

モーセはいかにして 自らがヘブライ人と知り得たのか？

— 出エジプト記2章11節についての精読 —¹

ジョナサン・マゴネット
日原広志(訳)

私の題目は、モーセがエジプトで成人し、ある日自らの“同胞”を見るために出かけて行ったという出エジプト記〔2章11節〕²の簡潔な一文に起因します。彼はあるエジプト人によって殴られていた一人のヘブライ人奴隷のために介入しました。エジプトの王子として半生を過ごしてきたのに、なぜモーセはヘブライ人が自らの同胞であると知ったのでしょうか？その上更に、一体ヘブライ人は、自分達に属していると主張するこのエジプト人王子をどのように見なしたのでしょうか？

上記の問いに関してヘブライ語聖書は何ら直接的情報を提供していません。その有名な物語において、一人の赤児として、モーセはファラオの娘によってナイル川から救い上げられました。彼の姉ミリアムの介入を通じて、彼は産みの親によって乳を与えられました。しかし離乳された時から、彼は王宮でファ

1 〔訳注〕これは2017年6月15日、西南学院大学大学博物館2階講堂で行われた大学学術研究所主催の公開講演である。原題は、“How Did Moses Know He Was A Hebrew? A Close Reading of Exodus 2:11”。

2 訳注：〔 〕は訳者の挿入を示す。「モーセが成人したところのこと、彼は同胞のところへ出て行き、彼らが重労働に服しているのを見た。そして一人のエジプト人が、同胞であるヘブライ人の一人を打っているのを見た」(出エジプト記2:11)。なお以下日本語聖書の引用は、特に断らないかぎり『聖書 新共同訳』からのものである。

ラオの娘の息子として、どの点から見ても一人のエジプト人として育てられました。出エジプト記2章の二つの文〔10節と11節〕が、それぞれ「ヴァ・イグダル」「彼は成長した」という動詞を繰り返すことで、彼の人生の初期全体をカバーしています。最初の方（出エジプト記2：10）は、恐らく彼の母が彼をファラオの娘へと連れて行った時、彼が離乳された年齢までを意味しつつ、「ヴァ・イグダル ハ・イェーレド」「その子が大きくなると」と言っています。続く節〔2：11〕は「ヴァ・イグダル モーシェ」「そしてモーセが成人したころのこと」と始まります。恐らくそれは彼をモーセとして識別し得るあのアイデンティティと諸資質を持った大人へと彼が成長したことを意味しています。その同じ文は「彼は同胞のところへ出て行き、彼らが重労働に服しているのを見た」と続きます。私たちは、ここで意味されているものが彼のヘブライ人同胞達であり、特に引き続いて彼ら〔ヘブライ人〕のための彼の介入が描かれているので、つまり彼は自らのアイデンティティについての真実を何らかの方法で〔それ以前に〕知っていたに違いないと想定することに慣れていません。しかし、いかにして、そしていつ彼はそれを聞き知ったのでしょうか？

この問いに答えるために私はかなり意外な所から始めたいと思います。そして私はなぜそうするのかを説明するのに少しの間を費やさねばなりません。私たちは学問的領域の中で、その聖書本文の歴史的諸ヴァージョンと古典的注解群の証言を査定しながら、同様に現代の学問的積義の諸見解と対論しながら、本文の伝承それ自体の範囲内に限定して作業することに慣れてしています。それでもやはり、しばしば価値ある洞察を提供してくれる他の解釈のモードが存在しており、今日これらの「間テクスト的研究」(‘intertextual studies’) はますます考慮されるようになっていきます。一つの明白な例は歴史小説の分野です。ここでは著者達が、自らをその関連する歴史的背景の中に没頭させつつ、彼ら自身の想像力に富んだそして文学的なスキルを駆使して、簡潔過ぎることがよくある聖書記事の中のギャップを埋めようと努めています。彼らは、時々そうした異なった観点から来つつも、より従来型のアプローチが見落としてきたかも知れないその本文に対する洞察を提供し得るのです。

しかしモーセの生涯と業績のように重要で抗し難い、そして大衆の人気のある物語の場合、彼のストーリーを改作するのに最も適したメディアは叙事詩的長編映画です。そのため、関連するヘブライ語聖書の数節についてのより従来型の研究に戻って来る前に、先ず私はあなた方にモーセ物語のドラマ化を試みてきた大衆的映画とTVの連続番組の数々を紹介したいと思います。そうする理由の一つは、私が調査したその実例全ては、モーセはいかにして自らがヘブライ人と知り得たのかを説明する〔という、本講演と〕同じ必要を感じているので、それらは私たちの探求を準備するのに役立つからです。私が付言すべきは、これらの映像作品を作った人々は、丁度聖書学者としての私たち同様に、この題材に専門家なるが故の興味を持ち、そしてたとえ彼らの目的は違うにせよ、私たち自身と同じ重大さとひたむきさを以てそれにアプローチしたという点です。

