争は、歴史、宗教、政治が複雑にからみあって展開している。2019年3月、深南部各地にカラスプレーで書かれた110という数字が現れた。110という数字は、道路や2019年3月24日の総選挙に向けて設置されていたポスターの上にもみられた。110年前の1909年3月10日、当時のサヤーム王国とイギリスのあいだで、国境を確定する条約が締結された。タイは、影響下にあったケランタン、トレンガヌ、クダ、プルリスのマレー4州をイギリスに割譲する代わりに、イギリスの治外法権の放棄と鉄道建設のための融資を得た。15世紀から続くマレー系スルタン王国パタニは公式に近代国家タイの一部となり、パタニ王国の解体は決定的なものとなった。

列強による植民地化の脅威に直面したタイでは、ラーマ5世（在位1868-1910）の下で中央集権的な行政改革と近代的な領域国家形成が行われ、ラーマ6世（在位1910-1925）の下でタイ・ナショナリズムの原型が構築された。ラーマ6世によって示された「ラックタイ」（Th./lakhai/タイ的原理）は、民族、宗教、国王への絶対的忠誠から構成される。1932年の立憲革命で親王専制体制が打倒されたのちに制定された憲法では、仏教徒である国王が全ての宗教の至高の擁護者であることが定められた。1938年に政権についた軍人プレーク・ピブーンソンクラム（在任1938-1944、以下ピブーン）は、1942年1月までに12号に及ぶ「ラッタニヨム」（Th./ratthaniyom/国民信条）を公布し、新時代にふさわしい文明的な国民文化の構築を目指す政策を実施した。1939年の第1号では国名がサヤームからタイに改められ、住民を民族で隔てず等しくタイ人と呼ぶべきである（第3号）、国家、国旗、国王賛歌への敬意（第4号）、タイ語の習得（第9号）などタイ・ナショナリズムに基づく国民の形成が本格化していった⁶。

分離独立主義は、19世紀後半から始まったタイの近代国家形成と中央集権化に対する、旧パタニ王国のエリート層の抵抗を起源としている。深南部紛争がエリート間の闘争を超えて、マレー・ナショナリズム運動に展開していく一つの分岐点になったのが、1948年4月28日にナラティワート県のドゥソン・ヨーで生じた蜂起である。これはしばしば、パッターニー県イスラーム委員会の長であったハジスロン・アブドゥルカディール（1894-1954、以下ハジスロン）に触発された反乱であると理解されている。エジプトのイスラーム改革思想家ムハンマド・アブドゥの影響を受けたハジスロンは、1927年にメッカから帰郷するとイスラームとマレー・ナショナリズムに基づく社会改革と秩序構築を目指す活動を行い、民衆

から大きな支持を得ていた。

ピブーン政権期における強権的な同化政策は、マレー・ムスリムの大きな反発を引き起こした。第二次世界大戦中のマレー・ムスリムの闘争は、戦後にマラヤ連邦への加入を目指す形で展開していた。1944年8月にピブーンが失脚すると、政府は南部ムスリム地域の状況改善を目指して融和的な政策を実施した。1945年5月「イスラームの擁護に関する勅令」が制定され、イスラーム行政の組織化が行われた。1946年12月には、ムスリムが過半数を占める南部4県についてイスラーム法に基づく裁判を認める「パッターニー県、ナラティワート県、ヤラー県、及びサトゥーン県におけるイスラーム法の適用に関する法律」が定められた。

タイの民事裁判の一部としてイスラーム裁判を導入することに対するムスリム指導者の反発は大きかった。とくに、ハジスロンは「カーフィル」(Ar./kāfir/非ムスリム)がムスリム裁判官を指名することはできないと反対を示し、政府から要注意人物と目されるようになる⁷。深南部における公権力、とくに警察による暴力行為や汚職は続いていた。1947年4月3日ハジスロンらは、ムスリムが多数を占める南部4県でマレー・ムスリムによる自治を実現するための7つの要求をタイ政府に提出した⁸。当時の様子を、同年9月に深南部を訪れた記者バーバラ・ウィッティンガム・ジョーンズはこのように記している。

(…) 外部の世界からの完全な隔絶によって、パタニは恐怖政治に対してなすすべを持たない。政権に対するもっとも緩やかな批判でさえも、危険な会話とみなされ、死か脅迫によって抑圧される。パタニ・マレーには言論の自由がない、新聞はなく、ラジオが少しあるだけで、政治機構も存在しない⁹。

1946年7月にラーマ8世王が怪死し、戦後の混乱が続くなか1947年11月8日のクーデターによりピブーンが返り咲いた。バンコクにおける政変を目の当たりにしたハジスロンらは国際社会の支援を求めるとともに、1948年1月29日に行われる予定であった総選挙のボイコットを計画したとされる¹⁰。1948年1月16日、ハジスロンは国家反逆罪で逮捕・起訴された。マレー・ムスリムとタイ政府とのあいだで続いてきた緊張関係は最高潮に達し、4月28日のドゥソン・ヨー蜂起に至る。衝突により400名に及ぶ民衆と30名の警察官が死亡、マレー・ムスリム側の犠牲者の多くは女性や子供、老人であった¹¹。イギリスは、アメリカがタイを支援していたこととタイからのコメ輸出拡大の必要性からタイに配慮し、パタニのマラヤ連邦への加盟は絶望的となった。有罪判決を受けて収監されたハジスロンは、1952年に出所した後、1954年に謎の失踪を遂げた。タイ警察によって8月13日の夜に殺害され、ソンクラー県の海の底に沈められたと信じられている¹²。

2-2. パタニにおけるジハード

2004年1月4日、ナラティワート県下の20の公立学校と2つの交番が放火され、軍基地から400丁以上の銃器が奪取された。タクシン・チンナワット（在任2001-2006）は、戒厳令を敷くと同時に治安部隊を大幅に増員した。2004年4月28日、軍と警察の駐留所が襲撃されたのち、パタニ王国の歴史遺産であるクルセ・モスクに立てこもった32名を含む107名が軍によって殺害される事件が生じた（クルセ・モスク事件）。同年10月25日、政府による不当逮捕に反対する市民のデモ隊に対して軍が発砲し7名が死亡、拘束者の移送中に78名が窒息死する事件が生じた（タクバイ事件）。2004年に生じた2つの事件は、深南部のマレー・ムスリム社会に深い傷を残している。

クルセ・モスク事件が生じた4月28日という日付の歴史的重要性は、研究者によっても指摘されている¹³。タイの歴史でドゥソン・ヨー反乱と記録される民衆蜂起は、深南部のマレー・ムスリムのあいだでドゥソン・ヨー戦争と呼ばれてきたのである¹⁴。クルセ・モスク事件では、死亡した戦闘員からマレー語のアラビア文字表記であるジャウィで記された『ベルジハード・ディ・パタニ』（M./Berjihad di Patani/パタニにおけるジハード）という冊子が発見された。61に及ぶ、その多くは戦いに関するクルアーンの章句を引用しながら、奪われた土地を取り戻し、イスラームを守るための闘争をジハードとして鼓舞したものである。全65頁の冊子ではまず、メディナ時代における預言者ムハンマドと教友たちの戦いを引きつつ、イスラームにおける敵とはカーフィルと彼らを後見とする「ムナフィーク」（Ar./munāfiq/偽信徒）であることが確認される。奪われた土地を取り戻す要求を行うことはマレーの血を受け継ぐ者の義務であり、パタニを侵略した敵であるカーフィルや裏切り者のムナフィークを殺害することを恐れてはならない。イスラームの敵との戦いはクルアーンとハディースに明示されており、つまりアッラーからの命令であって、戦闘で命を失った者は「シャヒード」（Ar./shahīd/殉教者）であることが解説される¹⁵。

