

ユダヤ教伝統における「外」なる巨人と「内」なる巨人

勝又悦子
同志社大学神学部

要旨

ヘブライ語聖書の「巨人」に関わる言説は、その後のユダヤ教の解釈伝統においても解釈者のイマジネーションを触発してきた。本稿では、古代から中世に至るまでのユダヤ教伝統における「巨人」伝承に対する様々な解釈を、元来「巨人」が聖書の中で有していた三つの境界性という「場」に基づいて、その変遷を把握することを目的とする。その三つの境界とは（1）創世記記6章4節以下のネフィリムが示唆する天上界（神的世界）と人間界、（2）アナク人や巨体のレファイム人の王オグが示唆する、イスラエルと他民族という境界、（3）詩編、ヨブ記で言及されるレファイムが示唆する生と死との境界である。

紀元前3世紀から前2世紀の偽典文学である第一エノク書、ヨベル書では、天上界と人間界のハイブリッドとしての巨人に関心が置かれ、洪水の原因となった巨人の巨悪性が強調される。つまり（1）の境界に巨人は見いだされる。タルグム（アラム語訳聖書、紀元後2世紀前後）では、ヘブライ語聖書中の様々な巨人を表す用語を、gibaraya（ギバラヤ「巨人」の意）に一元化し、イスラエルと他民族の関係で描写する。即ち（2）の境界性に巨人は置かれる。ラビ・ユダヤ教、中世の聖書解釈も同じ傾向を示す。しかし、ユダヤ神秘主義カバラの聖典とされる『ゾーハル』では、この三つの境界性が融合した「巨人」像が生まれる。近隣民族としての巨人と天上世界から落ちてきたネフィリムを関係づけると同時に、凶惡であるが震える弱弱しい存在として死者の世界にも関係づけられる。

続いて、イスラエルの外なる巨人に対し、内なる「巨人」とも言える「ゴーレム」像の変遷を検証した。聖書では「胎児」を意味し、初期ユダヤ教においては、製品になる前の原料を意味すると同時に、世界に充満するすべてを見知った存在として言及される。この両義的側面が後にカバラの中でも融合し、前述の「巨人（ギバラヤ）」との交錯が窺える。そして、近世において、巨体で、暴走し、レファイムのごとく、震え崩れ落ちる「ゴーレム」像となり、ユダヤと非ユダヤの境界を自ら超える存在になるのではないか。

本論集の他の論考で紹介されるように、中世以降、領土的、敵としての、驅逐されるべき存在としての「巨人」表象が盛んになるのに対して、正統派的ユダヤ教では「巨人」への関心が形骸化していくようである。それは、ヨーロッパ社会の中で他者として言わば「境界」に置かれていたユダヤ人の立ち位置が影響しているのではないか。他方で、カバラの伝統の中で、「内なる」巨人と「外なる」巨人の融合が見られていく。

キーワード

ギバラヤ、ネフィリム、レファイム、ゴーレム、境界性

The Outer and Inner Giants according to the Jewish Tradition

Etsuko KATSUMATA

School of Theology, Doshisha University

Abstract

The Giants in the Hebrew Bible have inspired Jewish imaginations throughout history. This study examines later Jewish references to the Giants, using the three marginalities framework in which the biblical Giants are found: (1) between deities and humans; (2) between Israel and its surrounding territories; and (3) between the living and dead realms.

We examine the First Book of Enoch and the Book of Jubilee from Pseudograph literature in the second temple era (around 3c.–2c. B.C.). In the literature, Giants are regarded as a hybrid existence between the heavenly deity and the human, in the marginality (1) mentioned above. Floods were thought to be caused by Giant' violent behaviors. These works of literature focused only on Nephilim and no other gigantic figure in the Bible. In contrast, the Targum (Aramaic Targum) (around 2nd c. A.D.) attempted to unify the various terms of Giants in the Hebrew Bible, such as Nephilim and Rephaim. By way of consistent translation of these various Giants into the same term *gibaraya* as human physical Giants, Targum seemed to place biblical Giants in the same dimension of *gibaraya* as human beings and in the marginality (2). Rabbinical interpretation and medieval commentators also treated Giants in the same way. In the Kabbalistic tradition, we find that three biblical marginalities were integrated, creating a new image of Giants: a hybrid of human and deity, who were related to the neighboring tribes, and were violent but rather feeble beings in the underworld.

Next, we deal with Golem, the clay doll created by rabbis. While Biblical Giants were found outside Israel, Golem was made inside Judaism. In the Bible, Golem signifies a fetus. However, in the rabbinic literature, Golem means differently in the

legal and non-legal discussions. In legal discussion, Golem connotes materials before coming into shape. In the non-legal genre Aggadah, Golem is depicted as fool, as well as being taught everything by the Creator; that is, Golem has ambivalent aspects—nothing but almighty. In the Kabbalah's center text *Zohar*, we observe Nephilim and Golem meeting at a cross point. Such a cross point might prepare the Golem in the Prague that went out of human control and collapsed in the end.

Notably, while in contemporary European surroundings or in the Islamic world, unique depictions of Giants were developed as other papers in these present proceedings show, Judaism did not present realistic interests toward Giants in the Bible. This is probably because Jewish people themselves were regarded as something marginal in the European community, and they showed no more interest in marginal existence. Kabbalistic traditions might alter their inner Giant (signified by Golem) by integrating it with the three marginalities framework and combining Golem and Nephilim.

Keywords

Gibaraya, Nephilim, Rephaim, Golem, marginality

1. 序

ヘブライ語聖書の中の「巨人」譚は読者の想像力を刺激する魅惑的なモチーフである。聖書中の「巨人」につながる「ネフィリム」「レファイム」研究は、学術、非学術を問わず人々を魅了してきた¹。

本論集が特集する西欧、イスラーム世界での巨人像の少なからぬ源泉となっているのがヘブライ語聖書中の「巨人」である。本稿では、ヘブライ語聖書の中での「巨人」が置かれた「場」として三つの境界性があることを指摘した上で、その三つの境界性を軸に、後代のユダヤ教伝統における様々な「巨人」解釈の位相を把握することを目的とする。ヘブライ語聖書内に登場する「巨人」を、イスラエルの民と外部世界の境界に位置するという意味で「外なる」巨人とするならば、ユダヤ共同体内部に生み出され発展する「巨人」がいる。それが「ゴーレム」である。「ネフィリム」「レファイム」「ゴーレム」は、それぞれに膨大な研究の蓄積があり、紙幅の関係上、深く掘り下げることはできないが、従来、別箇に議論されてきたこれらの巨人像をユダヤ教伝統における「巨人」として俯瞰することで、ユダヤ教における「巨人」の「場（トポス）」の変遷を提示したい。

2. ヘブライ語聖書における「巨人」が出現する「場（トポス）」 ——三つの境界性と先行研究の問題点

ヘブライ語聖書の中では、「巨人」について、体系的な言説があるわけではなくネフィリム、アナク人のように大きいレファイム人、レファイム人バシャンの王オグの巨体さを三段論法のような形で結び付けることで、ネフィリム、レファイムが「巨人」であることが導き出される。この過程で、ヘブライ語聖書中の「巨人」には三つの境界の場にあることを既に指摘した²。

第一は、神的世界である天上界と人間界の境界である³。創世記6章4節における「神の息子たち」が「人の娘」と交わって生まれた「ネフィリム」が強く示唆するところである。落ちた（動詞ナファル NPhR）に由来する「ネフィリム」という名称も天上界と人間界の境界、垂直的境界にあることが示唆される⁴。ただし、創世記6章4節では、ネフィリムは身体的巨人と明言されているわけではない。後述の民数記、申命記での記述をすり合わせることで身体的な巨人ということが導き出される。

第二に、イスラエルとの領土的な境界、言わば、水平的な境界に「巨人」の場が見いだされる。即ち、イスラエルの周辺民族である。イスラエルの周辺の民であったアナク人（「アナク」の原義は「巨大」）は背が高く巨大であったこと（申2:10、同21）、レファイム人の別称エミム人、ザムズジム人もアナク人のように巨大であったこと（申2:10、同21）、レファイム人のバシャンの王の棺の大きさが巨大であったこと（申3:11）という記述に基づく。更に「アナク人はネフィリムの出」（民13:32、同33）を加えることで、上

記、創世記6章4節では特段身体的特徴の記述はなかったネフィリムにも巨体性が付される。

第三の巨人の場として考えられるのが生と死の境界の世界である。特にイザヤ書、詩編やヨブ記において、黄泉の世界、死後の世界の文脈で「レファイム」が言及されることに起因する（イザ 14:9、同 26:14、同 19、詩 88:11）。通常、「陰府に住む者たち」「死靈」と理解されている箇所である⁵。

先行研究においては、「ネフィリム」から出発して、外典、偽典、クムラン文書などの第二神殿時代文学を中心として、天上の存在と人間の娘の間に生まれた存在としての巨人論（天使論も含む）として発展するか⁶、あるいは、「レファイム」を中心に詩編やヨブ記での陰府、黄泉世界のレファイム論に発展するかであった⁷。特に、後者においては、古代中近東文化圏におけるラパウマとの関係で論じられる⁸。その過程で、民族名や地名としてのレファイムは、別のレファイムとして議論の主題からは外されることが多かった⁹。しかしながら、後述のように、アラム語訳聖書、七十人訳では、ネフィリム、民族名も地名も含めレファイムをすべて、「巨人」を意味する *גִּבְּרָאֵל gibaraya*（以下ギバラヤ）¹⁰ と訳しているように、これらの存在の一貫性を見出しており、統合的にとらえている¹¹。これは、かつて聖書を前にした人々は、聖書中のネフィリム、レファイムを意味分けせずに、一様に「巨体の存在」として理解していたことを示唆する。

本稿では、後代の解釈伝統として、偽典文学から第一エノク書とヨベル書、アラム語訳聖書（タルグム）、ユダヤ教聖書解釈（ミドラシ）、中世ユダヤ思想家による聖書注釈、カバラの代表文学である『ゾーハル』を取り上げる。ネフィリム、レファイム、巨人に関する言説は、ユダヤ教文献全体に散在するが、紙幅の関係上、特に上述のヘブライ語聖書の聖句の解釈として定番となったものを中心に取り上げる。当該聖句の解釈としてユダヤ教伝統内での浸透度が高いと考えるからである。

そして、本稿では、ヘブライ語聖書の中での巨人が有している上記三つの境界性を軸に、その後のユダヤ教の聖書解釈伝統における「巨人」像を位置付けたい。先行研究においても本稿で扱う箇所は断片的に言及されてきたが、並行箇所として指摘されるにとどまっていた¹²。しかし、本稿では、ユダヤ解釈伝統における「巨人」の立ち位置、役割を含めた「場（トポス）」の変遷の中に、対象となる伝承を位置づけ、ユダヤ教伝統における「巨人」像の全体像を描くことを目的とする¹³。

また、これらの聖書中の「巨人」は、言わば、古代イスラエルの天上界であれ、領土的な意味であれ、ユダヤ教伝統の外側に位置する「巨人」であるが、これらに対して、ラビが土くれから造り出したという人造人間「ゴーレム」は、ユダヤ教伝統の内部で創造された内なる「巨人」として見なすことができるだろう。「ゴーレム」にも膨大な個別の研究史があるが、上記のヘブライ語聖書の中の「巨人」とともに議論されることはなかった。本論では、「ゴーレム」も一つの「巨人」として見なし、上記の三つの境界性の中に位置