あいにくと私は、私が召喚しようとしている映画と俳優達がどの程度日本の聴衆におなじみであるかを知りません。それゆえ私の提供する情報に過多あるいは過小のきらいがある場合はお許し下さい。私が最初の〔情報収集のために〕立ち寄る所は、1956年のセシル・B・デミルの大作『十戒』(‘The Ten Commandments’)です。私は一比喩的表現ですが一主演モーセを演じたチャールトン・ヘストンに尋ねてみることにしましょう(ついでに言えば、デミルは先ず1923年に有名なサイレント版の大作で同じ主題に取り組んでいます)。後のヴァージョン〔1956年版〕において、ファラオの娘の侍女でMEMNETTという名の者が、パピルス〔の籠〕の中でモーセが発見された現場に居合わせて、彼女は彼の出自について秘密を守ることを〔ファラオの娘によって〕誓わせられました。しかしモーセがエジプト王女ネフレテリと結婚しそうになり、ひいてはファラオの王位を継ぐ見込みになった時、MEMNETTはこのヘブライ人がファラオの後継候補になることに我慢ならなくなりました。判断を誤って、彼女は結婚をとり止めてくれるものと期待して、モーセの出自についてネフレテリに伝え、その赤ん坊がくるまれていたレビ族の衣を見せます。案に相違して、モーセへの愛から、ネフレテリはその秘密を知られることを欲さず、バルコ

ニーからメムネットを突き落して死に至らしめます。しかし直後にモーセがネフレテリを訪れ、彼はその衣を見てしまいます。彼はネフレテリに真実を言うように強いて、こうして自らの出自について知る所となるのです。それは良いハリウッド流の脚色で他のいかなる説明と比べてももっともらしいものです。

その同じ線に沿って、私は1970年代に制作された『立法者モーセ』（‘Moses the Lawgiver’）という題名のイタリアのTVシリーズにおいてモーセを演じた、もう一人のハリウッド映画の大スターであるバート・ランカスターにも尋ねてみたいのです。若きモーセはランカスター自身によってではなく、なんと彼の息子によって演じられました。このヴァージョンにおいて、モーセのエジプト人の〔育ての〕母は死への象徴的な川を渡って行こうとするに際して、その〔死ぬ筈の〕川から引き上げられたのが他ならぬモーセ自身であったということを経験者に告げます。知的探求者たるモーセは、エジプトの知恵の限界と彼がみなしたものに飽き足りず、ヘブライ人奴隷達へ魅かれる自分自身を見出します。まさにそのような折りに、彼はエジプト人監督がヘブライ人奴隷を殴っているのを阻止しようとして、偶発的に彼〔エジプト人監督〕を殺してしまうのです。ヘブライ人の一人によって裏切られ、彼は自らの姉ミリアムと兄アロンに出くわします。ナレーターは視聴者に、モーセは自分の民についての知識を全く持っていなかったため、ミリアムがこの空腹を満たさねばならなかったと語ります。ミリアムはモーセの誕生についての記憶と、一人の救い主が彼らの奴隷状態に終止符を打つだろうという伝承とを生き活きと保つ選ばれし者として描かれています。ミリアムに関する同じ役割はスティーブン・スピルバーグのミュージカル・アニメ『プリンス・オブ・エジプト』（‘Prince of Egypt’）にも見出されます。ここではモーセは自分の背景についての何らの事前知識も持っていませんが、ある魅力的な奴隷の少女を追いかけているうちに偶然にミリアムとアロンの家にたどり着きます。彼の誕生についての情報をすっかり漏らしてしまうのは、またもミリアムなのです。

念のため、より近年の映画「学」の最新の知識を取り入れるべく、私はダグレイ・スコット主演の2005年リメイク版十戒『キングダム・オブ・アーク』（‘The Ten Commandments’）を鑑賞しました。[スコットは] どこか臆病で不承不承なモーセを演じています。ここではモーセの母は単に、もし彼女〔ファラオの娘〕が彼に〔成人後に〕彼の出自について語ることを誓うならば、ファラオの娘のためにその子を母乳で育てることに同意するだけです。この誓いを彼女〔ファラオの娘〕は果たします。モーセの実のヘブライ人家族への子どもとしての初訪問はかなり惨憺たる結果に終わるのですけれども。それにも関わらず、種は蒔かれたのです。

最後に、映画学の最先端として、私はモーセ役により英雄らしいクリスチャン・ベールを配したスペクタクル映画『エクソダス：神と王』（‘Exodus: Gods and Kings’）を確かめました。ここでモーセは、母はファラオの娘だが父は無名戦士であったなどという自分の素性が疑わしいものであることを理解しています。ピトムの町への訪問で、彼はベン・キングズレー演じるヘブライ人長老のリーダーから彼の誕生についての真実を学びます。モーセは — 明確に彼は否認〔不快な事実などの認知を拒む自我の防衛機制〕の状態にあったのですが、— ヘブライ人の作り話の貧相な一例としてその情報を払いのけます。彼が怒りのままそこを立ち去り、そして数人の見張りによって、折しも彼らが逮捕しようとしていたあるヘブライ人と間違われるに及んで、彼〔モーセ〕は彼ら〔見張り達〕を殺してしまうのです。その後はあなた方もご存知の筋とコンピュータによる特殊効果が展開します。

上述の全作品が端的に示すように、あの聖書物語〔モーセ物語〕のこのギャップ〔いかにして出自を知ったかについての記述の欠如〕は埋められるよう要請されているのです。

おそらく聖書の正解を探す最も明白な場所は、出エジプト記2章の既に言及した「モーセが成人したころのこと、彼は同胞のところへ出て行き、」と語る節にあります。それではこの節についての精読が何らかのより多くの情報をも