マレー・ナショナリズムに基づく分離独立運動が組織化されていったのは1960年代であった。1958年にクーデターで政権を握ったサリット・タナラット（在任1958-1963）は、反共主義を掲げ同盟国アメリカの支援の下で開発と教育を通じた同化政策を本格化させた。1961年には、マレー・ムスリムの同化を阻害しているとみなされた寄宿型宗教塾ポーノの登録と、宗教教育に加えタイ語を教授言語とする普通教育を行う私立イスラーム学校への改編が義務付けられた。1960年前後から勃興した分離独立派組織の多くが、国内外からの支援を得ながら活動を続けた¹⁶。現地のイスラーム指導者によって、社会主義とイスラームを融合させたマレー国家樹立を目指すパタニ民族革命戦線（Barisan Revolusi Nasional Melayu

Patani 以下 BRN) が結成されたのは 1960 年であった。1980 年代以降、タイ政府は深南部における共産主義者や「ムスリム・チョーン」(Th./muslim chon/ムスリムの無法者) への対応を、軍事力による制圧から政治的解決へと舵を切った。それを象徴する政策が、治安回復、経済発展、民衆との相互理解の促進を主眼とする「ターイ・ロムイェン」(Th./tai romyen/南の安寧) である(首相命令 66/2523 号)。90 年代には、好調な経済とマレー・ムスリムの社会参加が進んだことを背景に、武力闘争は人々の支持を失っていった。1990 年代終わりまでに多くの分離独立運動のメンバーが投降・逮捕され、分離独立運動は収束したかに思われた。

タクシン政権は深南部で生じている暴力の背景に政治的主張を認めず、「チョーン・ターイ」(Th./chon tai/南部の無法者)、麻薬常習者による犯罪行為であるとみなし強硬な対応を行った。2006 年にタクシンがクーデターで追放された後も紛争が収束することはなく、首相および治安部隊に大きな権力を付与する首相緊急令と戒厳令の下で、治安回復と住民との信頼醸成を目指す取り組みがなされている。2011 年に政権についてタクシンの実妹インラック政権下(在任 2011-2014) では、分離独立派組織との和平対話が開始された。タイ政府は深南部問題の国際問題化への懸念などから、積極的な関与を行ってきたとはいえ、和平対話の行方はいまだ不透明である。

深南部問題の文脈では、政府と異なる考えを持つ者という表現が、パタニ・マレーの武装闘争にかかわるテロリストを暗示するかたちでしばしば用いられる¹⁷。またタイ政府は、深南部の実戦部隊のほとんどを掌握しているとされる BRN に対し、直接・間接的に支援を行う人々を「ネオルアム」(Th./naeoruam/支持者) として懸念してきた。BRN によってマレー語で出された声明には、パタニ・マレー民族に対する抑圧と苦難の歴史を忘れず、人々が一致団結し、帝国主義者、植民地主義者であるカーフィル・サヤームと戦い自由を勝ち取ることへの決意、テロ対策の名のもとに行われている人権侵害と抑圧に対する怒りとタイ政府への不信感に彩られている。2015 年に YouTube 上で公開された声明は「一つの言語、一つの民族、…独立かシャヒード」という言葉で締めくくられている¹⁸。SNS の発展は情報の発信や共有を容易にし、政府や主要メディアのみならず多くの人が情報の発信に関わるようになってきている。2019 年 2 月に Facebook にあげられたタイ政府との戦いで命を落としたとされる人物の写真には、クルアーン 2 章 154 節「またアッラーの道において殺された者を死者と言ってはならない。いや、生きている。ただ、お前たちは感知しない」¹⁹が添えられていた。タイ政府との戦いで死んだ人物が、ここではシャヒードと捉えられていることがわかる²⁰。

3. サラフィー主義

3-1. ワッハーブ派とサラフィー主義

2002年のバリ島爆弾テロ事件の後、ASEAN域内の実務者との関係も強いタイの安全保障研究者は、ヤラー・イスラーム大学を中心にパターンニー、ヤラー両県に最低5千人のワッハービーが存在し、「現地のJI」には1万人のメンバーがいると見積もっている²¹。JIとは、国際テロ組織として認定されているジュマ・イスラミーヤ(Ar./al-Jamā‘a al-Islāmīya/イスラーム集団)のことである。「現地のJI」はアルカイダなどとは異なりムスリムの幸福の追求を目指す社会運動であるとの説明が付されているとはいえ、2000年代初頭のタイではワッハービーはJIの本拠地があったインドネシアや、パキスタンの過激派との結びつきが懸念されていた。テロリズムについて論じる研究者らがおおむね一致するのは、ワッハービーとは過激主義の代名詞のようなものであると捉えている点である。

ワッハービーとはサウジアラビアの建国を支えた思想であり、ムハンマド・イブン・アブド・アル=ワッハーブ(1703-1791、以下イブン・アブドゥルワッハーブ)の解釈、また、その解釈に従う人々を意味する。イスラームを取り巻く情勢の悪化を受けて、2004年タイのイスラーム学者によって『カブアンカーン・ワッハービー：ニヤーム・レ・クワームマーイ』(Th./Khabuankan Wahabi: Niyam lae Khwammai/ワッハーブ主義運動：定義と意味)が出された。一般向けにまとめられた全63頁の冊子の前半では歴史的背景が解説され、イブン・アブドゥルワッハーブに反対する人々が、彼や弟子たちを貶めるためにワッハーブ派という言葉を用いたことやサウード家とのかかわり、自称としてはサラフィーヤ、サラフィーユーン、ムワッヒドゥーンが使われたことなどが説明される²²。

後半にかけてイブン・アブドゥルワッハーブの思想の核心である「タウヒード」(Ar./tawhīd/唯一神信仰)の概念について解説されたのち、彼の思想はヒジュラ暦3世紀までの初期イスラームの在り方を理想とするサラフィー主義であるとまとめられる²³。最後にタイにおけるサラフィー主義の展開が示される。サラフィー主義が初めて観察・記録されたのは、1919年バンコクにおいてである²⁴。20世紀初頭のメッカ在住のマレー人学者の手になるマレー語本が戦後のタイにおけるイスラーム改革の動きに影響を与えており、1970年にパターンニー県で出版されたイブン・アブドゥルワッハーブの『キターブ・アッタウヒード』(Ar./Kitāb al-Tawhīd/タウヒードの書)は現在でも広く用いられている²⁵。そして、タイにおける新しい世代のイスラーム学者、とくに留学をした人々の多くがサラフィー主義の影響を受けているといった内容が解説される²⁶。

1980年代以降、サウジアラビアなど中東諸国での留学を終えて帰国した指導者が、タイのイスラーム復興を率いてきた。「カナ・マイ」(Th./khana mai/新しい

集団、改革派)や「サーイ・マイ」(Th./sai mai/新しい派、改革派)とも呼ばれる、クルアーンとハディースに基づく改革を志向するサラフィー主義の流れである²⁷。サラフィー主義とはもともと、植民地化に直面したイスラーム諸国で19世紀後半に現れた思想潮流であった。預言者ムハンマドとその教友、「サラフ」(Ar./al-Salaf/父祖)の時代の原典であるクルアーンとハディースに立ち返り、イスラーム法解釈の営為を活性化することで、イスラーム共同体の復興を行うことを目指した。歴史のなかで築かれてきた権威から距離を置き、原点をより重視する流れである。タイで著名なサラフィー主義の指導者は、バンコクを中心に支持を集めるシャイフ・リダ・アフマド・サマディ²⁸と、深南部で影響力を持つイスマイル・ルッフィ・チャパキヤ(1951-、以下ルッフィ)である。ポーノを経営する一族の下で育ったルッフィは、メディナ・イスラーム大学で学士号、イブン・サウード・イスラーム大学で比較法の修士・博士号を取得して1988年にタイに帰国し、1998年にタイで初めての私立イスラーム大学であるヤラー・イスラーム大学(現ファートニー大学)を設立した。サラフィー主義の影響はファートニー大学のみならず、国立ソクラーナカリン大学(以下PSU)パッターニー校イスラーム学部、国立ナラティワート・ラーチャナカリン大学イスラーム・アラブ研究学院といった研究教育機関を中心に見られ、教員研修やカリキュラム作成を通してイスラーム初等・中等教育に対しても影響を与えている²⁹。