づけることで、ユダヤ伝統の「巨人」が置かれる「場（トポス）」の全体的な見取り図を描きたい。

3-1. 垂直的境界〈天上界と人間界の境界〉における「巨人」の場——偽典文学における「巨人」

3-1-1. 第一エノク書

エチオピア語エノク書（以下第一エノク書）は、聖書中で「神とともに歩み、神が彼をとられた」（創5:24）とされるエノクについての思索を極めた黙示文学である。神とともに歩んだとされるエノクが天上の世界、み使いの世界、死後の世界、世界の終末についての教示を受け、人間に警告を与える。

従来、第一エノク書はエチオピア語訳においてその全体が伝えられていた。20世紀に入り死海写本中にヘブライ語版エノク書断片、アラム語版エノク書断片が発見されるに至り、これらの言語によるエノク書がオリジナルと考えられているが、アラム語写本、ヘブライ語写本で現在するテキストは極めて断章的であるので、稿を改めて議論したい¹⁴。

第一エノク書の巨人伝承としては、6–11章における以下の記述が挙げられる。人の娘の美しさに魅了されて、天から200人のみ使いが下ったとされ、彼らの首長と名前が具体的に列挙される（シェミハザ、アラキバン他）。第7章以下では、み使いが人の女と交わり、彼らの間に巨人が生まれたこと、この巨人が人間の作物を食い尽くし、さらに人間をくらい、ついには互いの肉をくらい合うようになったさまが描かれる。

第一エノク書 7.1–7.6

彼らは彼ら自身に各人が選んだ妻をとった。そして、彼らは彼女らと関係を持ち始め、彼女たちを通して自分自身を穢した。そして、彼女たちに、呪術、呪いを教え、根や草を伐採する方法を教えた。彼女らは孕み巨人を産んだ。そして巨人たちはネフィリムを得た。そしてネフィリムにエリウドが生まれた。そして彼らは彼らの大きさに即して成長した。彼らは人間の労苦を食い尽くしてしまい、人間はもはやかれらを養うことができなくなってしまった。そこで、巨人たちは人間を殺し食らった。彼らは鳥や獣、（地を）這う生き物や魚に対して罪を犯し、互いの肉を食らいあつた。そして血をすすりはじめた。そのとき、地はこの成らず者たちに対して非難した¹⁵。

第一エノク書は、創世記の注解書ではないが、天上の存在が人間の女と交わるというモチーフは創世記6章2節以下の記述が発端になっていることは明白である。

ヘブライ語聖書では神の息子と人間の娘が交わったとされるが、第一エノク書では、上記のように6章にて天上から降りてきた「み使い」と人間の娘が交わり、その結果、「巨人」が生まれるとされる。エチオピア語版、ギリシア語版、アラム語再構成版で差異はあ

るが¹⁶、いずれの場合においても「巨人」は天上の存在と人間界の存在のハイブリッドの存在であり、ゆえに、第一エノク書の巨人は、この二つの世界の境界に位置すると考えられる。より、正確にいうなら、ギリシア語版では、巨人は、ネフィリムに先行する存在であり、エチオピア語版、アラム語版ではネフィリムは言及されず、ネフィリムは「巨人」に完全に置換されている¹⁷。

更に、「巨人」の暴虐、残虐性が聖書本文よりも具体的で際立つ記述となっている。聖書本文では、「人の悪が増し、悪いことばかり行う」（創6:5）という漠然とした記述であるが、上述の引用箇所では、他の被造物への残虐行為や共食いの様子が、具体的に描写される。更に、巨人らの暴挙ゆえに、地が非難され、終末の一環として洪水がもたらされたことが示唆される（第一エノク書10.2）。この巨人の暴虐は、死海写本中に発見されたアラム語版『巨人の書』コーパスの中で更に発展しているが、確実に読み取れるテキスト部分が極めて限定されているので、慎重を期して別の機会に論じたい¹⁸。

3-1-2. ヨベル書

ヨベル書は、聖書中の出来事を49年1周期とするヨベル周期¹⁹をもとに、天地創造からシナイ山でのトーラー授与までの世界の歴史をヨベル周期の時代区分に基づき敷衍した偽典文学である。第一エノク書を踏まえた記述があるために、成立期は第一エノク書よりも後代、紀元前2世紀後半と想定される²⁰。死海写本からもヨベル書のヘブライ語断章が発見されていることから、もともとヘブライ語で書かれていたと考えられる。創世記6章に相当する部分で、次のように伝える。

ヨベル書 5.1-2

人類が地の表に増え始め、彼らに娘が生まれたとき、主のみ使いたちは、このヨベルのある年に、彼女らが見た目に美しいことに気づき、自分で相手を選んで結婚した。彼女らは子を産んだが、これが巨人であった。暴虐が地上にはびこり、すべて肉なる人間から始まって、家畜、獣、鳥、地上を歩くすべてのものに至るまで、その道と定めを退廃させ、共食いを始めた。暴虐は地上にはびこり、人間どもはだれもかれも四六時中まったくろくでもないことばかり考えていた²¹。

ヨベル書 7.21-23

この三つゆえに、地上に洪水がおこったのである。巨人たちが彼らに与えられたところの裁きの掟を離れて人間の娘らの後をおいかげ、自分で選んだもののなかから妻をめとり、けがれの発端をひらいたあの淫行ゆえにある。彼らは子としてネピリムを産み、これがみな仲たがいをして、共食いをし、エルバハはネビルを、ネビルはエルヨを、エルヨは人類を、人類はお互いを殺し合った。だれもが自分を悪に売り渡して暴

虐を行い、おびただしい血を流し。地は暴虐に満ちた²²。

第一エノク書、ヨベル書での記述が酷似していることは明瞭である。聖書中の「神の息子たち」を「み使い」と明確に天上の存在とし、そして、人間の娘とみ使いの間の子どもが巨人であり、そこからネピリム（ネフィリム）がもたらされる。そして、巨人の暴挙が洪水の原因であることがヨベル書7.21にて明言される。

第一エノク書もヨベル書も、あくまで創世記6章前後の記述に即しており、ヘブライ語聖書中の他の巨人を示唆する民族名（アナク人、レファイム）の言及は見られない。死海写本から発見された第一エノク書のアラム語断片は、紀元前2世紀初頭から紀元後1世紀と想定され²³、既に紀元前3世紀には少なくともモーセ五書の原型が成立していることを考えると²⁴、モーセ五書内でネフィリム、レファイム、アナク人と巨人の関係は示唆されていたと考えられる。後代のユダヤ教文献ではネフィリム、レファイム、アナク人の三者を関係づけることが行われているのに、第一エノク書、ヨベル書では、創世記6章のみに誘発されており、ネフィリムと「巨人」の他の呼称を関係づけることはない。そのために、第一エノク書、ヨベル書に登場する「巨人」も創世記6章が示唆する「神の息子」と「人間」の境界にその場を持つ。

創世記6章では、ネフィリムについては、「gibborim ギッボリーム」であったと記述されているのみで、「ギッボリーム」は通常「英雄」と考えられる単語であり、身体的な巨大性を示唆しているわけではない。しかし、上記の第二神殿時代文学では、神的存在と人間の娘の間の子どもが「巨人」であったことは無条件で受容されている。また、巨人の残虐性の叙述が中心となり洪水の要因として語られる。

後述するタルグムやラビ・ユダヤ教文献、カバラは、聖書全体の整合性を俯瞰しているのに対して、第二神殿時代文学は、創世記6章に集中した解釈をしている。これはまた、彼らの聖典の読み方——全体よりも部分への集中——の特徴であり、偽典文学の特にモーセ五書部分への態度と関係する²⁵。また、洪水伝説へのこのような読み方を必要とした歴史的状況、即ち、彼ら自身が、この世の惡の理由付けをする必要があったとも考えらえる。その惡の受け手という役割として「巨人」が機能していると考えられる。

3-2. 領土的境界における「巨人」伝統

この項では、「巨人」を水平的境界、即ち、領土的境界におく解釈伝統をあげる。ここには、アラム語訳聖書であるタルグムにおける巨人解釈、また、ミドラシュ類（伝統的なラビ・ユダヤ教聖書解釈）、これらを受けた中世ユダヤ思想家による注解が該当する。

紀元後70年のエルサレム第二神殿崩壊は、それまでのユダヤ教の中心の崩壊を意味した。この混乱期に、トーラーの学びを推進する賢者（ラビ）たちは、信仰の中心を神殿からトーラーの学びにへと転換させ、ヘブライ語で書かれた成文トーラー（いわゆる旧約聖

書) を補完する口伝トーラーのシステムを確立させた²⁶。この口伝トーラーのうち、法的議論(ハラハー)以外の議論を集成したものがミドラシュ・アガダーである。ここでは、ミドラシュ・アガダー類、中世のラシ、マイモニデス、ナフマニデスの解釈を取り上げる。併せて、カバラを代表する『ゾーハル』のテキストも扱う。

3-2-1. タルグム(アラム語訳聖書)——レファイム、ネフィリムの消去と「ギバラヤ」の増殖

タルグムとは、本来「翻訳する」を意味するアラム語であるが、特に、アラム語訳聖書を指す。バビロン捕囚から解放され、エルサレムに帰還後、ヘブライ語の理解が難しくなった時代に、ヘブライ語聖書を当時のオリエント世界の共通言語であり、生活原語であったアラム語に翻訳したものである。シナゴーグでの礼拝の際にヘブライ語聖書の朗読に続いてアラム語での翻訳が続いたとされている²⁷。比較的直訳調のタルグム・オンケロス(以下 TO)に加え、かなり自由な加筆、敷衍がされるタルグム・偽ヨナタン(以下 Ps. J)他、数種類がある。タルグムは、翻訳文学ということもあり、その独自性は看過されやすく、タルグム中の加筆、修正も同時代のラビ・ユダヤ教聖書解釈からのコピーと見なされる傾向がある。しかしながら、ミドラシュ類には並行箇所のないタルグム独自の解釈も多く、タルグム独自の理念、思想に基づいたと考えられる加筆、敷衍、修正も散見される²⁸。「巨人」をめぐっても、タルグム、及び翻訳文学に一貫する特異性が明らかになる。また、各種存在するタルグムの中でも、Ps. Jについては、独特の世界観を呈していることが指摘されているが²⁹、本稿においても、「巨人」の訳出の傾向から、Ps. Jの特異な性質も明らかになる。以下、創世記6章2節、4節のタルグムによる訳出を一覧にして表す。