たらずかどうかを見て確かめましょう。その節全体は以下のようになっています。「ヴァ・イエヒー バ・ヤーム ハー・ヘーム ヴァ・イグダル モーシェ ヴァ・イエツエー エル・エハーヴ ヴァ・ヤル ベ・シヴローターム ヴァ・ヤル イーシュ ミツリー マツケ イーシュ・イヴリー メー・エハーヴ」。「モーセが成人したころのこと、彼は同胞のところへ出て行き、彼らが重労働に服しているのを見た。そして一人のエジプト人が、同胞であるヘブライ人の一人を打っているのを見た」(出エジプト記2:11)。この節についてはいくつかの事が注意を要します。伝統的諸翻訳はしばしば単語「イーシュ」「男」を削除し、単に一人の「エジプト人」に一人の「ヘブライ人」を打たせています。ところがそのヘブライ語本文は「一人のエジプト人の男」と「一人のヘブライ人の男」と明示しています。その節の始まりと終わりにおける単語「エハーヴ」「彼の同胞達」の反復もまた注目し値します。もし私たちが聖書本文に対する「精読」というラビ的な— また現代の学問にも似たものがあります— 焦点の絞り方に敏感であるなら、私たちはこのあからさまな冗長さの意義について探求したくなるでしょう。最後に、「彼らの諸々の重荷の上に」³というフレーズは、その章の先行部分に何らの明確な情報も存在しないので、その人称接尾辞「彼らの」が誰を指すのかについての問いを提出するでしょう。

「彼らの諸々の重荷の上に」にあたるヘブライ語の術語は「ベ・シヴローターム」です。そしてもし私たちが出エジプト記を始めから読んできたのなら、私たちはその語を前章で早くも認識したことでしょう。それは正確に出エジプト記1章11節に全く同じ形で現れます。1章の先行する節〔出エジプト記1:9〕において、ファラオはイスラエルを「アム ベネー イスラーエール」「民、イスラエルの子等」⁴として言及していました。その時以来、1章においては、イスラエル人はヘブライ語において単数名詞として扱われる集合的術語

3 訳注：講演者によるヘブライ語直訳。新共同訳では「彼らが重労働に服しているのを」(出エジプト記2:11)。

4 訳注：講演者によるヘブライ語直訳。新共同訳では「イスラエル人という民」(出エジプト記1:9)。

アム「民」によって言及されるのです。これを受けて、ファラオは自らの悪名高い声明のなかで「ハーヴァー ニトハクテマー ロー」「さあ私たちは“彼”について抜かりなく取り扱おう」(出エジプト記1:10)と—もちろんイスラエルの民を意味しつつですが—言っているのです。理解出来ることですが、殆どの翻訳は分かりやすくするために「さあ私たちは“彼ら”について抜かりなく取り扱おう」と単語「彼らを」を使うことを余儀なくされています⁵。〔ひとたび〕この体系が確立されているので、〔続く〕11節においては、—これら開巻の数章において複数形が使われる所ならどこであろうと—、それ〔複数形〕は「エジプト人」について言及しており、逆に単数形はいつもイスラエルの民について言及しています。出エジプト記1章11節を読んでみましょう。「ヴァ・ヤーシームー アーラーヴ サーレー ミッシーム レマアン アンノートー ベ・シヴローターム ヴァ・イヴェン アーレー ミステノート レ・ファルオ エトーピトーム ヴェ・エトーラームセース」「**彼ら**〔エジプト人〕はそこで、**彼**〔イスラエル〕の上に強制労働の監督を置き、**彼らの**〔エジプト人の〕重労働を課して**彼**〔イスラエル〕を虐待した。そして**彼**〔イスラエル〕はファラオの物資貯蔵の町、ピトムとラメセスを建設した。」⁶そういうわけで、イスラエルが1章11節のあらゆる所において単数形で言及されているなら、「彼らの諸々の重荷」の「彼らの」という単語は、ただエジプト人達の諸々の重荷—おそらくはヘブライ人がその奴隷労働力を提供したこれら都市建設の仕事—だけを言及し得るということもまた明白なのです。以下に続く節には、単語のこの用法を変えた可能性のある何らの指示も介在しないので、それ〔「ベ・シヴローターム」〕が2章11節で再登場する時もおそらく全く同じ意味を持っているに違いありません。ですからモーセが彼の同胞達〔複数形〕の所へ出かけて行き、そして「**彼らの**」諸々の重荷を眺めた時、その言及はモーセ

5 訳注：新共同訳では「抜かりなく取り扱い」(出エジプト記1:10)と人称代名詞を省略している。

6 訳注：イタリック(斜字体)による人称代名詞と〔民族名〕の明示は講演者による。新共同訳では「エジプト人はそこで、イスラエルの人々の上に強制労働の監督を置き、重労働を課して虐待した。イスラエルの人々はファラオの物資貯蔵の町、ピトムとラメセスを建設した」(出エジプト記1:11)。

が「彼の同胞達」であると見なしていたところの人々、〔つまり〕エジプト人達の諸々の重荷に対してだけあり得るのです。それ故その節は効果的に、モーセは自らの出自について何も知ってはいなかったという考えを補強しています。

しかし、モーセは実際に何を見たのでしょうか？王宮の閉ざされた、安全な世界を出て初めて彼が目撃したものは何だったのでしょうか？彼は「一人のエジプト人の男が彼の同胞達の中の一人のヘブライ人の男を打っている」のを見えています。おそらくあなた方にはもうすでに私がこのことを以てどこへ行こうとしているかお分かりと思います。ここで意図されているように思われることは、モーセは今やその打撃の犠牲者を「彼の同胞達」として同定したということです。彼はその人物がヘブライ人であることは十分に気づいていたとしても当然です。しかしその犠牲者の民族的アイデンティティは大して重要ではない、あるいは少なくとも単に第二義的意味を持つに過ぎないということはありません。モーセにショックと苦悩を引き起こしたものは、一人の寄り添なき奴隷に対する、彼が現に目撃しているまさにその暴力行為です。モーセに影響を及ぼし、たとえほんの一瞬であったにせよ、彼をエジプト人の王子としての自らの役割から一步踏み出させしめたものは、この不正の〔伝聞でない〕直接の体験なのです。そして彼の運命を変えてしまうことになるのが、彼の引き続いて為した調停行為なのです。その同じ一文の始まりと終わりに現れるために、一見冗長に映る「彼の同胞達」というフレーズの繰り返しは、もし二番目の言及が、事実彼が今初めて自らの同胞達として同定したところの異なる人間集団 — すなわちもはやエジプト人達ではなくヘブライ人奴隷達 — に対してのものであるなら、解決されるのです。