深南部におけるサラフィー主義には、テキスト主義的解釈、特定の伝統的実践を「ビドア」(Ar./bid'a/イスラームからの逸脱)とする、近代教育やテクノロジーをイスラーム的に再解釈する、といった特徴がある。諸外国では安全保障上の脅威とみなされる場合が多いが、深南部ではサラフィー主義者で分離独立運動に関わったとして逮捕された者はいない。深南部におけるサラフィー主義者は、タイ政府との関係では実利的な対応を取るとともに、大学における教育を中心に、小規模な学習会、慈善活動、ビジネスを通して影響力を拡大している。

3-2. サラフィー主義者によるジハード解釈

マレーシアの世論調査機関であるメルデカセンターが2018年に出した東南アジア4か国(マレーシア、インドネシア、タイ、フィリピン)の暴力的過激主義と自己犠牲の傾向に関する調査報告書によると、タイは宗教を守るために生命、自由、財産などを犠牲にする自己犠牲の傾向が4か国のなかでマレーシアと並んで高い一方、JIやイスラーム国など国際テロ組織に対する支持が4か国中でもっとも低かった³⁰。東南アジアでムスリム人口の過激化が問題視されるなか、ファートニー大学は特徴的なプログラムを実施していることで知られる。ファートニー大学では、留学生を含め全ての学生に「サンティウィティ」(Th./santiwithi

／平和的方法) プログラムの履修が義務付けられており、カントの『永遠平和のために』など欧米の思想家の著作についても学ぶ。このプログラムでイスラームを学ぶ際に用いられる教科書が、ルッフィによる『イスラーム・サーサナー・ヘン・サンティパープ』(Th./Islam Sasana haeng Santiphap／平和の宗教イスラーム)と題された冊子である。

冊子では、イスラームが慈悲と平和の宗教であることが、クルアーンの章句やハディースを軸にしつつ、イスラーム学者の解説や国内外の研究成果も引用しながらまとめられている。以下ではとくに、非ムスリムや戦闘に関わる部分をみてみたい。他者に対しては、善に誘い、良識を命じる(クルアーン第3章104節)こと、善行と畏怖のために助け合い罪と無法のために助け合ってはならない(クルアーン第5章2節)ことが説明され、クルアーン第49章13節「人々よ、われらはおまえたちを男性と女性から創り、おまえたちを種族や部族となした。おまえたちが互いに知り合うためである」を引いて、相互理解を試みるのが基本的な態度として推奨される³¹。

イスラームは平和の礎として公正さを重んじ、戦闘は、不公正や抑圧、攻撃を防ぐために一定の条件下で認められる。平和を守るという大前提を欠いた戦闘は必要な戦いとはいえ、ジハードは攻撃や抑圧、国や個人の利益のための手段とはなりえない³²。また、フダイビーヤの和議やメッカ無血開城の故事、クルアーン第16章126節でアッラーは報復を認めながらも忍耐がより良いとしていることから、寛容さが推奨され報復は自制されるべきものであるとされる³³。そして、イスラームはナショナリズムや部族主義を乗り越えるものであることが解説される³⁴。

クルアーンはムスリムに、戦争を仕掛けてこず、宗教を抑圧しない者に対しては、公正かつ徳と善行をもって接することの明確な許可を与えている。アラビア語のキスト(Ar./qist/公正)は単なる正義を意味するのではなく、イスラームにおける公正とは、戦っている敵に対しても戦っていない相手に対しても行わなくてはならない義務である³⁵。宗教に強制は禁物であるというイスラームの原則と、慈愛をもって自ら望んでイスラームに招かれることが肝要であることが確認され、クルアーン第60章9節がイスラームを受け容れない者を後見とすることを禁じているのは、侵略、抑圧、戦争を惹起するからであって、単にイスラームを受け容れないという理由からではないことが解説される³⁶。

イスラームを否定した人間を殺すことは戦いの目的とはならず、平和的方法が尽くされないうちに戦闘を行うことは推奨されない。また、イスラームの教えが届かない人物は、真実から遠ざけられたものとして祈りの対象となる³⁷。ジハードの目的とは、この世界と来世における良き生である。したがってイスラームにおいて、ジハードとは自分自身の心との戦い、教育や布教、政治やその他の方面

で人生に必要なものという意味合いが生じる³⁸。イスラームでは、無関係な市民を殺すことは厳しく禁じられ、戦時下では殺人者あるいは戦闘員でなければ殺してはならない³⁹。意図的に信仰者を殺した者は、アッラーの赦しを決して得られることはない⁴⁰。冊子では、イスラームが慈悲と平和、そして公正をもたらす宗教であることが繰り返し強調される。

4. イスラーム的価値をめぐる相違：ナラティワート県ルーソ郡の事例

4-1. 伝統とイスラーム的価値

メルデカセンターの調査に協力した PSU の教員は、カリフ制に反対するムスリムはいないことから当初はイスラーム国に対する支持があったのも事実だとした上で、アンケート結果からは学生の 98 パーセントがイスラーム国の解釈は誤りであると認識していたことが明らかであったとする。とくに強調されたのが、深南部におけるイスラーム指導者の役割である。ルッフイを代表として影響力のある指導者がイスラームに関する解釈を市民に対して伝えており、たとえば、ルッフイが何らかの事柄についてイスラーム的に誤っていると言えれば BRN のメンバーでさえも耳を貸しているのだという⁴¹。

サラフィーがエリートを中心にイスラーム改革の動きを示す言葉として定着する一方で、人々が実際に使っている言葉がワッハービーである。以下ではナラティワート県ルーソ郡において実施した現地調査のうち、とくにネオルアム（分離独立派組織の支持者）とされていた村の事例を中心に、イスラーム的価値観をめぐる相違について検討していきたい。ルーソ郡は、深南部問題に関心のある人々のあいだでは、BRN 誕生の地として知られる。ルーソ郡はタイ国鉄駅周辺に発展した市街地を除いて、ほとんどを森林地帯が占める。2004 年以降、仏教徒の公立学校校長や教員が殺害されるなど治安が悪化し、非ムスリムの多くが地域を出て行った。レッドゾーン（事件多発地域）とされ、深南部でも極めてマレー・ナショナリズムが強い保守的な地域であるとみなされている。

1980 年代から 90 年代にかけてナラティワート県で調査を行った橋本が指摘しているように、90 年代以降の村落部におけるテレビの普及には目覚ましいものがあった⁴²。家庭内におけるタイ語の使用が罪だとみなされる傾向が強かった 80 年代までとは異なり、タイのテレビ番組が視聴される光景は今ではどの家庭でも当たり前になった。しかし日常会話でタイ語が用いられることは少なく、タイ語は「パーサー・ラーチャカーン」(Th./phasa rachakan/公務の言葉)とみなされる。人々にとってパタニ・マレー語は母語であり、イスラームの言葉という表現が時折聞かれるほどマレー語とマレー語のアラビア文字表記であるジャウィは、イス