	ヘブライ語聖書本文	タルグム・オンケロス	タルグム・偽ヨナタン
創世記6章2節	神の息子らは人の娘たちが美しいのを見て、おののおの選んだ子を妻にした。	首長たち(rabrebaya ラブレバヤ)の息子らは人間の娘が美しいことを見て、彼らは、それぞれの好みにあったものから妻に選んだ。	首長たち(rabrebaya ラブレバヤ)の息子らは、地上の表面の上に人間の娘たちが美しいことを見た。そして、彼らは彼女たちの目を描き、口紅を塗り、裸の肉体で歩き回っていた。そして、彼らはいかがわしい考えを思いつき、そして彼らは彼女らの中から、自分の好きなものを妻とした
創世記6章4節	その当時、ネフィリムが地上にいた。そのあとも。これは、神の子らが人の娘たちのところに入つて産ませたものであり、大昔の名高い英雄(gibborim ギッボリーム)であった	その当時、巨人(gibaraya ギバラヤ)がそのときに地上にいた。その後も。これは、首長の息子たちが人の娘たちのところに入つて、産ませたものであり、彼らは、大昔の名高い巨人(gibaraya ギバラヤ)であった。	シャムハザイとアザリアが、かつて天から地上に落ちて(niphilin ニフリン)その当時地上にいた。そして、その後、首長たちの息子たちが人の娘たちに入つて産ませたものであり、彼らは、大昔の名高い巨人(gabrin ガブリン)と呼ばれていた。

3-2-1-1. 天上界・地上界の境界の消失

創世記6章2節に対して、TO、Ps. Jの両タルグムとも、「神の息子たち」部分を「首長たち（rabrebaya ラブレバヤ）の息子たち」と訳し、神を人間界の行政的なリーダーである首長に読み替えている。これにより、聖書本文が暗示している「神に息子、子孫がいる」という可能性、「神と人間の娘が交わる」という暗示を捨象することになる。また、Ps. Jでは、人間の娘のいかがわしい様子が加筆され強調されている。また、創世記6章4節においては、TOでは、固有名詞ネフィリムが、巨人（gibaraya ギバラヤ）に変換されている。これによって、天上界から落ちる（NPhL ナファル）のニュアンスも、神の子と人間のハイブリッドというニュアンスも捨象されることになる³⁰。これらの手法によって、創世記6章4節が示唆する天上界と地上の境界性を二重に消去しようという意図があるのでないだろうか。

Ps. Jでは、シャムハザイ、アザリアという天使の具体名が言及され、彼らが（天から）落ちていた（niphilin ニフリン）とされるので、天上界と地上の境界は示唆されているものの、動詞（NPhL）の分詞に変換されることで、「ネフィリム」という固有名詞は消える。Ps. Jにおいても、人の娘と交わったのは、首長の子孫であるので、人間と神的存在のハイブリッドの可能性は消されることになる。

同時に、TOとPs. Jの違いも明らかになる。より公式とされるTOでは、天上界と人間界のハイブリッドであることの示唆は一切消去されるが、より自由度が高く、ラビ・ユダヤ教のコントロールを外れることも多いPs. Jでは、具体的なみ使いの名前が挙げられることで、天上界と人間界の交錯の関係を示唆している。また、Ps. Jが言及するシャムハザイは、第一エノク書で言及されるシェミハザと関連がある。Ps. Jの作者は、第一エノク書、ヨベル書等の伝統を知っていたか、あるいはそのもとになる伝承を共有していたと思われる。これは、Ps. Jが公的なラビ・ユダヤ教よりも、外典、偽典文学の環境に近かった可能性を示唆する³¹。

3-2-1-2. 翻訳聖書文学における「ネフィリム」「レファイム」の消失と ギバラヤの増殖

「巨人」解釈において、タルグムにおいて最も特徴的であるのは、先に「巨人」を言及する聖書箇所として挙げた全ての箇所において、「アナク人」「ネフィリム」「レファイム」を一様に「ギバラヤ」と訳出していることである（補遺参照）³²。これは、タルグムだけでなく、シリア語訳（ペスィタ）、サマリヤ語訳聖書（訳出している箇所に限る）でも同様である。ネフィリムとレファイムを同じギリシア語（ギガンテス）で訳す七十人訳聖書にも共通する傾向である。

他方で、別称のエムタイ人、ザムザム人については、タルグムも音訳しているので³³、

特にネフィリム、レファイムについて忌避的な意識が働いていると考えられる。アナク人も「ギバラヤ」と訳されるために、文意不明に陥っている箇所もあるが³⁴、翻訳者（メトウルゲマン）は放置しており、文意を通すことよりも、レファイム、ネフィリムという単語を消すことが主眼にあると考えられる。TOにおいては「ギバラヤ」と訳することで、もはや、ネフィリムの天上界から「落ちる」のニュアンスは消され、ネフィリムもレファイムも身体的巨人「ギバラヤ」へと一元化していると考えられる（Ps. Jは、天使の名を残すことで天上の地上の世界の交錯を示唆するが）。

このタルグムにおける「ギバラヤ」への変換は徹底しており、「レファイム人の土地」（申2:20）「レファイムの残りの者」（申3:11、ヨシュ12:4、同13:12）の他、地名として言及される「レファイムの谷」（サム下5:22）も、また詩編、ヨブ記などで言及される『陰府』に居住する者（邦訳では死靈）として理解される「レファイム」（ヨブ26:5）（イザ26:14、19）（箴9:18）も全て「ギバラヤ」の派生語で訳されている³⁵。

タルムードなどユダヤ教文献では、これらのレファイムに対して、死との関連で解釈しているものもあるのにも関わらず³⁶、タルグムにおいては、これらすべてレファイムを「ギバラヤ」で訳しており、この結果、レファイムという固有名詞はタルグム文学上からは一掃され、同時に、「ギバラヤ」が増殖することになる。そして「ギバラヤ」は上記のように、アナク人、ネフィリムの訳語でもあるので、ここで三者が一元化されることになる。タルグムだけを読むならば、その世界にはネフィリムもレファイムも存在せず、語源的に「巨大さ」を漂わせるギバラヤが跋扈していることになる。これは、タルグムおよびペスィタ（シリア語訳聖書）を含めた翻訳文学に一貫してみられる特徴である。

ヘブライ語聖書のモーセ五書の中では、「巨人」はあくまで、イスラエルに対する他民族という人間の属性の中に位置づけられていたのであるが、ヨブ記、詩編の明らかに死の世界のコンテキストにおけるレファイムを³⁷、「ギバラヤ」と訳することで、死を彷彿させる世界においても、ギバラヤたる巨人が跋扈するというイメージが生まれる。あるいは、そのようなイメージが元々あったからこそ、全体を「ギバラヤ」で統一したということになるかもしれない。

ただし、諸書に対するタルグムの成立は後代とされるので、死の世界にまで「ギバラヤ」が跋扈するというイメージは後代に属することになるものの、2世紀ごろに成立したと考えられるペスィタ（シリア語訳聖書）においても既に、詩編、ヨブ記のレファイムが「ギバラヤ」に訳されている。加えて、タルグムにおいても2か所において「ギバラヤ」以外の訳出をしている箇所があるので³⁸、「ギバラヤ」以外の選択肢を知りながら、あえて「ギバラヤ」に訳しているということが窺える。

3-2-2. ミドラシュ（ラビ・ユダヤ教聖書解釈）

紀元70年、エルサレム第二神殿がローマ帝国によって崩壊し、ユダヤ教はそれまでの

信仰の中心神殿を失った。神殿に代わって信仰の中心となったのが文字で伝えられた成文トーラーであるヘブライ語聖書であり、その成文トーラーを解釈し口伝で伝えられることになった膨大な口伝トーラーである³⁹。この口伝トーラーの中でも、聖書解釈のジャンルをミドラシュと呼ぶ。創世記についての解釈を創世記の章節に従って集めたコレクションが創世記ラッバである⁴⁰。創世記ラッバ 26.5 他で、創世記 6 章 4 節以下の解釈が展開している。そこでは、ラバン・シメオン・バル・ヨハイの名において、「神の息子」は「判事の息子たち」と解釈している。また、より後代のラビの名において、「神のごとく何のトラブルもなく生きてきた者」「神のごとく天文学に通じているもの」という解釈も並列されている。更には、天文学の知識に長けていることを挙げるラビもいる。

これらの解釈において、「神の息子たち」という聖書中の表現を地上の人間として理解している。その結果、創世記における神や天上界の存在と人間の間に子孫が設けられるという可能性を消去している。また天上界から「落ちる」のニュアンスも消されている。

「ネフィリム」と「レファイム」という名称に関しては次のような解釈がある。

創世記ラッバ 26.7⁴¹

「地上には、ネフィリムがいた。」(創 6:4) 彼らは、7つの名前で呼ばれている。ネフィリム、エミム、レファイム、ギッボリーム、ザムズミーム、アナキーム、アヴィームである。エミームとは、彼らの恐怖 ('emah) がいたるところに落ちたから。レファイム (reph'aim) とは、彼らを見たものはワックスのように溶けてしまった (nirph'e) から。ギッボリームとは、ラビ・アッバが、ラビ・ヨハナンの名において言った。それぞれの薄い骨の髄が、18 キュビットの長さに達していたからだ。ザムズミーム (zamzumim) とは、ラビ・ヨセキュビットナが言った。彼らは、戦争の業において誰よりも長けていたからだ⁴²。アナキームとは、ラビたちは、これは、彼らは鎖 ('anakim) でつながっていたからだと考えた。ラビ・アッハは言った。彼らの首は、太陽の球体までたつしており ('onkim)、彼らは求めた。我々に雨を送れと。アヴィーム ('avim) とは、彼らがこの世を荒廃させた。そして、彼ら自身が荒廃した世の中からでて、この世の中を荒廃させたからだ。次のように読めるよう。「荒廃 ('avvah)、荒廃、荒廃を私は世間にもたらす」(エゼ 21:32)。ラビ・レアザル・バル・シメオンは言った。これは、彼らが様々な地のものについて、ヘビのように知識がある専門家であったことを指す。ネフィリムとは、彼らは、世界から落とし (naphlu)、彼らの不道徳で世界を堕胎 (nephilim) でいっぱいにしたからである。

このミドラシュでは、ネフィリムの聖書中の別称を列挙し、レファイム、アナキームなどの別称を列挙し、その名称の言葉遊びの手法で、ネフィリムの性質を引き出している。

既述のように、ネフィリムが言及される創世記6章4節では、これらの名称は言及されていないが、ミドラシュは聖書全体を俯瞰することでこれらの名称がネフィリムと同値であることを導き出し、名称にちなんだ属性を挙げている。そしてその属性は、すべて否定的な属性である。ヘビのように知識があったという記述は、第一エノク書などの御使いが技術や魔術を伝えたという伝承を彷彿とさせる。ネフィリムについては、動詞 NPhL 「落ちる」のニュアンスを維持しつつも、人間を堕落させたという意味で解釈しており、ヘブライ語聖書での自身が天上界から落ちたという原意は消えている。レファイムについても「溶ける、震える」 RPh' という動詞として解釈しその巨悪性に関心をシフトさせている。

こうしたプロセスを経て、ミドラシュにおいては、創世記6章4節のネフィリムは、天界から落ちた存在というよりも、地上において恐怖と混乱を与える身体的な巨人としてのイメージが強くなる。注釈対象の聖句や書物を超えて、同一の単語レベルで聖書中の聖句を串刺し的に連想するミドラシュ的手法からすると、「レファイム」という単語で、詩編やヨブ記の死のコンテキストでのレファイムも当然想定されるところであるのに、言及されていないのは、死の文脈でのレファイムを除外しようという意図が働いているのではないかと思われる。実際、ヨブ記の箇所を引用するミドラシュでは、死の世界のコンテキストでのレファイムを身体的巨人と理解している⁴³。