私はこの観察をいささか手柄としたい思いはあるものの、しかしそのことは既に12世紀スペインのユダヤ教の聖書学者アブラハム・イブン・エズラによって指摘されていました。出エジプト記2章11節「彼は彼の兄弟達の許へと出かけて行った」という句についての彼の注解において、彼は「兄弟達」の語を「エジプト人達」であると — 「なぜなら彼は王宮の中にいたのだから」と付記し

つつ — 説明しています。彼は更に進めて二度目に登場する「彼の兄弟達の中の」という句の意味を、創世記13章8節における「アナーシーム アヒーム」⁷の句における〔用例の〕ように — そこではその句は文字通りの「兄弟」ではなく「親族」を意味していますが — 「彼の家族の」として説明しています⁸。

モーセは何かを見続けていますが、まだ行動する決心には至っていません。そうであれば、次の一文は何が起こったかに関する極めて重要なものですから、再び慎重な注意が要求されます。「ヴァ・イフェン コー ヴァー・ホー ヴァ・ヤル キー エイン イーシュ ヴァ・ヤフ エト・ハン・ミツリー ヴァ・イトメネーフー バ・ホール」 「モーセは辺りを見回し、だれもいないのを確かめると、そのエジプト人を打ち殺して死体を砂に埋めた」(出エジプト記2:12)。それを文字通りに訳すのでない限り、多くのヴァージョンは、モーセは誰かが目撃していないかどうかを確認するために周囲を見回し、そして問題がなさそうであると判断するに及んで、彼はそのエジプト人を打ったということを含意しています。いくつかの翻訳は殆どこの時のモーセに「臆病者」という汚名をも着せています。しかし翌日に事は知られているので、周囲に人々がいるのは明白です。しかし〔意識に基づく考察を止めて〕直訳しようとするならば、“モーセは「イーシュ」が一人もいない、「男」が全くいないのを見た”と特筆されるべきです。その単語イーシュとは、アーダーム「人間」とは対照的

7 訳注：「アブラムはロトに言った。『わたしたちは親類どうし〔アナーシーム アヒーム〕だ。わたしとあなたの間でももちろん、お互いの羊飼いの間でも争うのはやめよう』」（創世記13章8節）。

8 偶然に私は正統派〔ユダヤ教〕の出版社 Mossad HaRav Kook によって出版されたラビ聖書の学術的で美しいレイアウトの編集である『トーラト ハッイーム フマーシユ』(Torat Chaim Chumash)の中で、イブン・エズラのこの注解に対するある脚注を読んで愉快な気分を味わった。イブン・エズラが第一の「彼の兄弟達」を「エジプト人達」として同定していることに対して、その編集者は彼を訂正しつつ、「思うに、彼〔イブン・エズラ〕は『かのヘブライ人達』と言うつもりだったのだ！」と脚注を加えていたのだ。自分と考えが一致しない人々をダシにした皮肉なコメントに関するイブン・エズラの実績を考慮するに、〔もし今日イブン・エズラが世にあったならば、〕彼自身の注解を改善するこの〔編集者の〕試みに対する彼の反応を見て私はさぞ楽しめたことだろう。

に、その語〔の「男」という意味〕と共に個人、さらには権威ある人格、傑物の意味さえも帯びています。もし私たちが今その単語が先行する節でどのような使用されたかを想起するなら、イーシュ ミツリー「男・エジプト人」かイーシュ イヴリー「男・ヘブライ人」のどちらかでしかあり得ないかのようなラベルからは独立して現場に居合わせる「イーシュ」〔高潔の士、傑物〕が一人もいなかった〔ということになります〕。このことは彼らの両方共が、“エジプト人とヘブライ人”、“主人と奴隷”、“抑圧者と犠牲者”のような彼らを限定する肩書きによって自らに割り振られた特定の役を演じていたということを暗示するでしょう。この読みに基づけば、モーセは一人の「イーシュ」—つまり今起こっていることに介入して阻止するに十分な程これらのラベルから独立した誰か—を探して辺りを見回しているのです。

しかし一人の「男」〔高潔の士〕もいませんでした。そこでモーセは行動することを余儀なくされた自分自身を見出すのです。もしこれが余りにも巧妙な解釈のように思われるなら、私は少なくともヘブライ語聖書それ自身の内部からそれを支持することができます。まさしくこれこそが、第三イザヤとして知られるイザヤ書の一部〔56-66章〕の著者がこのフレーズを用いる時に念頭に置いているところのものであると思われます。イザヤ書59章15-16節にはこう書いてあります。「まことは失われ、悪を避ける者も奪い去られる。主は正義の行われていないことを見られた。それは主の御目に悪と映った。」「ヴァ・ヤル キー・エイン イーシュ ヴァ・イシュトーメーム キー エイン マフ ゴーア」**「彼（神）は男が全くいないのを見た。そして執り成す者が全くいないのを驚かれた。それ故彼の腕が彼に救いをもたらし、彼の正義、それが彼を支えた」**⁹ その並行句「執り成す者が全くいないのを驚かれた」は単語「イーシュ」の重要性—進んで執り成し、行動する人物—を確認しています。不正の時代に、神は態度を明確にする用意のある男が一人もいないことを見ただけです。これはより後代のイザヤ書本文がより古い出エジプト記本文を解釈し