ラームと密接に結びついたものとして捉えられている。

村のイスラーム指導者たちは、マレーの伝統的な宗教実践に対して表立って批判をすることはしてこなかった。エジプトのアズハル大学を出た前「イマーム」(Ar./imām/宗教指導者)は、人々のイスラームに関する知識の不足や不正確さを問題視しながらも、人々の実践を頭ごなしに否定することはなかった。マレーシアやブルネイで宗教教員として教鞭をとりながら故郷でイマームを務めていたが、2004年以降の情勢悪化後に頻繁に帰郷することが困難となり2015年にブルネイで客死した。その後、タブリーグの中心であるヤラー宣教センターでクルアーン読誦とハディースを学んだ人物がイマームを務めている。

村では、血縁関係と伝統的実践が共同体の基盤を支えている。タイの正史では伝えられることのない土地の歴史や先祖の時代から続く苦難は日常生活のなかで細々と語り継がれ、伝統的実践とともにパタニ・マレーとしての帰属意識を支えてきた。ソクラーの海に沈められたハジスロンは、公正さを求めた人間の末路として記憶されている。海外で教育を受けた者はタイ政府から疑念の目で見られ、私立イスラーム学校やイスラーム初等教育を行うタディカなど限られた場しか活躍の場がない。

ある私立イスラーム学校教員の男性は、2000年代前半にパキスタンでの留学を終えて帰国した後、軍に連行され尋問を受けた。タイ語で事情を説明することができたため解放されたものの、タイ語ができなかった他の人間は文字通り姿を消したという。村では意味なく人を殺めることを肯定する者はいないものの、武器をもって戦うということについては少なくとも過激であるとはみなされていない。武装闘争を積極的に肯定する人々のあいだでは、ジハードには宗教と土地を守るためのジハードがあると理解されている。最初に攻撃をしかけてきたのはタイ政府側であり、防衛は当然の反応であると考えられる。2004年以降顕著になったのは、マレー・ムスリムであっても、タイ政府に協力的だとみなされた人物が武装組織の標的になる事例である⁴³。なかには軍や警察、彼らの協力者は「アンジン・カーフィル」(M./anjing kafir/非ムスリムの犬)、「バビ」(M./babi/豚)であって殺されても仕方がないという見方を示す者も存在した⁴⁴。

以上のような見方を共有する人々がイスラーム的に誤っているとは言わないまでも、一様に問題視していたのがワッハービーであった。深南部でワッハービーと呼ばれる人々は、服装や髭といった容姿、訪れるモスクや礼拝の所作などによって識別できる場合も多い。村でワッハービーは、ムハンマドの時代に無かったものを全て性急に否定し、伝統や土地のイマームを尊敬することがない、社会の破壊者として捉えられる。目に見えない心の問題であるが故に、武力闘争よりも恐ろしいといわれることもある。さらに、タイ政府と安全保障上の問題を回避して

いる事実も、侮蔑の背景に垣間見える。私立イスラーム学校の教員で村の指導者の一人でもある男性はこのように語った。

ワッハービーは、ムハンマドとその教友の時代になかったものを、全てイスラームではないと否定し、土地のイマームを尊敬することがありません。ワッハービーは外国とくにサウジとの関係が強く、外国からの資金を独占しています。村人に対して敬意を持って接するタブリーグと違って、ワッハービーは村人を見下しています。彼らは土地を取り返す要求をしないので、タイ政府とのあいだで安全保障上の問題を抱えていません。彼らの思想は危険です。もしかすると、タイ政府の使徒なのかもしれません⁴⁵。

4-2. ワッハービーとは誰か

2003年ルッフィは、JIとの関係を疑われ捜査を受けた。国際テロ組織や現地の分離独立派組織との関係がないことが明らかとなったのち、当時皇太子であった現ラーマ10世の訪問を受けたヤラー・イスラーム大学は、タイ政府のブラックリストから名前を消すことに成功した⁴⁶。2004年ファートニー大学に改称され、平和的手段でサラフィー主義を広めることを是に活動を続けている。サラフィー主義に否定的な人々のなかには自らを「カナ・カオ」(Th./khana kao/古い集団、保守派)や「サーイ・カオ」(Th./sai kao/古い派、保守派)と呼ぶ者がおり、シャーフィーイー学派に基づく伝統的なイスラーム解釈や土地のイスラーム実践を重視する人々を示す言葉としては伝統主義者(traditionalist)も用いられる⁴⁷。深南部において、サラフィー主義と伝統主義という対立の構図は、学校教育、ノンフォーマル教育、NGO活動など多くの場面でみられる。伝統主義者にとってサラフィー主義者とは、サウジアラビア式のワッハーブ主義を拡散し、深南部のアラブ化を進めようとする過激な人々と捉えられる。保守的な要素が強い村落部では、サラフィー主義に関わることは共同体からの排除をもたらしかねない。それにも関わらず、サラフィー主義に共鳴する人々が存在した。

村でワッハービーとみなされている人々には、ルッフィを代表とするサラフィー主義の学者やサラフィー主義の宣教師に対する支持、サラフィー主義者によって組織されている活動や学習会への参加、土地の伝統的実践をイスラーム的に誤っていると否定する、といった特徴があった。自らのことをワッハービーということはなく、自称としてはアハル・スンナ (Ar./ahl al-Sunna/スンナの徒)やサーイ・マイが用いられる。ラマダン明けのラーヨーの日に墓地で行う会食、ラーヨーの1週間後を同様に祝うラーヨーネー⁴⁸、預言者生誕祭マウリド、伝統的な割礼、婚姻、葬送儀礼をビドアであり誤りとする。また、イスラームの言葉

があるとすればそれはアラビア語である、イスラームを学ぶ言語としてマレー語やジャウィは絶対ではなくタイ語を含む何語でも学ぶことができる、クルアーンとハディースには近代的なテクノロジーも含め全て記されているとの理解もみられた。村では 2000 年代後半、学校での教育内容や親族の葬儀方法をめぐって大きな対立が生じた。時間を経て、サラフィー主義者はこうした儀礼にあえて参加しないという対応を取るものの、目立った対立は生じていない。

とくに若い世代のあいだでは、マレー・ナショナリズムを強く持つ伝統主義者と、伝統的なイスラーム的価値観を時代遅れであると捉えマレー・ナショナリズムから距離を置こうとするサラフィー主義者の違いが目立つ。村の中心にあるタディカでは、伝統主義者の教員が、ファートーニー大学を卒業した同僚である教員に、イスラーム教育はマレー語で行う必要があるし、ムハンマドの時代に戻るといふならば携帯電話もバイクも使ってはいけないはずだ、と皮肉を言う光景が見られた。ファートーニー大学出身のタディカ教員は村で唯一の「極端な」ワッハービーとして非難されていたが、生まれ育った村から排除されるということではなかった。

一般的に、サラフィー主義は都市部を中心に、安全保障上の問題を経験しておらずタイ政府に対して悪い印象の少ない中間層のあいだで支持を広げていると考えられている⁴⁹。しかし、村落部ではサラフィー主義、伝統主義に関わらず安全保障上の問題を経験していない場合の方が少ない。ファートーニー大学で学びインドネシア留学から帰国した私立イスラーム学校助手の女性は、兄弟が分離独立運動に関与していたと疑われた。彼女は政治の話になるといつも、分離独立運動については知りたくない、政治には関心がなく、ただ良いムスリムとしてこの世界を生きただけだという。彼女にとってのイマームであり、「ウラマー」(Ar./‘ulamā’/宗教知識人)であるのはルッフィであることも強調する。