また、第一エノク書やヨベル書でみられたような巨人の子孫たちによる暴虐ぶりについての具体的な描写は見られない。先のミドラシュの前後で、洪水の原因としては示唆されているのは、その世代の人間が婚礼の歌を書いたから（創世記ラッバ 26.5）、ソドムの淫乱（同）である。また、名のある人間について、ヨブの友人の名前が挙げられ、彼らの行為と洪水の世代の平行性が示唆されている（同 6）。つまり、洪水の原因をラビたちは巨人の行いではなく、人間自身の行いと考えている。

3-2-3. 中世注釈者、思想家による解釈⁴⁴

次に代表的な中世の注釈者や代表的思想家におけるこれらの箇所についての注釈を概観する。ここでは、ユダヤ世界で一般的な注釈付きの聖書ミクラオート・グドロート（大聖書の意）に伝統的に所収されてきた代表的な注釈者ラシ、アブラハム・イブン・エズラ、ナフマニデスの解釈を検討する。彼らはタルグム、ラビ文献での解釈を紹介しながら自説を織り込む。

中世フランスの注釈者ラシ（Rabbi Shelomo ben Isaac）（1040–1105）⁴⁵は、「神の息子たち」については、「裁判官の息子たち」と解釈し、「神」が人間の意味で使われている典拠となる句を挙げている。ア布拉ハム・イブン・エズラ（Abraham Ibn Ezra）（1089–1164）⁴⁶も、セツの子孫、カインの子孫という説も挙げながら、「支配者の息子」と解し、あくまで人間界に位置付ける。中世カタルーニャの思想家ナフマニデス（Rabbi Moshe

ben Nahman) (1194–1270)⁴⁷ は、「神の息子たち」として神が直接創造したアダムとエバの子孫と解する。いずれの解釈においても人間界の存在として位置付けようとしている。また、「ネフィリム」の名称に関しては、ラシもイブン・エズラもとともに「落ちた者」という直譯を提示するが、どこから「落ちた」かは明記せず、加えて、「世界」を墮落させた（ラシ）、見るものの心臓を（恐怖で）落とした（イブン・エズラ）とし、ナフマニデスは、彼らの行為が「父祖」としての地位から落ちたと解釈する。天界からの落下ではなく、人間界が負の状況に「落ちる」という意味で解釈している。また、ともに、巨大きさにも言及している。ナフマニデスは、厳しい自然条件から身体が巨大になると解釈し、ネフィリムについては、創世記の元の句（創 6:4）に言及しつつも、カナンに戻ってくる各民との領土問題という事象に関心を移している。

中世の解釈者の傾向をまとめると、ネフィリムの天からの落下のニュアンスを秘匿するわけではないが、外典、偽典のように、話題の中心になるわけではない。関心の中心は人間界の混乱、彼らのより現実的な領土問題に転じている。

3-2-4. 『ゾーハル』（光輝の書）における解釈

2世紀の賢者、ラビ・シメオン・バル・ヨハイに帰せられている、ユダヤ神秘主義カバラの中心的な書物である『ゾーハル』（光輝の書）は、13世紀スペインで出版された。上記のミドラシュと同様、モーセ五書への注釈という形をとりながらカバラの理念、精神世界、宇宙観を存分に体現するカバラの基盤となる書である⁴⁸。本稿では、上記に巨人伝承に関わる聖書の句に直結する『ゾーハル』の注釈部分を取り上げる。創世記 6 章 4 節に対して、次のような解釈が見られる。

ゾーハル 1.58a⁴⁹

「ネフィリムがそのころ地上にいて」（創 6:4）ラビ・ヨセが教えた。「これらは、ウザとアザエルである。ほむべきかな聖なる方から落とされたと言われているように。」「彼らはどのようにして生き延びたのか」と聞くかもしれない。ラビ・ヒッヤが言った。「彼らは『鳥は地の上にあれ』（創 1:20）と言われるものの中にいたのだ。そして、これらは人間の外見を装い、人間の見た目をしていたのである。では、どのように変容したのか。……彼らが落ちたとき、彼らは空気の中での物質化して、人間の形に見えるようになったのだ。これらが、ウザとアザエルである。彼らは、上記のように反抗して、ほむべきかな、聖なる方に放り出され、地上で物質化したのである。……彼らは地上の女の後を追い、そして、今までそうである。そして、人類に呪術を教えた。そして、彼らとの間に生まれたのを彼らは、「アナキーム、グブリン（巨人）」とよんだ。そして、ネフィリムは、神の息子たちと呼ばれた。

ここでは、ネフィリムは明らかに、神的存在と人間のハイブリッドとして理解されており、いかなる変容を遂げたのか、そのプロセスにまで思索を巡らしている。ウザ、アザエルは、み使いの名前である。この解釈によると創造の原初段階から、天から落ちたみ使いは鳥の形に姿を隠して存在し、さらに人間の外見を装っていたということになる。また聖書本文中では、英雄とも解釈できるグバリームという単語に対して、アナキームを並べることで、グバリームを身体的巨人に限定することになる。

更に、申命記3章13節「レファイム人の国であった」に対して、ゾーハルでは次のような解釈を展開する。

ゾーハル 1.160b

ラビ・ヒッヤは、言った。「彼らは三つの名前で呼ばれている。ネフィリム、アナキーム、レファイムである。そして彼らはすべて生きている。もともと、彼らはネフィリムと呼ばれていた。落とされた者とある。その後、彼らは、人間の娘たちと結合し、子をなし、そして、彼らはアナキーム、巨人と呼ばれた。のちに、彼らは、この世界を歩き回り、そして弱められたので、弱められた者、レファイムと呼ばれたのである。」ラビ・イエフダは言った。しかし、「レファイム、彼らは、アナキームと考えられていた」(申2:11)とはどういうことか。彼(ラビ・ヒッヤ)は言った。「それは、アナキームは、こことあそこ(天上と地上の)両側からやってきて、彼らは地上で絶望を共有していたからである。」同様に、レファイムとは、彼らから生まれ、長く生きた。そして、彼らが弱くなると、彼らの体の半分は、弱められ、半分は、持ちこたえた。しかし、彼らの体が死んでしまうと、彼らは、ある種の野のハーブをとり、それを口の中に流し込み、そして死んだ。というのは、彼らは自分自身を殺したいと願ったからだ。というのは、彼らはレファイム(死の陰)と呼ばれたからである。

巨人伝承に端的にかかわるこれらの聖句に対して、『ゾーハル』においては、「巨人」をめぐる、三つの境界性すべてに関わる議論をしている。聖句自体は、申命記3章13節のイスラエルと接する民としての巨人に関わる箇所であるので、領土的境界を示唆するが、神と人間の間の存在であることから第一の境界性に関係し、最後に、そして、死の世界にあるレファイムの句を引用し、実際に弱められて溶けてしまうレファイムを描くことで第三の境界性を示唆する。研究者が区別しがちであった、民族名のレファイムと陰府の存在レファイムを『ゾーハル』では直接的に関係づけている。

更に、『ゾーハル』での巨人は、善人ではないものの、第一エノク書、ヨベル書、ラビ文献にみられた残虐性、暴力性は見当たらない。むしろ、動詞ラファ raph'ah(震える)と関係づけることによって、弱弱しい存在になっている。また、洪水とのかかわりも言及

されていない。

以上、ユダヤ教伝統における「巨人」、ネフィリム、レファイムの場を総括しよう。初期の偽典文学においては、ネフィリムから関心が出発し、天上と人間界の境界に巨人はその「場」が置かれ、暴虐な巨人として跋扈する。それは、また洪水をもたらす要因としての考えられることになる。しかし、タルグム、伝統的なユダヤ教の解釈伝統においては、巨人が「天上世界から落下した」という色彩を弱めながら、巨人の身体的巨大さに目が向けられ、また、領土的な境界に位置付けられていく。しかし、『ゾーハル』においては、この三つの境界性の融合が見られる。ユダヤ教の正統派の解釈伝統では時代が下るにつれて、「巨人」に対して、より現実的に、人間としての「巨人」に関心が限定されていく中で、カバラの中心的書となる『ゾーハル』においては、聖書が示唆する三つの境界性が融合され、また、その凶悪性が融解していく傾向にあると言える。

4. ユダヤ教の内なる「巨人」——ゴーレム伝承

以上、外なる「巨人」としてヘブライ語聖書内の巨人像とその後のユダヤ教伝統での解釈の展開を見た。続いて、ユダヤ教の内なる「巨人」ともいべき存在「ゴーレム」を取り上げる。

「ゴーレム」はヘブライ語聖書の詩編で言及され、通常「胎児」として理解されている単語であるが、ユダヤの伝統の中では、ラビが土の塊から造り上げ、息を吹き込んだ人造人間としての「ゴーレム」のモチーフが育まれた。ラビ文献では断片的に「ゴーレム」が言及されるが、カバラ、ハシイデイズムを経て、特に、プラハのラヴ・レーヴのゴーレム物語が人気を博し、イディッシュ語文学でも人気を博している。更に、1915年、G.マイリンクによる小説『ゴーレム』が契機となり、ロマン主義以降のドイツ文学で広く認知されるモチーフとなった。1915年パウル・ヴェゲナー (Paul Wegener) が主演、監督を務めた映画『ゴーレム (Der Golem)』をはじめとするゴーレム三部作は⁵⁰、その後のフランケンシュタインを代表とする人造人間もの、モンスター映画、またアメリカンヒーローものの創出にも少なからぬ影響を与えた。日本でも世界でも、ゴーレムは、ゲームのキャラクターに取り込まれ、宮崎駿作品で登場する巨神兵、更にエヴァンゲリオンへの影響も論じられている⁵¹。加えて、人間が創造したゴーレムが暴走するというテーマが科学や現代では人口知能 AI の暴走と重ねられており、「ゴーレム」への関心は多岐にわたる⁵²。

しかし、こうしたゴーレム研究においては、ヘブライ語聖書で「胎児」という意味で使われているということ、バビロニア・タルムード、サンヘドリン 65b で、ラビたちが安息日に若い牛と土人形を造ったことが、ゴーレム創造譚のルーツであるかのよう言及さ

れるのみである。または、アダムの創造がそのままゴーレムの創造と重ねられる⁵³。そして、多くの場合、ゴーレム研究の焦点は、プラハのゴーレム物語以降の受容、発展に焦点がある。

本稿では、従来、形式的に言及されてきた「胎児」という意味での「ゴーレム」がユダヤ教の聖書解釈伝統でどのように展開し、どこから巨人のニュアンスをもつことになったのかを追う。そして、前述した「巨人」に関するユダヤ教伝統の系譜の中にどのように位置づけることができるか、また、そこからユダヤ教伝統におけるゴーレムの特性も明らかになるだろう。

なお、ユダヤ学上で、「ゴーレム」を学術的に扱ったのはエラノス会議でゴーレムについて講演した G. ショーレムである⁵⁴。ショーレムはあえて当時のエラノス会議を支配するユング心理学的傾向に対抗し、純粹に歴史文献学的手法でゴーレムのユダヤ伝統における展開を論じたという⁵⁵。本稿では、ショーレムの手法にならい、歴史的にその変遷を問うが、ショーレムも議論には入れていないハラハー（法的）分野でのゴーレム議論を考察に入れていること、そして、既述してきた巨人論を重ね合わせていることが新しい。