9 訳注：講演者によるヘブライ語直訳。新共同訳では「主は人ひとりいないのを見／執り成す人がいないのを驚かれた。主の救いは主の御腕により／主を支えるのは主の恵みの御業。」（イザヤ書 59 章 16 節）。

ているという、ヘブライ語聖書それ自体の内部における聖書内解釈 (inner exegesis) の一例であるように思われます。多分これは1世紀 [CE] の〔律法学者〕ヒレルの有名な言明の源でさえあります。「男達 (アナーシム) が全くいないような所では、一人の男 (イーシュ) となるべく努めよ」 (*Pirque Avot* 2:6)¹⁰

この読みに基づいて、モーセは単なる観察から、引き続いて起きるであろう結果一切を伴う行動へと移ります。いくつかの後代 [18-19世紀] のラビ的注解もまた、何が居合わせた「男達」各人に具体的行動をとることをためらわせたかについて訝りつつ、この解釈に焦点を絞っています。ネハマ・レイボヴィッツ教授 (Nehama Leibowitz) は二つの対立する提案を引用しています。最初のものは19世紀のヴォロジン・イエシーバー長、ラビ・ナフタリ・ツヴィ・イエフダ・ベルリンの注解 (*Ha'amek Davar*) の中からのものです。この観点によれば、エジプト人の中に一人の男もいなかった〔となります〕。

モーセはそのエジプト人を犯罪的で弁解の余地無き本人の行為の故に成敗する方法を見出そうと求めた。「彼は男が全くいないのを見た」—彼が見てとったのは、彼ら [エジプト人] は皆イスラエルの敵であったので、彼が正義を求めて呼びかけることの出来る相手は一人もいないということだった。

しかしネハマはまた、18世紀の著作 (*Ha-katav veha-kabalah*) の著者をも引用しています。彼はイスラエル人 [の中に一人の男もいなかった] と解釈し、彼らは奴隷状態によって余りにも萎縮させられていたので、彼ら自身の中の一人が今にも殺されるという時でさえ、態度を明確にすることができなかつたと指摘します¹¹。

10 同じ感情はラドヤード・キップリングの〔詩〕「もし...」 [(Rudyard Kipling, 'If—', 1895)] にも表現されている。「そして—何より—我が子よ、汝は一人の男 (Man) になれ！」

11 Nehama Leibowitz, *Studies in Shemot: The Book of Exodus* (Translated and Adapted by Aryeh Newman) (The World Zionist Organization, Department for Torah Education and Culture in the Diaspora, Jerusalem, 1976) Volume 1, pp.43-44.

かくてモーセが、決心するのです。そして他ならぬモーセが、行動し、そのエジプトの男を打つのです。〔2章11節で〕ヘブライの男を「打っている」時そのエジプトの男の行為に用いられたのとまさに同じ動詞が〔12節で〕モーセの打つ行為にも用いられます。その打撃は彼〔エジプト人〕を殺してしまいます。おそらくエジプトの王子にとってさえこの行為は容認できないものであるため、モーセはその男を砂の中に埋めます。

これでその件は終わりとなる筈でした、しかし次の13節はまたも慎重な注意に値します。「ヴァ・イエーツェー バ・ヨーム ハツ・シェニー ヴェ・ヒンネー シェネー・アナシーム イヴリーム ニツツイーム ヴァ・ヨームル ラー・ラーシャーア ラーンマー タツケ レーエハー」〔翌日、また出て行くと、今度はヘブライ人どうしが二人でけんかをしていた。モーセが、『どうして自分の仲間を殴るのか』と悪い方をたしなめると、〕（私たちはついでに、その先行する節での二つの打撃 — エジプト人による〔「打っている」(11節)〕とモーセによる〔「打ち殺して」(12節)〕 — に使われた語根ナーハーからの同じ動詞〔「殴る」(13節)〕を再びモーセが使っている点にも注目すべきです)。たとえどちらがその喧嘩における悪い側であるかを決定する程度までとはいえ、自らを二人のヘブライ人の間の争いに巻き込みつつ、何をモーセはしているのでしょうか？そのことが示唆しているように思えるのは、モーセは自分が取った行動について夜を徹して熟考し続けているうちに、犠牲者との同定化というレベルを超えて、彼が巻き込まれることになったこの民についてのある好奇心へと〔移り〕、ついにはもっと学びたいという願望にまで移ってしまったということです。もし私たちが、モーセが自身のアイデンティティについての真実を発見したかも知れない〔決定的〕瞬間を見出したいと欲するなら、それ〔決定的瞬間〕は自らが為したことについて内省し続けたあの夜の間にごそ訪れたのでしょうか。