熱心なルッフィ支持者として知られるファートーニー大学職員の男性は、PSU パッターニー校に在籍していた 2000 年代後半に疑わしい人物として、村長と彼の叔父とともに軍に連行された。前郡長が彼の一族のことを嫌い、軍に情報を流してブラックリストに載せたからだという。これまで 3 回呼び出され、タイの法律やイスラームに関するセミナーを受けた。政治に深く失望した彼は、大学卒業後ファートーニー大学で職を得、勉強会やビジネスを通して、積極的にサラフィー主義のネットワークと関わるようになった。彼が強調するのも、ムスリムとしてより良く生きること、そして政治とは一切関わらないという点であった。

村はずれのタディカ校長は、バンコクの大学を卒業後家電製品販売で財を成したが、分離独立運動への資金提供が疑われたことがある。自身のことをサーイ・マイであると主張する彼は、ルッフィやサラフィー主義の宣教師として知られる

ザキール・ナイックの講演を好んで視聴している。村の伝統主義者からはイスラームをよく理解しないビジネスマンとして認識される校長は、イスラームは寛容と慈悲の宗教であること、クルアーンには既に起こった出来事やこれから起こる出来事全てが記されているのだと説明する。また、タイ政府によるイスラーム教育の試みを評価しており、イスラームという宗教を攻撃しない限りにおいてタイ政府と戦う必要はないとする。仏教徒は真実を知らないだけで、それは自分たちには関係ないことだと強調する。

サラフィー主義に共鳴する人々は、ワッハービーが村では決して受け入れられていないことを認識していた。それでもあえてサラフィー主義に関わる選択をする背景には、紛争が泥沼化するなかでムスリムとしてのアイデンティティを犠牲にすることなく、分離独立主義から距離を置くことを可能にするための基盤をサラフィー主義が提供しているという側面がある。後継者と目される人物がいないなか、ルッフィの率いてきたサラフィー主義の流れが今後どのように展開していくのかが注視されている。ルッフィ自身は、将来の深南部情勢について、記者の質問に対してこのように答えた。「もし人々が平和的な方法に利益を見出すならば、変わるだろう。そうでないならば、変わることはない」と⁵⁰。

5. おわりに

日々経験される出来事や語られる歴史は人々の帰属意識を形づくり、イスラームをめぐる価値観にも影響を与えている。タイ政府の行ってきた政策は、必ずしもマレー・ムスリムの排除を目指したものではなく、マレー・ムスリムの文化や社会を理解し包摂を試みるものでもあった。しかし、深南部のムスリム共同体に対する抑圧として捉えられる余地を多分に残すものであった。2004年にタイ政府と反政府武装組織の抗争が再燃すると、ムスリムの過激化が問題視されるようになった。しかし何を過激と捉えるかという問題は、幾重にも政治化されている。タイ政府にとって過激が意味するのは不可分一体の国土を損なおうとする分離独立主義とその支持者のことであり、諸外国で過激とみなされるサラフィー主義はイスラームをマレー・ナショナリズムより上位に掲げることによってタイ政府との安全保障上の問題を回避している。一方で、村において過激という文脈で捉えられていたのは、分離独立主義や武器をもって戦うことというよりかは、サラフィー主義を筆頭に共同体の変化をもたらす思想であった。

調査地の村において、伝統主義者と同じように政府に対する不信感を共有しながら、さらに共同体からの反発をもたらすことを認識しながら、あえてサラフィー主義に共鳴していることを示す人々がいた。サラフィー主義は、分離独立主義か

ら距離を取りつつ、かつタイ政府に敵意が無いことを示すことを可能とする。彼らにとってのサラフィー主義は、政治への失望と泥沼化する紛争のなかで、ムスリムとしての帰属意識を犠牲にせずに生きる代替案を提供するものであった。10年以上続く紛争下では、公権力及び武装組織による深刻な人権侵害が続いている。人々が求めるのが、平和であることは疑いようがない。しかしそれは単なる秩序ではなく、公正さに裏付けられた平和である。タイ深南部におけるイスラーム的価値観をめぐる相違は、単なる新旧の対立ではなく、公正さを求める奮闘の手段を何に求めるか、という違いとしても捉えられるかもしれない。

推薦者：王 柳蘭

同志社大学グローバル地域文化学部准教授

註

*本稿は、JSPS 科研費 18H05669 および 19K13637 の助成を受けて行った研究成果の一部である。

- ¹ 日本語以外の用語や書籍名については、とくに重要な場合のみ、それぞれ初出の際に、「(日本語カタカナ表記)」(Ar. or Th. or M./アルファベットの転写表記/語義)という形で表記。Ar., Th., M.はそれぞれアラビア語、タイ語、マレー語を意味する。タイ語のローマ字表記に関しては、タイ王立学士院が定めた方法に依拠する。
- ² タイ語では、一般的に南部国境県や南部国境3県という表現が用いられる。本稿では、パタニ王国の故地であり、現在も分離独立運動が続くパッターニー県、ヤラー県、ナラティワート県とソンクラーク県の一部を深南部と呼ぶ。本文中では、旧パタニ王国に関連する場合はパタニ、タイの県を示す場合はパッターニーと記す。
- ³ タイのサラフィー主義研究として Muhammad Ilyas Yahprung, “Islamic Reform and Revivalism in Southern Thailand: A Critical Study of the Salafi Reform Movement of Shaykh Dr. Ismail Lutfi Chapakia al-Fatani,” (Doctoral dissertation, Islamic University of Malaysia, 2014); Joseph Chinyong Liow, “Religious Education and Reformist Islam in Thailand's Southern Border Provinces: The Roles of Haji Sulong Abdul Kadir and Ismail Lutfi Japakiya,” *Journal of Islamic Studies*, Vol. 21, No. 1 (2010), 29-58 などが参考になる。
- ⁴ 深南部情勢のモニタリングを行っている Deep South Watch によると、2004年1月から2019年5月までに生じた事件数は20,342件、死亡者は7,000名、負傷者は13,644名である(Deep South Watch 2019)。
- ⁵ 本稿で用いる現地調査のデータは、博士論文執筆時の調査(2015年5月-10月、2016年2月-3月、8月-9月)に加えて、2017年6月、2018年3月、2019年3月に深南部において実施した調査に基づく。
- ⁶ 玉田芳史「タイのナショナリズムと国民形成：戦前期ピブーン政権を手がかりとして」