4-1. ヘブライ語聖書において

「ゴーレム」というヘブライ語は、ヘブライ語聖書では、唯一、詩編 139 編 16 節にて登場する。

詩 139: 16

あなたの目が私のゴーレム (golmi) を見ていた。あなたの書にはすべてが書かれるであろう。形作られる (yutzaru) 日々のことが。そして、まだそのうちの一日も形づくられていないうちに。

新共同訳では、「胎児」と訳されるが、形作られる前段階の存在である。また神はすべてを見通していたという神の全能性をたたえる文脈である。この箇所を後代の解釈者はどのように解釈したのだろうか。

4-2. ラビ文献において

ラビ文献伝統の中でも比較的早期のタナイーム時代（紀元前後～200年）の法律議論を集大成して編纂された律法集『ミシュナ』（200年に編纂）、『ミシュナ』の補遺としても機能する『トセフタ』（300年頃編纂）では、ゴーレムは、金属製の器でまだ形になっていないもの、また一般に何かの製品の形になる前の状態を用語として使われる。

ミシュナ、ケリーム 12.6

ラバン・ガマリエルが穢れていると考え、賢者たちが清いと考えたものには4種類がある。大家の所有である金属のザルの覆い、吊り下げ型の肌かき器、金属製の器のゴーレム（塊）、二つに分けられた板である。……一つが大きくて一つが小さい場合には、大きい方が穢れしており、小さい方が清い⁵⁶。

トセフタ、ケリーム・ババ・メツィア 7.12

角はいつから穢れの疑いがあるのか。それは、作業が終わった時点からである。ラバン・シメオン・ベン・ガマリエルは、言った。誰かがその中から中身を掻き出していくなら、である。切られたり、滑らかにされてたりするものは、すべて穢れている。しかし、ゴーレムならば、清い。というのは、それは、何ものでもないからである。

この二つの事例の根底には、何かの意図をもったものは穢す力があるというラビ・ユダヤ教特有の穢れ概念があることについては別稿で論じた⁵⁷。少なくとも、『ミシュナ』『トセフタ』が編纂されたラビ・ユダヤ教初期（200年頃まで）のハラハー（法的）議論では「ゴーレム」は生命体を指すわけではなく、これから何らかの製品になる、物質的な塊を意味する言葉である。

他方で、同じく『ミシュナ』の中に入れられるアヴオート（父祖の章）⁵⁸では、ゴーレムは賢者と対置される無能な人間である。

ミシュナ、アヴオート 5.7

7つのことがゴーレムにあり7つのことが賢者に言える。賢者は、自分より優れた者の前では話さない。そして、同僚の話に口を挟まない。そして、急いで答えない。彼は関係あることを尋ね、要点を押さえて答える。そして、彼は、第一の要点を第一に話し、最後の要点を最後に話す。そして、彼が聞いていなかったことについては、聞いていなかったと言う。そして真実を知っている。ゴーレムについてはすべてが逆である。

ここでの賢者とは、聖書の学びと議論を担ったラビのことである。ゴーレムの性質については具体的には語られてはいないが、ここで挙げられた賢者の7つの性質の真反対とされていることで、ゴーレムの愚かさが示唆されている。ただし他者とのコミュニケーションの点で賢者と対置されていることから、ゴーレムは、他者とコミュニケーションが下手ながらもとができる存在であり、少なくとも人間として想定されている。

500～600年に編纂されたと考えられるアガダー（法律議論以外のあらゆるジャンルの伝承）では、ゴーレムは、アダムの創造のプロセスの一段階として考えられ、次のように語られる。

創世記ラッバ 8.1

ラビ・タンフーマがラビ・バナヤの名で、ラビ・ベレキヤがラビ・エアザルの名前で言った。「ほむべきかな、聖なる方が最初の人間を創造されたとき、かの方はそれをゴーレムとして創造された。そして、それを世界の片方の端ともう片方の端に置いた。「あなたの目は私のゴーレムを見る」（詩 139:16）とあるように。次のように言われている。ラビ・ヨシュア・バル・ネヘミヤとラビ・ユダ・バル・シモンがラビ・エルアザルの名前でいった。世界のすべてがいっぱいになった。東から、西まで。どこからわかるか。「後ろに、そして前から」（詩 139:5）と書かれている。南から北まで、とはどこから分かるのか。「天の果てから天の果てまで」（申 4:32）と書かれている。しかし、世界の天空を満たしたということは、はどこからわかるのか。「私の上から御手を遠ざけてください」（ヨブ 13:21）。

創世記ラッバ 14.8

「そして、かの方は彼の鼻に吹き込んだ。」（創 2:7）これは、かの方は、彼を地上から天空まで達するゴーレムとして立ち上がらせ、彼に息を吹き込んだということを意味する。というのも、この世においては、彼は「吹き込み」により死ぬ。しかし、将来は「与えられること」により生きる。「わたしがお前たちの中に私の靈を与えるとお前たちは生きる」（エゼ 37:14）と言われているように。

創世記の原文に、アダムの創造の経過が詳しく書かれているわけでもないし、もちろん、ゴーレムが言及されるわけでもない。しかし、これらの言説は、少なくとも創世記ラッバ編纂の時代（500年頃）には、アダムの創造とゴーレムを重ねる考え方があったということを表す。そして、それぞれ聖句に基づく解釈の結果であるが、世界いっぱいに充満する巨大なゴーレム像、また、息を吹き込まれて地上から天空に達するというゴーレム像は、ユダヤ教文献では、ミドラシ類で初めて現れるものである。他にレビ記についてもミドラッシュのコレクションであるレビ記ラッバ 29.1においても、創造のプロセスが時間の経過とともに記述される。第1時間に人間を創造することが神の頭に思い浮かび、第6時間にゴーレムにして、第7時間に息を吹き込んだという記述がある。

さらに、次のように、創造の過程で、神がゴーレムに世界の未来を見せたという解釈もある。上記のアヴオート 5.7では、無能な存在であったゴーレムが、ここでは、神から世界のその後の全てを見せられる存在になっている。

創世記ラッバ 24.2

ラビ・タンフーマが彼のラビ・バナヤとラビ・ベレキヤの名で言った。ラビ・エルア

ザルが言った。かの方はゴーレムを造り、それを世界の一つの端から、もう一つの端まで伸ばした。それについて、次のように書かれている「私のゴーレムをあなたの目がみるだろう」ラビ・イエフダ・バル・シモンが言った。最初のアダムがゴーレムとして、話すことによって世界を創造された方の前に置かれたとき、彼に、すべての世代を、すべての世代の賢者を、すべての世代の裁判官を、すべての世代の書記を、すべての世代の解釈者を、すべての世代の指導者を見せた。「(原義では、私のゴーレムを)あなたの目はみている」(詩 139:16) ……。

この解釈には、創造のプロセスの一端であること、息を吹きこまれること、世界に充満するゴーレムというイメージに加え、ゴーレムはすべてを見知っているという要素を提示している。並行箇所も多く(アヴォート・デ・ラビ・ナタン A31.5、プスイクタ・ラバタイ 23.10 他)、かなり受容された見解であることが窺える。

4.3. 中世ユダヤ注釈家、ラシ、マイモニデス

中世の思想家、マイモニデスは、上記のアヴォートでのゴーレムの記述について、更に、人間の類型を加えて、次のように注釈をしている。

アヴォート 5.7 へのマイモニデスの注釈

みよ、ここで、わたしは、賢者の言葉でよくでてくるこれらの型について解説したい。それは、間抜け⁵⁹、地の民、ゴーレム、賢者、敬虔な者である。確かに、間抜けは、知的な徳もなく、性格的な徳もない。つまり、賢くもなく、道徳的でもないし、彼には、思考の基準もない。あたかも、彼はよきこと、悪きことに対して無頓着である。そして、彼は「間抜け」と呼ばれる。たとえるなら、それは、なんの種も蒔かれぬ地のようだ。……「ゴーレム」は、知的な利点があり、理解力はある。しかし、彼は完成していない。しかるべき秩序によって行為することはなく、彼らには混同と混乱があり、彼らには欠点が混在している。それゆえに、「ゴーレム」と呼ばれる。例えるなら、職人が作った道具である。彼には作業をした形があるにしても、完成と修正がかけている。それは刀剣のようである。鍛冶屋が形づくりうとする剣と刀のようである。そして、その形(tzurah ツーラー)に至る。やすりをかけたり、とがらせたり、滑らかにして、それらに刻むべきものを彫り込み、そしてそれらの修正を完成させる。彼らはそれゆえに「ゴーレム」と呼ばれる。ケリームの篇で解説されているように、金属の器の原初は「golmei ゴルメイ」と呼ばれる。ヘブライ語で「golmi ゴルミー」とは「私の胎児(golmi ゴルミー)はあなたの目に」(詩 139:16)であり⁶⁰、わたしの材料(homer ホーメル)は人間の形(tzurah ツーラー)に達する前の材料(ホーメル)であるが、完全なる形(ツーラー)に達しなかつたので、それゆ

え、その像を「ゴーレム」と呼ぶのである。更に完成形となる形（ツーラー）を得るために準備はできている材料（ホーメル）のようである。そして、賢者とは、二種類の特長において、しかるべき完成に達している人間である。

ラビ・ユダヤ教時代の文献であるアヴォートでは、「ゴーレム」は賢者の対極として愚かな存在と位置付けられているが、マイモニデスは、さらに愚かな存在として空虚な「間抜け」、教養のない「地の民」を新たなカテゴリーとして言及する中で、相対的に「ゴーレム」の地位が上昇している。そして、ラビ・ユダヤ教時代には、交錯する形跡がみられなかったゴーレムについての二つの伝承——人間の型としてのゴーレム（アガダー的伝承）とモノの材料としてのゴーレム（ハラハー的伝承）——をマイモニデスは結合させている。その結果、ラビ・ユダヤ教時代には、愚か者の象徴であった「ゴーレム」に、多少なりとも知性、完成形ではないが、その原型という肯定的評価を与えることになる。他方で、マイモニデスは、創世記ラッバでみられた、巨大な、充満するイメージを捨象している。マイモニデスのラビ・ユダヤ教文献の造詣の深さからして、創世記ラッバでの充満するゴーレムのイメージを知らないはずはない。賢者の完成性を強調するためにか、あるいは、先に見た、「巨人」伝承に対するユダヤ教世界からの冷めた反応を反映していのかもしれないが、無限に広がるというゴーレムのイメージは抑制する必要があったのではないか。

4.4. カバラ『ゾーハル』（光輝の書）

カバラの中心書となる『ゾーハル』では、創造のプロセスの一段階にて、天空を充満し、全てを知っていたという3要素を統合するような解釈が現れる。

ゾーハル 2.70a

「ゴーレムであった私をあなたの目は見ておられた」（詩 139:16）とは、私は形（ツーラー）のない東から西にまで広がるゴーレムにされたときに、ということ。「あなたの目は見ていた」とは、私からなる将来の代々までみていた。というのは、あなたは、代々をあらかじめ呼び寄せているからだ。