しかしイスラエル人と関わろうとする彼の試みは、モーセが〔喧嘩を仲裁し〕悪い側であると判定したヘブライの男の台詞が次節で明らかにするように、即

時の衝撃的な結果を迎えます。「ヴァ・ヨーメル ミー サーメハー レ・イーシュ サル ヴェ・ショーフェート アーレーヌー ハ・レ・ホルゲーニー アツター オーメール カ・アシェル ハーラグター エト・ハン・ミツリー。ヴァ・イーラーア モーシェ ヴァ・ヨーマル アーヘン ノーダァ ハツ・ダーヴァール」『誰がお前を我々の上に立つ主人 (a lord) や裁き人たる男〔重要人物〕にしたのか¹²。お前はあのエジプト人を殺したように、このわたしを殺すつもりか』と言り返したので、モーセは恐れ、さてはあの事が知れたのかと思った(出エジプト記2:14)。第一に、この台詞は彼〔モーセ〕がエジプト人を殺した時に、彼は一人ではなかったことを確証します。むしろそれが暗示するのは、問題の行為は居合わせたヘブライ人奴隷達によって目撃されていたということです。彼らが感謝と連帯の故にその事の秘密を守ってくれるだろうと、モーセは想定していたかも知れません。だから彼はショックを受けました、そして自分の行為は少なくともヘブライ人の間では周知の事実になってしまっていることを聞き知るに及んで怖れを抱きます。そのことは、後続の節が実際に示す通り、それがまもなくエジプト人の注目するところになることを示唆します。しかしこのことはまた、ヘブライ人の利益になるようにとのモーセの介入は、彼が助けに思っていたまさにその民によって事実上裏切られてしまっているということも意味します。これこそが、ほどなく彼が彼自身の〔民〕であると認識し受け入れねばならないことになるその民との最初の実際の関わりにおいて彼が体験したことです。第二に、悪い側の人物によるとげとげしい言葉の中に、私たちはモーセに対する憤りの最初の証拠を得ています。つまり、このエジプトの王子は恩着せがましく彼らに関わろうとしている〔というわけです〕。再びあの単語「イーシュ」が際立った場所を占めています。「誰がお前を我々の上に立つ王子 (prince) や裁き人たるイーシュ〔重要人物〕にしたのか?!」¹³

12 訳注：第一文のみ講演者によるヘブライ語直訳。新共同訳では「誰がお前を我々の監督や裁判官にしたのか。」(出エジプト記2章14節a)。

13 訳注：講演者によるヘブライ語直訳だが、注11の「主人」'a lord' がここではより文脈に即して「王子」'prince' になっている。

私たちはこの節にもう少し後で戻って来ます。しかし私の最初の問い「いかにしてモーセは自らがヘブライ人であると知り、あのように巻き込まれるに至ったのか？」に対する答えはシンプルで、彼はその時点で〔何も〕知ってはいなかったということです。その発見は彼が不正の行為として観察した事に彼が介入したことに続いて二次的に起こったのであり、全てはこれから溢れ出たのです。彼に影響を及ぼしたものは家族への忠誠の問題ではなく、正義への重大な参与の問題でした。モーセを、神の選びし者として、奴隷化された民族の将来の贖い手として、唯一無二の候補たらしめたのは、まさにこの特質だったのです。

私たちがモーセへの攻撃の台詞を綿密に検討する一方で、特筆に値するある術語の重要な変化が〔生じています〕。上述の通り、モーセがエジプト人に対して加えた打撃には、ヘブライの男に対するエジプトの男〔の打撃〕に際して使われたのと同じ動詞 *レ・ハッコート* 「打つこと」が使われています¹⁴。このことはモーセの行動はより以前の行為への「尺には尺を」的反応ということを示唆するでしょう。その動詞〔「打つ」〕は致命的な結果〔「打ち殺す」〕を〔常に〕含意しなくてもいいので、モーセは自らの行動に関して過失致死罪を主張さえできたかも知れません。彼は悪い側のヘブライの男を告発して、「ラーンマー タツケ レーエハー」「どうして自分の仲間を打つのか」と、その同じ動詞を使っています。このことを注目する理由は、モーセがたった今告発したばかりのヘブライの男によって使われた異なる単語を指摘するためです。「ハ・レ・ホルゲーニー アッター オーメール カ・アシェル ハーラグター エトーハン・ミツリー」「お前はあのエジプト人を殺したように、このわたしを殺すつもりか？」¹⁵その動詞 *ハーラグ* 「殺す」はその語で以て、かの動詞 *レ・ハッコート* には何か欠けていた、明確な殺意を含意するのです。それ

14 訳注： *レ・ハッコート* は動詞 *ナーハー* のヒフィル形不定詞に接頭前置詞を付けた形で、当該章句に登場する語形変化の直接引用ではなく、同語根の動詞を一般的に表記したものである。

15 訳注： *イタリック* は講演者による。

〔ハーラグの語〕はモーセの行為を再定義します。そしておそらくこのようにして、ファラオが、次の節において、モーセをラ・ハローグ「殺すことを」求めるに至って、それ〔モーセがある状況下ではハーラグすらも出来てしまう危険な男であるという再定義〕が公然と理解されるようになったのです。

これが彼自身をファラオの王宮からミディアン追放へと導いたモーセの行動について物語っている三つのエピソード〔①犠牲者のための執り成し②ヘブライ人同士の争いへの裁き人としての介入③エトロの娘達への助力〕の第二番目です。しかしそれらはまた、モーセの諸々の特質 — それらが彼を自らが後年担うべき仕事にふさわしい者へと整え、神にそのために彼を選ぶまでに至らしめたのですが — をも示しています。第一〔の特質〕は彼自身に行動をとらせる程の、彼の正義に関する関心です。その上さらに、あの〔悪い方の〕ヘブライ人が彼〔モーセ〕の役割を叙述する際の拒否するような言い回しにも関わらず、裁き人かつ指導者としてのモーセの資質は確立されてしまっているのです。