- 『東南アジア研究』34巻1号、1996年、138-140頁。
- 7 Michel J. Montesano and Patrick Jory eds., *Thai South and Malay North: Ethnic Interactions on a Plural Peninsula*, (Singapore: NUS Press, 2008), 109-110.
 - 8 Nantawan Haemindra, “The Problem of the Thai-Muslims in the Four Southern Provinces of Thailand (Part One),” *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 7, No. 2 (September, 1976), 208.
 - 9 Barbara Whittingham Jones, “Patani-Malay State outside Malaya,” *The Strait Times*, October 30, 1947.
 - 10 Nantawan Haemindra, “The Problem of the Thai-Muslims,” 209.
 - 11 A. Bangnara, *Pattani Adit lae Pattuban* (パタニ：過去と現在), (1977), 120.
 - 12 Arifin Bin Chik, Abdullah Laoman, Suhaimi Bin Ismail, *Patani Prawatsat lae Kanmuean nai Lok Malayu* (パタニ：マレー世界における歴史と政治) (Hat Yai, Islamic Cultural Foundation of Thailand, 2015), 298. 2015年8月14日にパッターニー市内で開催されたハジスロンを偲ぶイベントでの聞き取りの際も、ハジスロンは1954年8月13日に警察によって殺害され海に沈められたと認識されていた。
 - 13 Chaiwat Satha-Anand, “The Silence of Bullet Moment: Violence and 'Truth' Management, Dusun-nyor 1948, and Kru-Ze 2004,” *Critical Asian Studies*, Vol. 38, No. 1, (March 2006), 11-37.
 - 14 Duncan McCargo ed., *Rethinking Thailand Violence*, (Singapore: NUS Press, 2007), 19.
 - 15 タイのイスラーム行政の最高機関であるチュラーチャーモンتریが行った検証を参照した。Office of Chularachamontri, *Chicheankotecing Kanbitueankhamsonsasanaislam nai Ekasan Beryihat di Pattani*. (「パタニにおけるジハード」のイスラームの教えの歪曲に関する真実の解説) (Bangkok, Office of Chularachamontri, 2006), 18-20.
 - 16 ナラティワート県の議員だったトゥンク・ジャラル・ナシールによって1959年に設立されたパタニ民族解放戦線(Barisan Nasional Pembebasan Patani: BNPP)を皮切りに、1960年設立のBRNや、1967年設立のパタニ統一解放機構(Patani United Liberation Organizatou: PULO)などが結成されている。
 - 17 たとえば Arifin Bin Chik, Abdullah Laoman, Suhaimi Bin Ismail, *Patani*, 537.
 - 18 Jabatan Penerangan BRN, “Perisytiharan Jabatan Penerangan B.R.N,” (BRN情報部による声明) <https://www.youtube.com/watch?v=lZYnDJ77fyU> (Accessed July 7, 2019).
 - 19 クルアーンの訳は中田考監修『日垂対訳クルアーン』作品社、2014年に基づく。
 - 20 深南部におけるシャヒードの意味について社会言語学者の原新太郎による論考が参考になる。Hara Shintaro, “The Interpretation of Shahid in Patani,” *Asian International Studies Review*, Vol. 20 (June, 2019), 137-157.
 - 21 Kumar Ramakrishna, See Seng Tan eds., *After Bali: The Threat of Terrorism in Southeast Asia*, (Singapore: World Scientific, 2003), 187.
 - 22 Sufam Usman and Usman Idris, *Khabuankan Wahabi Niyam lae Khwammai*, (Bangkok: Islamic Academy, 2004), 20-34.
 - 23 Sufam Usman and Usman Idris, *Khabuankan Wahabi*, 55.
 - 24 Sufam Usman and Usman Idris, *Khabuankan Wahabi*, 56-57.イスラーム復興研究を行ったスクーピンも、イスラーム改革思想はバンコクで1920年代以降インドネシア人政治難民のアフマド・ワッハーブによって広められ、アフマドの弟子であるパキスタン系ム

- スリム、ディレク・クルシリワットによって継承されたとしている。Raymond Scupin, “Islamic Reformism in Thailand,” *Journal of the Siam Society*, Vol. 68, (1980), 2.
- ²⁵ Sufam Usman and Usman Idris, *Khabuankan Wahabi*, 56.
- ²⁶ Sufam Usman and Usman Idris, *Khabuankan Wahabi*, 57.
- ²⁷ 人類学者のジョルはカナ・マイ、「カウム・ムダ」(M./kaum muda/若い世代、改革派)、アハル・スンナと自称する人々をサラフィー主義の影響を受けた Reformist (改革派) として描いている。Christopher M. Joll, *Muslim Merit-Making in Thailand’s Far-South*, (Springer, 2012), 65. ルッフィは自身をサラフィー主義と位置付けている。Duncan McCargo, *Tearing Apart the Land: Islam and Legitimacy in Southern Thailand*, (New York: Cornell University Press, 2008), 22-23.
- ²⁸ シャイフ・リダはエジプトのムスリム同胞団の思想から大きな影響を受けた人物であり、イスラーム・チャンネルである White Channel の代表を務めている。
- ²⁹ タイ深南部におけるイスラーム教育の展開については、西直美「タイ深南部におけるイスラームと帰属意識：イスラーム教育の場を事例に」『年報タイ研究』第 18 号、39-57 頁で論じている。
- ³⁰ “S-E Asia survey sheds light on attitude towards extremism,” *The Strait Times*, November 20, <https://www.straitstimes.com/asia/se-asia/s-e-asia-survey-sheds-light-on-attitude-towards-extremism> (Accessed January 31, 2019)
- ³¹ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam Sasana haeng Santiphap*. (Yala: Yala Islamic University, 2004), 57.
- ³² Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 63.
- ³³ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 70.
- ³⁴ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 73, 75.
- ³⁵ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 76.
- ³⁶ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 77.
- ³⁷ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 84.
- ³⁸ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 85.
- ³⁹ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 86-87.
- ⁴⁰ Ismail Lutfi Capakiya, *Islam*, 88.
- ⁴¹ インタビュー (2018 年 3 月 2 日)。
- ⁴² 橋本卓「タイ南部国境県におけるムスリム社会の変容と政治—経済発展とマス・メディアの影響—」(1) (2) (3)、『北九州大学法政論集』第 19 巻 2 号～4 号、北九州大学 (1991-1992)、176-195 頁、361-375 頁、457-473 頁。
- ⁴³ Anusorn Unno, “We Love Mr King”: *Malay Muslims of Southern Thailand in the Wake of the Unrest*, (Singapore: ISEAS Publishing, 2019), 44.
- ⁴⁴ 私立イスラーム学校教員、30 代男性 (2015 年 8 月 5 日)。この教員は、BRN がリクルートならびに軍事訓練を行っていたとされる、深南部地域に所在する私立イスラーム学校出身であった。タイ政府への協力者を敵とする見方に加えて、教員によると、軍・警察の殺害は、その他の治安部隊の殺害より点数が高いという考えがあるのだという。
- ⁴⁵ 私立イスラーム学校教員、40 代男性 (2019 年 3 月 24 日)。
- ⁴⁶ Krithika Varagur, “Preaching the Peace,” October 27, 2018, Pulitzer Center,

-
- <https://pulitzercenter.org/reporting/preaching-peace> (Accessed February 1, 2019)、ファートーニー大学イスマイル・ルッフイ・チャバキヤ博士インタビュー（2014年11月13日）。
- 47 Joseph Chinyong Liow, “Religious Education and Reformist Islam in Thailand’s Southern Border Provinces.”; Christopher M. Joll, *Muslim Merit-Making in Thailand’s Far-South*; Muhammad Ilyas Yahprung, “Islamic Reform and Revivalism in Southern Thailand.”
- 48 ハディースでは、ラマダン月が明けた日に始まるシャワル月に、任意の6日間断食をすることが、預言者ムハンマドの慣行であるスンナとして推奨されている。深南部では、ラマダン月が明けたのち直ちに6日間断食を続けて行い、その上で断食明けを祝う場合がある。ラマダン明けのラーヨーはアラビア語ではイード・アル＝フィトル(‘id al-fitr)、標準マレー語ではハリ・ラヤ・プアサ(Hari Raya Puasa)、というが、深南部ではラーヨーポーソーという呼称が用いられることが多い。ラーヨーネーのネーは、標準マレー語のエナム(Enam)、数字の6に由来する。
- 49 この点について、2019年6月11日にチュラロンコーン大学で開催された国際シンポジウム *Female Agency, and Islamic Activism: Thai Case Studies in Localizing the Global* において、サラフィー主義の村落部での受容について発表を行った際に、現地の専門家から多くの示唆を得た。
- 50 Krithika Varagur, “Preaching the Peace.”