上記の箇所以外にも、この解釈に類似した見解は、『ゾーハル』中でもいくつか散見されることから（ゾーハル 1.130b、同 1.233b）通底していた見解だと考えられる。

また、出版版『ゾーハル』には所収されていないが、『ゾーハル』には元来入っていたと考えられる断章を収集した『ゾーハル・ハダシユ⁶¹』には、次のように、創世記6章11節に対して、それがゴーレムであったという解釈を提示している。

ゾーハル・ハダシュ、ノア 49⁶²

「この地は神の前に墮落していた」（創 6:11）これは、ゴーレムである。すべてにおいて、墮落していた。そして彼については、知恵者のソロモンによって言われている。「身の破滅を求めるもの」（箴言 6:32）、求めるとは、どういうことか、ラビ・クルスファディが言った。それは、ゴーレムである。彼は、完成させられ、そして崩れ落とされる。

創世記 6 章 11 節は、冒頭で検証したネフィリムが人の娘と関係をもつてできた子孫に続くノアの世代の荒廃であり、洪水がもたらされる理由となる地上の荒廃を描写した箇所である。既に論じたように、第二神殿時代文学では、ネフィリムから誕生する巨人たちの暴挙が洪水の原因とされる。『ゾーハル・ハダシュ』では、ネフィリム由来の巨人を重ねることで、暴力的なゴーレム像が連想されることになる。しかも、根拠として引用されている箴言 6 章 32 節で示唆される具体的な罪は、人妻と密通することであり、第一エノク書やヨベル書でのネフィリム由来の巨人の暴虐性と類似している。そして興味深いのは、この『ゾーハル・ハダシュ』の解釈において、初期のネフィリム解釈に見られた暴虐の巨人とは対極の崩れ落ちる脆弱な存在になっていることである。

4.5. バビロニア・タルムード、サンヘドリン 65b について

時代は逆転するが、最後にバビロニア・タルムード、サンヘドリン 65b の伝承を引用する。ゴーレム創造譚のルーツと指摘されるのが次の伝承である。

バビロニア・タルムード、サンヘドリン 65b

ラッバは言った。「もし、義人が世界を造ろうと求めるならば（造ることができる）。というのは、「お前たちの罪が神とお前たちの間をへだて」（イザ 59:2）と書かれているように。つまり、神と（罪のない）義人の間には違いがないから（義人は世界を造ることができる）。ラッバは、gibra ギブラを造り、ラビ・ゼイラの前に送った。彼はその者に話しかけたがそれは答えなかつた。その者に言った。「お前は（賢者の）同僚からのものであるが、塵に戻れ。」ラバ・ハニヤとラヴ・オシュアは、毎週安息日には、一緒に座り、創造の書について学んでいた。そして、彼らは 3 歳の牡牛を造り、それを食した。

ラッバが人間をつくり、ラビ・ハナニヤとラビ・オシュアが子牛を造ったというエピソードは、ゴーレム創造譚の原初とされる⁶³。しかし、実際に使われている用語はゴーレムではなく、ギブラであり、厳密には、ゴーレム創造譚のルーツとは言えない。他方で、ここで「ギブラ」が使われていることは興味深い。というのも、これまで論じてきたよう

に、ヘブライ語聖書におけるアナク人、ネフィリムやレファイムはタルグムにおいて、巨人に関する単語は、すべて「ギバラヤ」であり、「ギブラ」と同様、**גִּבְרָא** GBR を語根とする単語に訳されているからだ。バビロニア・タルムードのこの箇所でギブラが使われているということは、ラビたちの意識では、巨人伝承で伝えられるギバラヤとラッバが造ったギブラの近かったことを示唆するからである。

加えて、このタルムードのエピソードは、ラビ・アキバが神と人間の違いを嘆くというコンテキストの中にある。つまり神的世界と人間界の断絶を嘆く一方で、その間を埋めるような聖句としてイザヤ書59章2節が引用され、義人ならば人間を創造することもできるということで上記のエピソードにつながる。天上界と人間界の境界性とその融合に関係している文脈と考えられる。

ラビ・ユダヤ教時代では「ゴーレム」伝承に定まった関心はなく、断片的に散見される程度であり、また、解釈の方向性も定まらない。人間であったり、金属のような非生命体であったり、まさにその解釈の在り方がまだ何にも定まっていないゴーレム状態である。しかし、中世において、注釈家たちは、ゴーレムの性質により詳細な関心を向けるようになる。また、カバラでは、ゴーレムを肯定的にとらえるという変換が見られる。また、ラビ・ユダヤ教文献においては、少なくともゴーレム自身が暴走するというモチーフは散見されない。しかし、バビロニア・タルムードにおいてラビの創造した人間（ギブラ）と巨人（ギバラヤ）の近さが示唆され、さらに、『ゾーハル・ハダシュ』にみられるようにネフィリムおよびその子孫の巨人たちの暴挙や暴走と関係する聖句とゴーレムが重ね合わせられる。そして先に見た『ゾーハル・ハダシュ』でのレファイム由来の巨人が震えて崩れるイメージが伏線となることで、さらに、近代以降のプラハや東欧のユダヤ教共同体の歴史的背景が関係して、暴走するゴーレム、崩れ落ちるゴーレム像に展開していくようと思われる。つまり、『ゾーハル』や『ゾーハル・ハダシュ』は、これまでのユダヤ教の「巨人」の境界性とそれに伴う性質と「ゴーレム」の出会いの場になっているのではないだろうか。

5. 外なる「巨人」と内なる「巨人」——結語にかえて

偽典文学では、第一の境界性—天界（神的世界）と地上（人間的世界）の境界が巨人の置かれる「場（トポス）」となる。則ち、神的存在と人間とのハイブリッドとして、天界と地上の境界に置かれ、洪水をもたらした諸悪の根源としての役割を巨人は担うことになる。しかし、タルグム、ラビ文献、中世注釈者は、より人間社会中心的な思考法で、「巨人」の「場」を人間界に置き、さらに身体的巨体性を問題とする。邪悪な属性を付与するが、そもそも洪水伝説への関心が総じて薄くなるようである。

本論集の他の論考でも論じられているように、中世以降、同時代のヨーロッパ、イス

ラーム世界では、「巨人」が根強い人気を博していることを考えると、同じ地域に居住したであろうユダヤ教世界での全般的な「巨人」への現実的な、若干「冷めた」視線は、逆に注目される。また、そもそも、ラビ・ユダヤ教以降、預言は終わったとされ、天界からのダイレクトな働きかけに対して客観的であることが「巨人」の「場」を、天界からの働きかけが想定される天界と人間界の間ではなく、完全に人間界に置くことになったのかもしれない⁶⁴。また、洪水伝説への切実な関心も低下していたのかもしれないし、ひいては、「聖書」の物語に対する冷静な合理主義的なアプローチが育ちつつあったのかもしれない。これは、「巨人」だけではなく、「聖書」の物語全体に対する視線として考える必要がある。

他方で、カバラー伝統では、聖書の中で暗示されていた第三の境界性－生と死の間に巨人が姿を現すようになり、巨人は、義人とまではいかないものの、第一エノク書、ヨベル書で描かれるような暴虐性、巨悪さではなく、神的存在から地上の存在へと変容する存在として、その変容の過程が関心の対象となっていく様子が窺える。

聖書とその後の「巨人」がユダヤ共同体と外側の境界に立つ存在であるならば、「ゴーレム」は、その内側から生み出された存在である。様々なユダヤ教の伝承の中での「ゴーレム」の変遷を追うと、ラビ・ユダヤ教の早期においては、形になるまえの物質であり、アダムの前段階と考えると生命体と非生命体の境界にある。またバビロニア・タルムード、サンヘドリンをゴーレム譚の始まりとみると、人間による神的な創造行為の結果であるので、神的存在と人間界の間にある行為の結実ともいえる。また、創造の過程で世界に充満し、全てを見知った存在であると同時に、空虚で無知な者とも考えられる。ゴーレム自身が様々な意味で二極の間にあるという点で、本稿の前半部でみたヘブライ語聖書の巨人が置かれた複数の境界性に重なる。

そして、かすかではあるが、ゴーレムとギバラヤの交錯が観察される。バビロニア・タルムード、サンヘドリンの伝承においては、ラビたちが創造した人間は「ギブラ」であるが、これは、巨人（ギバラヤ）の単数独立形であり、巨人（ギバラヤ）を彷彿させる用語である。そして、後代のカバラー文献、『ゾーハル・ハダシュ』で見られるように、巨人であるネフィリムと重ねられることにより、ゴーレムが巨大化し、さらに、レファイムと重ねられることで、動詞ラファからの連想で、おののき崩れおちるゴーレムの原型を見ることができる。総じて、ラビ・ユダヤ教聖書解釈の伝統においては、暴走するゴーレム像は、見られないものであるが、『ゾーハル・ハダシュ』の中で、ネフィリムと重ねられることで、かつての、暴挙に走るネフィリムの姿がゴーレムに重ねられたのかもしれない。かくして、ユダヤ教解釈伝統の内部に生じた曖昧なゴーレムは、近世プラハにおいて、ユダヤ共同体とその外という境界を突破する存在になるのではないか。

本論集の他の論考が証言するように、巨人伝説が人気を博すヨーロッパ世界の中で、一見、「巨人」に対する想像力、関心を失ったかのように思われる中世の伝統的ユダヤ教の

解釈伝統ではあるが、カバラという土俵で、「ギバラヤ」と「ゴーレム」が融合し新たな変容を遂げていくようである。これは、また、ショーレムが指摘したユダヤ教内にダイナミックな変容を育んでいったカバラの機能を表すのかもしれない⁶⁵。

補遺

	ヘブライ語聖書	タルグム・オンケロス	タルグム・偽ヨナタン
民数記 13:32	そこで、我々が見た民は皆、巨人（原義は尺の人 'anshe midot）だった。	そこで、我々が見たのは、尺の人 ('a nashin d'mishchan) であった。	そして、彼らが内定した土地についてイスラエル人に悪い報告をした。「私たちが通りがかり内偵した土地は、その住人を病氣で殺し合う国であった。そして、その中の民は背丈が巨大で、悪い道の主人であった
民数記 13:33	そこで我々が見たのはネフィリムなのだ。アナク人はネフィリムの出なのだ。我々は、自分がいなごのようによく小さく見えたし、彼らの目にもそう見えたにちがいない。	そこで、私たちが見たのは、ギバラヤだった。アナク人はギバラヤの出であり、我々の身体の目からするとイナゴのように見えたし、彼らの目にもそうであったろう。	そこで、私たちが見たのは、ギバラヤであった。アナク人は、ギバラヤの出であった。私たちの身体の前においては、イナゴのようであったし、彼らの身体の前においてもそうであつただろう。
申命記 2:10	かつて、そこにはエミム人が住んでいた。強力で数も多く、アナク人のように背の高い民であった。	かつて、そこには、エムタイ人が住んでいた。ギバラヤのよう、大きく、数も大きく、強大な民だった。	かつてそこには、エムタイ人が住んでいた。ギンバラヤのよう、大きく、数も大きく、強大な民だった。
申命記 2:11	彼らもアナク人同様にレファイム人であると見なされているが、モアブの人々は彼らをエミム人と呼んでいた。	彼らもギバラヤ同様、ギバラヤと見なされていたが、モアブ人たちは彼らをエムタイと呼んでいた。	ギンバレイの谷に住んでいたギバラヤは、ギンバラヤと同様、ギバラヤと見なされていたが、……モアブ人たちは、かれらをエムタイと呼んだ。
申命記 2:20	ここもレファイム人の土地として見なされる。レファイム人はかつてここに住んでいた。アンモン人は彼らをザムズミム人と呼んでいた	ギバラッヤの土地と見なされる。ここも、ギバリンがかつて住んでいた。アンモン人は彼らをホシュバニ人と呼んでいた。	ギバラッヤの土地と見なされる。ここもギブレイがかつて住んでいた。アンモン人は彼らをジムタニと呼んだ。
申命記 3:11	バシャンのオグはレファイム人の唯一の生き残りであった。	マトナンの王オグは、ギバラヤの唯一の生き残りであった。	マトナンの王、オグは、ギバラヤの生き残りであった。