しかし今、モーセはファラオから逃げねばなりません。おそらくエジプトの王子といえども法を超越してはいないのです。何らかの情状酌量が示されることもあったでしょうが。しかしファラオはモーセをラ・ハローグ「殺すことを」求めます。多分私たちはここにもう既に何らかのより深い政治的意味合いを見ることが可能でしょう。ファラオの判断において、エジプト人を打つというモーセの行動以上に潜在的危険性を感じさせたのは、彼が新たに発見したヘブライ人奴隷達との関わりの方だったかも知れません。結局、ヘブライ人の人口増加と、彼らが〔スペイン内乱時の〕第五列のようにエジプトの外敵を援助するために〔国内で〕行動する可能性とに対し、自らの怖れを表明していた者こそはかならぬファラオなのです。その挙げ句が、助産婦らを手段に男児達を殺すことによるジェノサイドという彼の企てでした。おそらくファラオはまたモーセの出自についても調査させ、エジプトにおける地位と権力を持った人物として反体制的に振る舞う潜在的脅威を理解したのです。私たちは決してこれら聖書物語において現実の政治的諸問題から遠くあることは出来ません。モーセには逃亡し、ミディアンの井戸にたどり着く以外の選択肢はなかったのです。

この章の第三番目のエピソードにおいて、モーセはミディアンの祭司エトロの娘達のために他の羊飼いや達には抗して、個人的、民族的次元では全く関わる筋合いのない局面で、不正の状況に介入します。それは私心のない — 多分その犠牲者が女性達であるという事実に影響されていたでしょうが — 行為です¹⁶。実際に、このエピソードはまた、一人の男が一人の女とある井戸のそばで出会い、その後二人は結婚するという聖書的「お約束」(‘type scene’) [定番の状況設定や典型的な物語の展開] の一つの異形でもあります。ヤコブは井戸でラケルと会いました。アブラハムの僕は — イサクの代理人として — リベカを見つけました。ですから7人の未婚の娘達を抱えたエトロが、“彼女達がこんなにもうってつけのエジプトの男を食事に招かなかった!” ことにショックを受けるといふコミカルな場面が続くのも私たちには想定内なのです。結局モーセは滞在するよう招かれ、そしてエトロの娘ツィッポラと結婚します。息子が生まれた時、モーセは「ゲール ハーイーティー ベ・エレッツ ノフリーヤー」[わたしは異国にいる寄留者(ゲール)だ](出エジプト記2:22)を理由として述べつつ、彼をゲルシヨムと名付けます。明らかにこれはエジプトから追放された彼の現況に言及しています。しかし、その動詞の〔完了〕形はもう一つの説明を可能にします。もし彼のヘブライ人としての血統が今や彼の新しい実存の自覚の一部となっているとすれば、「異国」とはヘブライ人の出自から離され、人生の殆どを亡命生活で過ごしたようなものである、彼のエジプトにおける養育期にも同様に適用され得るものです。しかし多分その息子の名づけは効果的にモーセの前半生と、彼の新たに定まった実存・アイデンティティとの間に一線を引いています。

モーセは彼の以前の二つのアイデンティティからも、彼の以前の二つの民からも引き離された、一種の二重捕囚の中にあります。そして彼はおそらく残念な結果に終わった事業の全てを置き去りにして幸せを満喫しています。それ故、もし燃える柴を伴う一つのエピソードが、彼に過去の全てを思い出させ、のみ

16 多分このことはまたツェロフハドの娘達が、女性であるにもかかわらず自分たちの父からの相続を主張した際の、モーセの彼女達への支援を予示するものである。[民数記27章1-11節、36章]

ならず不穏な新しい挑戦まで突きつけてこなければ、彼はミディアンで一介の羊飼いとせずと留まっていたかも知れません。

今まで私たちはモーセが自らの出自についてそもそも何も知らなかったという一貫した観点で以て、物語のあるまとまった部分を綿密に検討してきました。彼が今や密接不可分に運命を結びつけられているところの、この民に対する彼の姿勢に関して、私たちは荒れ野の体験の長く複雑な物語から2、3の章句を取り上げねばならないでしょう。彼のイスラエル人についてのコメントは彼がその時に直面した特殊な危機によって影響される傾向があります。その上さらに、モーセはよく民の重荷について不平を述べたり、そうかと思うと、他の時には彼らを救う為に彼らのために交渉したりするのですが、その文脈は彼の神との対話においてなのです。例えば旅の始まりにおいて、民が狼狽して水の欠乏について不平を言う時、モーセは神に「わたしはこの民をどうすればよいのですか。彼らは今にも、わたしを石で打ち殺そうとしています！」(出エジプト記17：4)と叫び、「私の民」ではなく「この民」と呼んでいます。より一層強力なのは、民が荒れ野で毎日マンナを食べるのに飽き、肉を欲して不平を言う時の彼の反応です。モーセは明らかに万策尽きています。

「わたしがこの民すべてをはらみ、わたしが彼らを生んだのでしょうか。あなたはわたしに、乳母が乳飲み子を抱くように彼らを胸に抱き、あなたが先祖に誓われた土地に連れて行けと言われます。」(民数記11：12)

ここで誕生について言及しているのは余りにも強烈です。フロイト後の時代においては、モーセの台詞の中に、彼自身の受胎、誕生そして一彼が今や〔彼らを〕抱き、連れて行かねばなければならないところの、まさにこの民によってなされた一最初期の養育に対する拒絶までを聞いてしまう誘惑にかられます。神の返答はモーセに彼の重荷を分担することになる70人の長老の助けを提供することでした。しかし別の折りでは、モーセと神の間の論争はその問題の重大さにもかかわらず、滑稽なニュアンスを伴っています。それは金の子牛のエピソードに続くものですが、どうも神とモーセはどちらも民の問題行動の責任を相手に一方的に押し付けているようです。「主はモーセに仰せになった。