執筆者紹介

山本 孟	日本学術振興会特別研究員（PD） 同志社大学一神教学際研究センター リサーチフェロー
安仲 佳代	同志社大学大学院神学研究科博士後期課程
西 直美	同志社大学研究開発推進機構特別任用助手

編集後記

このたび、『一神教世界』第11巻が発行となりましたので、お手元にお届けします。今回は、5名の方々からの投稿があり、3本の論稿を掲載する次第となりました。ヒットに関するものが1本、ヘブライ語聖書に関するものが1本、イスラーム学に関するものが1本となっております。それぞれの興味深い論稿となっておりますので、是非ご一読頂きたく存じます。『一神教世界』は、若手研究者に開かれた発表の場としての役割を果たしておりますので、彼らのこれからの成長のためにも、皆様からの忌憚のないご批判・ご意見をお待ちしております。これからも『一神教世界』をますます充実させていく所存でございますので、皆様からのご支援のほど、何卒よろしくお願い申し上げます。

2020年3月 編集委員（代表）中野泰治

『一神教世界』(WMR) 論文募集要項

2019年4月15日改訂

1. 本誌は、一神教の学際的研究に携わる若手研究者に発表の機会を与え、優れた研究者の育成を目指すことを目的とします。
2. 本誌は年1回(3月頃)、電子ジャーナルとしてオンライン上で刊行します。同志社大学学術リポジトリおよび同志社大学一神教学際研究センターのウェブサイトで公開します。
3. 応募できるのは、原則として、一神教学際研究センターのリサーチ・フェローのうち1名以上が推薦する者です。論文が掲載される場合、推薦者の氏名は論文末尾に記載されます。論文の投稿に際しては、推薦書は推薦者自身が、CISMOR 編集事務局 (journal@cismor.jp) に直接送るよう、ご依頼ください。推薦書の指定フォーマットは、編集事務局から推薦者に直接送付致します。
4. 応募原稿については審査を行い、編集委員会が掲載の可否を決定します。推薦書は掲載判断における参考資料となります。
5. 原稿は、未発表のものに限ります。
6. 投稿希望者は、5月末日までに、サマリー(書式自由、日本語の場合600字程度、英語の場合250 words程度)を電子メールにて提出してください。その際、推薦者の氏名も明記してください。6月中旬までに当編集委員会より投稿の可否を回答致します。
7. 原稿の投稿締切は7月末日です。
8. 原稿はWord形式(下記参照)とPDF形式の二種類で作成してください。
WordファイルはMicrosoft Wordのテンプレートを使用してください。日本語のテンプレートでラテン・アルファベット、ヘブライ文字、ギリシア文字、アラビア文字を用いる場合は、“Times New Roman” 10ポイントのフォントを使用してください。テンプレートは、CISMORのホームページからダウンロード可能です(<http://www.cismor.jp/jp/publication/>)。
9. 原稿での使用言語は、日本語および英語です。母国語ではない言語で作成する場合、執筆者の責任のもとネイティブ・チェックを行い、その証明書を提出してください。
10. 原稿は、横書きとします。
11. 分量は、日本語の場合、16,000~20,000字(註を含む)、英語の場合、6,000~7,500 words (endnotesを含む)です。(図は字数に含まれませんが、チャートおよび表中の情報は字数に含まれます。)
12. 原稿の1ページ目に、表題、執筆者氏名、所属、要旨(日本語の場合400字程度、英語の場合150 words程度)、キーワード(5つ)を日英両言語で記してください。
13. 註は、論文末に一括して掲げてください。参考文献表は原則として掲載しません。
14. 註における、欧文の著書・雑誌・新聞・論文の文献表記は、Chicago Manual of Styleに依拠し、次の様に記入してください。

Books

Joseph Blenkinsopp, *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel* (Louisville, Ky.: Westminster-John Knox Press, 1995), 20-50.

Edited books

Gary Anderson and Saul M. Olyan eds., *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (Journal for the

Study of the Old Testament Supplement Series 125; Sheffield, JSOT Press, 1991), 20-35.

Articles or chapters in a volume

Frank Moore Cross, "The Priestly Houses of Early Israel," in *Constituting the Community: Studies on the Polity of Ancient Israel in Honor of S. Dean McBride, Jr.* (John T. Strong and Steven S. Tuell, eds., Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005), 35-55.

Entries in a series volume

John F. Robertson, "The Social and Economic Organization of Ancient Mesopotamian Temples," in *Civilizations of the Ancient Near East 1* (Jack Sasson *et al* eds.; New York: Scribner, 1995), 443-454.

Journal articles

Oliver Robert Gurney, "The Annals of Ḫattušili III," *Anatolian Studies* 47 (1997), 127-139.

Journals/articles online

Ada Taggar-Cohen, "Hittite Laws and Texts," *Bible Odyssey* (date of access).
<http://www.bibleodyssey.com/places/related-articles/hittite-laws-and-texts.aspx>

同じ著者が2回以上現れる場合は、その氏名を再度フルネームで記入してください。

例：Frank Moore Cross, "The Priestly Houses of Early Israel," pp. 20-25.

雑誌／シリーズの名称は略さずに記入してください。

日本語の著書・雑誌・新聞・論文の文献表記方法は、次の通りです。

著書

市川裕『ユダヤ教の精神構造』東京大学出版会、2004年、50頁。

ロバート・N・ベラー『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、1973年、343頁。

三木英・櫻井義秀編著『日本に生きる移民たちの宗教生活—ニューカマーのもたらす宗教多元化』ミネルヴァ書房、2012年、215頁。

堀江宗正責任編集『日本の宗教事情 国内編 I』（シリーズ「いま宗教に向き合う1」）岩波書店、2018年、111頁。

日本海地誌調査研究会『人道の港敦賀—命のビザで敦賀に上陸したユダヤ人難民足跡調査報告—』日本海地誌調査研究会敦賀上陸ユダヤ難民足跡調査プロジェクトチーム、2007年、35頁。

共同訳聖書実行委員会『聖書 新共同訳』日本聖書協会、2018年。

雑誌

基督教研究会『基督教研究』第76巻、第2号、同志社大学神学部、2014年12月。

新聞

久保健一「曖昧な法学者統治；民主化実現の余地残す」（読売新聞 2009年2月12日号所載）。

論文

市川裕「罪の赦しと父祖の徳—ユダヤ教『スリーホート』の祈り—」『筑波大学地域研究』第6号、筑波大学地域研究研究科、1988年、260-261頁。

小原克博「一神教と多神教をめぐるディスコースとリアルポリティーク」『一神教学際研究』

第2号、同志社大学一神教学際研究センター、2006年、13-14頁、
<http://www.cismor.jp/uploads-images/sites/2/2014/02/d2c51acebf75bce1ecce270c28433c92.pdf> (閲覧日)。

その他、不明な点がございましたら、編集委員会にお尋ねください。

15. ヘブライ文字、ギリシア文字、アラビア文字については、原語表記も認めます。その他のラテン・アルファベット以外の文字は、原則として、ラテン・アルファベットに転写し、かつ論文内で転写法を一貫させてください。

転写をする場合、可能な限り、Billie Jean Collins, project director, *The SBL Handbook of Style: For Biblical Studies and Related Disciplines*, second edition, Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014 (以下SBL)、第5章 (p. 55以下) に準拠してください。ヘブライ文字については、SBLには、Academic Style と General-Purpose Style が掲載されていますが、投稿者の目的に応じて、どちらを用いてもかまいません (その他、コプト語、アッカド語、エジプト語、ウガリット語等の古代語の転写についても、SBLの使用を推奨します)。

アラビア文字については、国内の投稿者は、可能な限り、大塚和夫他編『岩波イスラーム辞典』(岩波書店) に準拠してください。海外からの投稿者に対しては、とくに転写法を指定しませんが、アラビア語、ペルシア語、トルコ語の転写については、可能な限り、ALA-LC (Library of Congress) に準拠してください。