中世ユダヤ注釈家の解釈

創世記 6 章 2 節に対して

ラシ：神の息子たちとは、首長、裁き人のことである。「エロヒーム（神）」という単語は、常に、首長たるもの指すが、神と同様に人間も指す。出 4.16、出 7.1 のように。

イブン・エズラ：これは、神的な存在ではなくて、支配者の子孫たちである。彼らは、神的な正義を地上に執行しているからだ。これが本当に「神の息子」と信じている人々もいる。聖なる人々という意味である。

ナフマニデス：「神の息子たち」とは、私の見解では、これは、アダムとその妻を指す。このように言われるのは、彼らは、神の手によるものであり、神が彼らの父親だからだ

創世記 6 章 4 節に対して

ラシ：「ネフィリム」というのは、彼らは落ちた（ネフェル）からである。そして、世の中を落としたからである。しかし、ヘブライ語ではこの語は、単にタイタンを指す。「神の子が人の娘に入つて」とは、人間と同様に巨人に子供を産もうとする者たちということである。「彼らは名高い英雄であった」とは、逐語的には、「強大な者」のことであり、聖なるかな、ほむべき方に、逆らうほど強靭だということである。「名高い」とは、むしろ、創 4.18 で言及されているカインの子孫たちである。エラド、メフヤエル、メトセラであり、彼らの名前はどのように彼らが滅びたかを表している。……

イブン・エズラ：巨大なものが、ネフィリムの一部だった（民 13:33）ネフィリムとは、落ちた者たちのことである。……彼らはこのように呼ばれるというのは、彼らを見た者の心臓は、その信じられない高さゆえに、びっくりして落ちてしまうからである。

民数記 13 章 32 節に対して

ラシ：「大きさの人'anshe midot だった」とは、大きさ、背の高さを計測しなければならなかつたということ。

イブン・エズラ：「大きさの人だった。」とは、単に、すべての人より大きな大きさの人だったということ。

ナフマニデス：「その中で我々がみた人たちは全て大きさの人だった」。土地が腐敗をもたらし、弱く、脆弱な人間を生み出す。スパイによって広められた中傷は、その土地は、水、気候、資源は、普通の人間にはあまりに強烈で、折り合っていけない。

い。巨人と異常な大きさの住人が、彼らをその性質、力によって適応できるといふものだった。この土地は、それゆえ、巨大なサイズの人間だけを生み出すことができる。その他の者を殺してしまう。粗末な食べ物が証明しているように。

申命記2章20節に対して

ラシ：ここでも、これは、アブラハムに報われた土地レファイムの土地ではない。

ナフマニデス：レファイムの土地は、非常に広く、彼らからモアブ人がとり、彼らからアンモン人がとり、そして、彼らからレファイム自身に残された。

注

- * 本論は以下の口頭発表を元に執筆した。「ユダヤ教伝統における『巨人』伝承の周縁性」、日本中世英語英文学会第36回全国大会企画シンポジウム「ユダヤ・イスラーム・ヨーロッパ文化圏における巨人族表象の変遷」(ウェブカンファレンス)、2020年12月5日～15日、「内なる巨人としての「ゴーレム」—ミドラシュからカバラへ」オンライン公開シンポジウム、「巨人」の場(トポス)、同志社大学一神教学際研究センター主催、2021年11月6日。また本論はJSPS科研費20K0083(「創造の業」の系譜—ユダヤ教における「自由」と「偶像」の総合的研究、研究代表者勝又悦子)の助成を受けた。聖書中の文書の略称は日本聖書協会『聖書』新共同訳の略称に従う。
- 1 Jerusalem Postでは、2022年9月にもネフィリムに関するコラムが掲載され反論が寄せられている。A. Reich, "Nephilim: Who are the giants of the Bible, Jewish lore? — explainer," <https://www.jpost.com/judaism/article-718360>, 2022年10月20日閲覧。
 - 2 勝又「ユダヤ教伝統における『巨人』伝承の周縁性」中世英語英文学会第36回全国大会、公開シンポジウム「ユダヤ・イスラーム・ヨーロッパ文化圏における巨人族表象の変遷」2020年12月5日(ウェブ・カンファレンス方式)。
 - 3 先行する創世記6章2節「神の子らは人の娘たちが美しいのを見て、おのれの選んだ子を妻にした。」とあることからも、天上界と人間界のハイブリッドであることを示唆する。
 - 4 神的存在が必ずしも天上界にいるわけではないが、ヘブライ語聖書においては多くの記述から神、天使は天上の世界にあることが示唆されるので、本稿では、天上界=神的存在の世界と考える。
 - 5 J. Blenkinsoppによるイザヤ書14章9節への注釈参照。J. Blenkinsopp, *Isaiah, I–39: A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible*, Yale UP, New Heaven and London, 2000, pp. 287–288. 本論集所収高井論文参照。
 - 6 M. Goff, L. T. Stuckenbruck and E. Morano eds., *Ancient Tales of Giants from Qumran and Turfan: Context, Traditions, and Influences*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2016では、もっぱら創世記6章1節に関連する外典、偽典における巨人像が中心となる。また、天使論との関連では、L. T. Stuckenbruck, *Angel Veneration and Christology*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1995. エノク書における天使については、ibid., pp. 173–176. Idem, "The Angeles BCE Jewish Interpretation: Reflections on the Posture of Early Apocalyptic Traditions," *Dead Sea Discoveries*, vol.3 (2000), pp. 354–377, Brill, 2010; A. Tefera and L. T. Stuckenbruck eds., *Representations of Angelic Beings in Early Jewish and in Christian Traditions*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2021.
 - 7 レファイムから見た「巨人」との関係については本論集所収高井論文を参照のこと。
 - 8 ヘブライ語聖書における「レファイム」の研究史については、本論集所収高井論文を参照のこと。
 - 9 Blenkinsopp イザヤ書14章9節の注釈において、民族名としてのレファイムの用例を指摘しつつ、ヘブライ語聖書中では「より頻繁に死靈として使われている」と指摘する。しかし、「レファイム」の用例28回中、明らかに死、黄泉の文脈であるのは9か所のみであり、残り

- 19か所は民族名あるいは地名であり、「死靈」の意味でのレファイムが優位とは言えない。Blenkinsopp, op. cit. p. 287.
- 10 书名 *gebār* (グバル) の複数強調形。グバルは、「人間」「男」「英雄」「偉大な人間」を指すが、そこから転じて、身体的「巨人」も表すと考えられる。後述するようにネフィリム、レファイムの訳語として使われる場合、「ギバラヤ」は「巨人」を意味すると考えられている。また、アラム語資料は、写本間、出版版の間で、母音符号の打ち方に揺らぎがあるので読みにも揺らぎがあるが、本稿では「ギバラヤ」の表記で統一する。また、活用による母音、語尾変化が起きるが、GBR を語根にする類語——「gibarin ギバリン」「ginbaraya ギンバラヤ」他——は「ギバラヤ」と同義と定義する。
- 11 七十人訳における対応箇所では「ギガンテス」と訳される。七十人訳聖書における「ギガンテス」については、本論集所収大沼論文参照。
- 12 R. Routledge, “The Nephilim: A Tall Story ? Who Were the Nephilim and How Did They Survived the Flood?”, *Tyndale Bulletin* 66.1 (2015), pp. 19–40.
- 13 ヴィクター・A・フェッソルは、「巨人」を敵対視する戦争的比喩が一神教終末論伝承の中で繰り返されていることを指摘している。フェッソルは「巨人」の役割を「一掃するために存在する」ものと単純化する。フェッソルの「巨人」像は、本稿の水平的、即ち領土的境界に置かれた巨人像に通じるもの、議論はヘブライ語聖書と第一エノク書を中心であり、ヘブライ語聖書中、またその後の解釈伝統での巨人像の揺れを考慮にいれていない。ヴィクター・A・フェッソル (Victor A. Faessel)、「地平線の圧制—巨人神話と繰り返される終末論的イマジネーション」『一神教学際研究2』(2006年)、17–39頁。
- 14 死海写本版には『巨人の書』の名で知られるコーパスがあるが、この『巨人の書』に該当する部分はエチオピア語第一エノク書には存在せず、1900年トルファンで発見されたマニ教の書にきわめて強い平行関係がみられる。ミリク、村岡らは、マニ教で『巨人の書』が正典化したために、キリスト教世界では「巨人」伝承から距離を置くことになったと考える。村岡崇光訳『聖書外典偽典4 旧約偽典II』教文館、165–166頁。本テーマに非常に関連のあるテキストであるが、きわめて断片的であるので今回の考察には入れていない。アラム語版のエノク書については、J. T. Milk, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Clarendon Press, Oxford, 1976, M. Goff, “The Sons of the Watchers in the Book of Watchers and the Qumran Book of Giants: Context and Prospects,” in M. Goff et. al. eds, *Ancient Tales of Giants*, pp. 115–141.
- 15 本稿では、ニッケルスバーグがエチオピア語版エノク書、ギリシア語版エノク書、死海写本からのアラム語版、ヘブライ語版を比較しながら、原初のエノク書を再構成したテキストに基づいて訳出した。G. W. E. Nickelsburg, *A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36, 81–108*, Fortress Press, Minneapolis, 2001. Nickelsburg, op. cit. p. 188.
- 16 「巨人たちがネフィリムを得た……成長した」部分は、ニッケルスバーグはギリシア語版に依拠して再構成している。ギリシア語版では、「巨人」にはギガンテスが使われる。アラム語版として、ミリクは「巨人」に該当する語としてギバリンを想定しているが、写本として残っているわけではない。ギリシア語版では「巨人」の大きさは300キュビット (150m) であるが、

- エチオピア語版では、巨人の大きさが 3000 キュビット（1500 m）であることが言及される。
- 17 Nickelsburg, op. cit.
 - 18 アラム語版エノク書にある「巨人の書」部分では、巨人が 3000 キュビットであることは語られない。ゴフによれば、アラム語版『巨人の書』での巨人は、暴虐性よりも、彼らが人間を理解しよう努力しているところにエチオピア語版のエノク書との違いがあるという。M. Goff, op. cit., p. 121.
 - 19 49 年(7 年ごとの安息年×7 年)ごとに、全ての負債が帳消しになるというヨベルの年の規定(レビ 24.11)に基づく。天地創造から出エジプトまでの出来事を 49 年 1 周期のヨベル周期の時代区分で記述するという体裁をとる。
 - 20 村岡、同上書、15–16 頁。
 - 21 村岡訳に依拠、村岡、同上書、38 頁。
 - 22 村岡、同上書、46 頁。
 - 23 村岡、同上書、164–166 頁。
 - 24 M. アンドリーゼ『ユダヤ教聖典入門：トーラーからカバラまで』(市川裕訳)、教文館、1990 年、40 頁。
 - 25 ニッケルスバーグによれば、エノク書、ヨベル書は、ヘブライ語聖書の中でも預言書からの影響は強いのに対し、モーセ五書（創世記、出エジプト記、レビ記、民数記、申命記）が代表する律法的部分の意義、またモーセの役割、モーセに授与されたトーラーの価値は低められている。モーセよりも時代的にはるかに先行するエノクが主役であること、また、エノクと神との直接的な関係、啓示が重要である以上、モーセに授与されたトーラーの意義は低くならざるを得なかったと考える。また、エノク書、ヨベル書、ソロモンの知恵などの偽典文学では、律法が主体となるモーセ五書よりも知恵文学、預言書（特に第三イザヤ）が優位とされる。Nickelsburg, op. cit., pp. 57–60.
 - 26 ユダヤ教聖典の概論については、アンドリーゼ、前掲書、参照のこと。また、口伝トーラーの重要性については、勝又悦子・勝又直也著『生きるユダヤ教』教文館、2016 年、第 5 章を参照のこと。
 - 27 タルグムについては、E. Katsumata, *Priest and Priesthood in the Aramaic Targums to the Pentateuch: New Approach to the Targumic Literature*, Lambert Academic Publishing, 2010、その Sitz im Leben については、pp. 45–51.
 - 28 タルグム研究史、タルグム文学の概論、正統的ユダヤ教解釈と比較した際の特徴等については、勝又悦子「タルグムとラビ文学」市川他編『宗教史とは何か（下）』リトン、2009 年、177–208 頁、Katsumata, ibid., pp. 38–103.
 - 29 Ps. J の特異性については、A. Shinan, “The Angelology of the ‘Palestinian’ Targums to the Pentateuch” *Sefarad* 43, 1983, pp. 181–198; B. P. Mortensen, “Targum Pseudo-Jonathan: a Document for Priests”, A Dissertation Submitted to the Graduate School in Partial Fulfillment of Requirements for the degree of Doctor of Philosophy, Evanston, 1994; 勝又、前掲論文、参考のこと。
 - 30 タルグム・オンケロスと同様の傾向を示すタルグム・ネオフィティにおいても、同様の訳出が

見られる。

- 31 Ps. J に登場する天使と外典、偽典文学における天使の平行性については、A. Shinan, “The Angelology”, R. Kashel, “Angelology and Supernatural Worlds in the Aramaic Targums to the Prophets”, *Journal for the Study of Judaism*, vol. 27, 1996, pp. 168–191.
- 32 実際には文法上、また、時代によって、母音や語尾が異なることはあるが、GBR を語根とする点において共通しており、本稿では「ギバラヤ」と同義と見なす。
- 33 補遺、申命記 2 章 11 節、同 10 節へのタルグムの訳出を参照のこと。
- 34 申命記 2 章 11 節に対するタルグムでは、「ギバラヤ同様ギバラヤであった」となり同語反復を起こしている。
- 35 詩編 88 編 11 節、箴言 21 章 16 節は除く。詩 88:11 では、「レファイムが起き上がる」を「gushmayya 具現化（身体化）したものが立ち上がる」と訳され、また箴 21:16 では、「qahal rephaim カハル・レファイム（レファイムの共同体、新共同訳では、死靈の集まり）」が、「am bnei 'ar'a' 地の子孫の民」と訳される。
- 36 イザヤ書 26 章 14 節に対するピルケ・デ・ラビ・エリエゼル 34.2（この世の終わりに滅ぼされる敵として解釈）。またイザヤ書同 19 節に対してバビロニア・タルムード、サンヘドリン 90b では、レファイム部分を「来たる世の復活において、放置される死者」として解釈する見解が言及される。
- 37 イザヤ書 26 章 14 節、同 15 節では、「死者（メティーム）」が言及されるので、「死の世界」の文脈であることは明白である。
- 38 註 35 参照。箴言 21 章 16 節ではペスィタもタルグムと同訳。また、詩編 88 編 11 節のペスィタは、「ギバラヤ」で訳す。
- 39 口伝トーラーの意義については、勝又『生きるユダヤ教』50–58 頁参照のこと。
- 40 ユダヤ教の聖書解釈の概観については、アンドリーゼ、前掲書 9 章参照のこと。
- 41 本稿での創世記ラッバの引用は、Theodor and Albeck, *Midrash Bereshit Rabba: Critical Edition with Notes and Commentary*, Shalem Books, Jerusalem, 1996 (Hebrew) に依拠して訳出した。
- 42 ここでもザムザミームの名称に関する説明にはなっていない。テオドールは、ラビ・ヨセは、Zamzmim を zamam (道具、装置) に結び付けて、戦争における装置の扱いに長けているという解釈を導き出したのではないかと類推する。Theodor and Albeck, op. cit., p. 253.
- 43 創世記ラッバ 31.12。「私はあなたと契約を立てる」(創 6:17) に対して、巨人が足を箱舟に押し込んで邪魔をしようとしたが、その脚が震えてノアたちが乗船することができたという主旨の解釈をしており、その根拠の句として、通常「陰府の住人」にと理解されるレファイム (ヨブ 26:5) が身体的「巨人」として引用されている。
- 44 本稿では、中世注釈者のテキストは Bar Ilan's Judaic Library, ver. 25 plus, Bar Ilan University 所収のデータに基づく。
- 45 北フランス、トロア在住。ヘブライ語聖書、またタルムード全体にミドラシュを中心とする伝統的なラビ・ユダヤ教議論を踏まえた上で、言語学的知識を駆使した明快な注釈を施した。今なお、その注解は有用とされる。アンドリーゼ、前掲書、143–144 頁。

- 46 スペインに居住の後、ヨーロッパに移り住む。ヘブライ語文法について精通し、言語学的見地、また哲学的素養を生かした注釈で知られる。アンドリーゼ、同上書、148 頁。
- 47 ナフマニデスについての総合的な研究としては、志田雅宏「ナフマニデスの聖書解釈研究—知の源泉とその彼方」博士号取得論文、2017 年東京大学大学院人文社会系研究科提出。
- 48 アンドリーゼ、前掲書、171–172 頁。
- 49 *Sefer Ha Zohar*, Mossad Harav Kook, Jerusalem 1999 (Hebrew) に依拠。
- 50 現存しているフィルムは、第三作目の Paul Wegener, *Der Golem, wie er in die Welt kam*, 1920 のみである。
- 51 長山靖生『ゴジラとエヴァンゲリオン』新潮新書、2016 年、111–125 頁。
- 52 ゴーレムの包括的研究書としては、大場、佐川、坂野、伊達共著『ゴーレムの表象：ユダヤ文学・アニメ・映像』南雲堂、2013 年、科学のカウンターパートとしてのゴーレムとしては、N. Weiner, *God and Golem Inc.: A Comment on Certain Points Where Cybernetics Impinges on Religion*, The M. I. T Press, 1963、Collins and Pinch, *The Golem*, Cambridge UP, 1993. レホボトに創設されたイスラエル最先端の科学研究機関ワイツマン研究所で 1960 年代に開発された巨大コンピューターは、ゴーレム 1 号、2 号と名付けられ、その稼働にあたっては、G. ショーレムが小文を寄せた。G. Scholem, “The Golem of Prague & The Golem of Rehovoth” 1966, Jan. <https://www.commentary.org/articles/gershom-scholem/the-golem-of-prague-the-golem-of-rehovoth/>, 2022 年 12 月 20 日アクセス。児童文学におけるゴーレムの最近の作品例として、I. Cohen-Janca & M. A. C. Quarello, *The Golem of Prague*, (trans.) B. Waisberg, Annic Press, 2017 他多数。日本の現代文化におけるゴーレムモチーフの影響については、伊達雅彦「ゴーレム表象の軌跡」大場他編、前掲書、188–223 頁。
- 53 長山、前掲書、114 頁。
- 54 G. ショーレム「ゴーレムの表象」、「カバラとその象徴的表現」(小岸、岡部訳)、法政大学出版局、2011 年、218–274 頁。
- 55 エラノス会議での G. ショーレムの「ゴーレム」講演については、石原竹彦「エラノス会議における G. ショーレムの『ゴーレム』講演について—ショーレムはなぜエラノス会議に出席したか—」『文学史研究論叢』第 12 号 (2000)、明治大学、121–138 頁。
- 56 ここには、大きい塊の方が何かの用途をもって取り分けられたと考えられており、「用途のあるものは穢れている」という前提が根底にある。
- 57 ラビ・ユダヤ教の中核となる『ミシュナ』、またその並行文書ともいえる『トセフタ』の中で、清浄に関する規定は大きな割合を占めることから、ラビ・ユダヤ教においては、清浄、穢れは切実な関心事であったことが推察される。ラビ・ユダヤ教の清浄観については、拙稿「モノの穢れと輪郭—ミシュナ「トホロート」を中心に」『宗教研究』96 卷 (2022)、80–101 頁、参照のこと。
- 58 『ミシュナ』は法規に関するコレクションであるが、「アヴォート」の篇は、父祖からの格言集の様相を呈しており、非法規的な篇として『ミシュナ』の中でも例外的である。何らかの事情で、『ミシュナ』の編纂完成期に付け加えられたのではないかと考えられ、成立期としては 300 年頃が想定されている。H. L Strack and G. Stemnberger, *Introduction to the Talmud*

- and Midrash*, trans.& ed., M. Bockmuehl, Fortress Press, Minneapolis, 1996, pp. 122–124.
- 59 原義は、穴のこと。空虚であることを指す。
- 60 形になる前の金属の材料ゴルメイと、私の胎児を意味するゴルミーは、母音は違うが、ヘブライ文字の綴りの上では同一の *םלָגָה* であることから両者をつなげたと考えられる。
- 61 詳細と抄訳は、E. ミューラー編訳『ゾーハル』石丸昭二訳、法政大学出版会、2012年。
- 62 テキストは、Seferia A Living Library Torah, <https://www.sefarria.org/texts> に基づく。
- 63 金森修『ゴーレムの生命論』平凡社新書、2010年、21頁。
- 64 ラビ・ユダヤ教時代には、預言は終わったと考えられていた（トセフタ、ソータ 13.4、バビロニア・タルムード、ソータ 48b）。超自然的な奇跡を起こして自説の正しさを主張するラビ・エリエゼルと彼を支持する天からの声に対してさえ、ラビたちが厳しく糾弾するエピソードがある（バビロニア・タルムード、ババ・メツィア 59b）。
- 65 カバラが中世ユダヤ教に与えた生命力、創造力については、G. ショーレム『ユダヤ神秘主義：その主潮流』（山下他訳）、法政大学出版局、1985年、29–55頁。