これらのガイドラインの入手が困難な場合は、編集委員会に連絡してください。

16. 原稿は刊行後 PDF ファイルにし、執筆者に提供いたします。

問い合わせ・提出先

同志社大学一神教学際研究センター 『一神教世界』編集委員会
E-mail: journal@cismor.jp

Guidelines for Submissions **to *The World of Monotheistic Religions (WMR)***

Revised on April 15, 2019

1. This journal is designed to provide young researchers engaged in interdisciplinary research on monotheism with opportunities to publish their papers, with a view toward developing high-caliber researchers.
2. This is an online journal published annually in or around March, and it is made publicly accessible on the Doshisha University Academic Repository and the website of Doshisha University Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions (CISMOR).
3. In principle, eligibility for contributing papers is limited to individuals recommended by at least one research fellow of CISMOR. In order to submit a paper, when sending your final draft to the recommender, request that the recommender send the recommendation directly to the CISMOR editorial office (journal@cismor.jp). When published, the name(s) of the recommender(s) will appear at the end of the paper. The CISMOR research fellow will receive the recommendation form directly from the office.
4. Each submitted paper will be reviewed, and the editorial committee will decide whether to accept it for publication. The letter of recommendation will be considered during the review process.
5. Submissions are limited to unpublished papers.
6. Send a summary of your paper (approximately 600 characters in Japanese or 250 words in English) via e-mail by the end of May. Please also specify the name of the recommending person. Any format is acceptable for the summary.
7. Your paper must be received by the end of July.
8. Prepare your paper in both Word (see below) and PDF formats. For the Word file, *use a template* for Microsoft Word, which can be downloaded from CISMOR's website (<http://www.cismor.jp/en/publication/>).
9. The paper should be written in either Japanese or English. You are responsible for having it proofread by a native speaker prior to submitting the paper if written by a non-native speaker, and then please also submit the certificate of proofreading.
10. In either language, the paper's text should be read from left to right.
11. The paper's length should be 16,000–20,000 characters (including 註 s) if written in Japanese and 6,000–7,500 words (including endnotes) if written in English. (Figures are not counted as words, but text within charts and tables is counted.)
12. The first page should include the title of the paper, the name(s) of the author(s), the organizational affiliation, and an abstract (approximately 400 characters in Japanese and 150 words in English) in both languages. Also add 5 keywords.

13. All notes should be provided together at the end of the paper. No bibliography is published, in principle.
14. If your paper includes references to books, magazines, and/or newspapers in a European language, please use the following citation rules in accordance with the Chicago Manual of Style:

Books

Joseph Blenkinsopp, *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel* (Louisville, Ky.: Westminster-John Knox Press, 1995), 20-50.

Edited books

Gary Anderson and Saul M. Olyan eds., *Priesthood and Cult in Ancient Israel* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 125; Sheffield, JSOT Press, 1991), 20-35.

Articles or chapters in a volume

Frank Moore Cross, "The Priestly Houses of Early Israel," in *Constituting the Community: Studies on the Polity of Ancient Israel in Honor of S. Dean McBride, Jr.* (John T. Strong and Steven S. Tuell, eds., Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 2005), 35-55.

Entries in a series volume

John F. Robertson, "The Social and Economic Organization of Ancient Mesopotamian Temples," in *Civilizations of the Ancient Near East 1* (Jack Sasson *et al* eds.; New York: Scribner, 1995), 443-454.

Journal articles

Oliver Robert Gurney, "The Annals of Ḫattušili III," *Anatolian Studies* 47 (1997), 127-139.

Journals/articles online

Ada Taggar-Cohen, "Hittite Laws and Texts," *Bible Odyssey* (date of access).
<http://www.bibleodyssey.com/places/related-articles/hittite-laws-and-texts.aspx>

If the same writer appears more than once, write the name in full again. For example: Frank Moore Cross, "The Priestly Houses of Early Israel," pp. 20-25.

Give journal/series titles in full form, not in abbreviations.

If your paper includes references to books, magazines, and/or newspapers in Japanese language, the citation methods are as follows:

著書

市川裕 『ユダヤ教の精神構造』 東京大学出版会、2004年、50頁。

ロバート・N・ベラー 『社会変革と宗教倫理』 河合秀和訳、未来社、1973年、343頁。

三木英・櫻井義秀編著 『日本に生きる移民たちの宗教生活－ニューカマーのもたらす宗教多元化』 ミネルヴァ書房、2012年、215頁。

堀江宗正責任編集 『日本の宗教事情 国内編 I』（シリーズ「いま宗教に向き合う1」）岩波書店、2018年、111頁。

日本海地誌調査研究会 『人道の港敦賀－命のビザで敦賀に上陸したユダヤ人難民足跡調査報告－』 日本海地誌調査研究会敦賀上陸ユダヤ難民足跡調査プロジェクト

トチーム、2007年、35頁。

共同訳聖書実行委員会『聖書 新共同訳』日本聖書協会、2018年。

雑誌

基督教研究会『基督教研究』第76巻、第2号、同志社大学神学部、2014年12月。

新聞

久保健一「曖昧な法学者統治；民主化実現の余地残す」（読売新聞 2009年2月12日号所載）。

論文

市川裕「罪の赦しと父祖の徳—ユダヤ教『スリーホート』の祈り—」『筑波大学地域研究』第6号、筑波大学地域研究研究科、1988年、260-261頁。

小原克博「一神教と多神教をめぐるディスコースとリアルポリテイク」『一神教学際研究』第2号、同志社大学一神教学際研究センター、2006年、13-14頁、<http://www.cismor.jp/uploads-images/sites/2/2014/02/d2c51acebf75bce1ecce270c28433c92.pdf>（閲覧日）。

If you have any questions, please ask the editorial committee.

15. Hebrew, Greek, and Arabic can appear in its original script. In principle, other languages should be transliterated into Roman alphabet, using the same system of transliteration throughout the paper.

For the transliteration system, please comply with the guidelines specified in Chapter 5 (p. 55) of Billie Jean Collins, project director, *The SBL Handbook of Style: For Biblical Studies and Related Disciplines*, second edition, Atlanta, Georgia: SBL Press, 2014 (hereinafter referred to as “SBL”), as much as possible. SBL specifies two systems of transliterating Hebrew words—academic and general-purpose—so please use the one that best suits your purpose. (Use of SBL is also recommended for transliterating the words of ancient languages such as Coptic, Akkadian, Egyptian, and Ugaritic.)

To transliterate Arabic words, Japanese authors should comply with the guidelines of K. Otsuka, et al., eds., *Iwanami Isuramu Jiten (Iwanami Dictionary of Islam)* to the extent possible. While no particular system for transliterating Arabic words is specified for authors from other countries, ALA-LC (Library of Congress) is recommended for transliterating Arabic, Persian, and Turkish words.

If you have difficulty obtaining any of the abovementioned guidelines, please contact the editorial committee.

16. Published papers will be converted into a PDF file and returned to the authors.

For inquiries and paper submission, please contact:

Editorial Committee for *The World of Monotheistic Religions*

Doshisha University Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions

E-mail: journal@cismor.jp

一神教世界

発行日 2020年3月31日
編集者 中野泰治
発行所 同志社大学一神教学際研究センター (CISMOR)
〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入
Tel : 075-251-3972 Fax : 075-251-3092
E-mail : rc-issin@mail.doshisha.ac.jp
HP : <http://www.cismor.jp>
デザイン 高田太



同志社大学
一神教学際研究センター

<http://www.cismor.jp>

〒602-8580 京都市上京区今出川通烏丸東入

rc-issin@mail.doshisha.ac.jp