『直ちに下山せよ。あなたがエジプトの国から導き上ったあなたの民は墮落してしまった』(出エジプト記32:7)¹⁷これに対してモーセは返答します。「主よ、どうしてあなたは、あなたが…エジプトの国から導き出されたあなたの民に向かって怒りを燃やされるのですか?」(出エジプト記32:11)¹⁸ラビ達が指摘しているように、それはまるで自分達の子どもが何か悪いことをしてしまった時の両親の罵り合いのようです。

上述の諸例はモーセについての聖書物語の幅広さと複雑さを思い出させるものです。しかし私たちが既に熟考したモーセのイスラエル人との初遭遇の物語と直結していると私が主張したい一つの章句があります。それは自らがずっと前に選択したあの決断に対するモーセの両面感情を説明するのみならず、彼が責任を引き受けたようにみえる特定の役割についての、イスラエルのある人々の間にくすぶり続ける不満をも〔説明しています〕。斥候達のかの地への派遣、そして彼らのネガティブな報告を含んだ一連の災いの後に、多くの集団がコラハと呼ばれる男によって指導された反逆に結集します(民数記16章)。驚くべき政治家らしい手腕によって、モーセは何とか異なった党派を分離させ、彼らの個人的不満を〔コラハも含め〕処理することに成功します。唯一の例外はダタンとアビラムによって指揮された、それまで民の政治的リーダーシップを代表していたルベン族の不平です。彼らの開口一番の言葉はモーセの政治的マニフェスト — 乳と蜜の流れる地へと彼らを導くという約束 — に対する容赦のない攻撃です¹⁹。その代わりに彼らは荒れ野で彼らを殺すために彼らを乳と蜜の流れる地エジプトから連れ出した 廉で彼を告発します! これは彼らの

17 訳注：イタリック(斜字体)による人称代名詞の明示は講演者による。新共同訳では「主はモーセに仰せになった。『直ちに下山せよ。あなたがエジプトの国から導き上った民は墮落し。』(出エジプト記 32:7)。

18 訳注：同上。新共同訳では「モーセは主なる神をなだめて言った。『主よ、どうして御自分の民に向かって怒りを燃やされるのですか。あなたがたいなる御力と強い御手をもってエジプトの国から導き出された民ではありませんか。』(出エジプト記 32:11)。

19 訳注：「モーセは人をやって、エリアブの子であるダタンとアビラムを呼び寄せようとしたが、彼らは言った。『我々は行かない。あなたは我々を乳と蜜の流れる土地から導き上って、この荒れ野で死なせるだけでは不足なのか。我々の上に君臨したいのか。』(民数記/16章 12-13節)。

以前の奴隷という境遇についてのあからさまに馬鹿げた描写です、しかしそれは政治的ネガティブ・キャンペーンとしてよく機能しています。

しかしその後、彼らは「キー-ティスターレール アーレーヌー ガム-ヒスターレール」「我々の上に君臨したいのか？」(民数記16:13)と言って、モーセを別の告発で以てなじります。ここでの動詞「サーラル」「君主や裁き人としてふるまうこと」の強調反復用法は私たちをエジプトに〔時間と場所を巻き〕戻して、隣人を打っている悪い側であるとモーセがみなしたあのヘブライ人の告発を思い出させます。あの時は「ミー サーマハー レ・イーシュ サル ヴェ・ショーフェート アーレーヌー」「誰がお前を我々の上に立つ主人 (a lord) や裁き人たる男〔重要人物〕にしたのか？」と名詞「サル」の形でしたが、彼〔悪いヘブライ人〕もその同じヘブライ語の動詞の語根「サーラル」を使っていたのです。事実上モーセが聖書中で激しく憤ったのはコラハの反乱に対処していたこの時だけであるということは何ら驚くに値しません。余りに激したので、彼はやむなく自らの高潔さについて神の前に公式な誓いを立てなければならぬと感じます。「わたしは彼らから一頭のろばも取ったことはなく、だれをも苦しめたことはありません」(民数記16:15)。それはあたかもエジプトに〔時間と場所を巻き〕戻されて、彼がヘブライ人たちのせいで経験したあの最初の攻撃と裏切りに対する彼の抑圧された憤りの全てが、今や自己表現されているかのようです。そして彼は、自らが政治的リーダー (サル) そして裁き人 (ショーフェート) として果たしてきた二つの機能を守らねばなりませんでした。私にはこの〔両事件に共通する、論敵の台詞における語根サーラルの〕並置こそがラビ達に、かつてエジプトで喧嘩していた二人のヘブライ人とは、事実ここで言及されているのとまさに同じ二人の男ダタンとアビラムのことであると想定させ、さらに彼らを他の出来事にも結び付けさせたのは確かだと思います。例えば、約束の地に入ろうと試みることに反対して警告したところの斥候達の災いをもたらす報告の後で、私たちは「ある一人の男が彼の兄弟に言った²⁰。『さあ、一人の頭を立てて、エジプトへ帰ろう！』」(民数記14:4)

20 訳注：第一文のみ講演者によるヘブライ語直訳。新共同訳では「そして、互いに言い合った。」(民数記14:4a)と文法通り熟語として訳出している。

とあるのを読みます。ラビ達に従えば、誰が「その男と彼の兄弟」でしょうか？
明白にダタンとアビラムなのです（Nedarim 64b）！私たちはこれらの諸々の
〔反抗者とダタン、アビラムの〕同定化に沿って進むも可、進まざるも可です
が、興味深いことは、彼ら〔ラビ達〕は、荒れ野における反逆の各々を切り離
して扱うよりも、モーセに対抗する組織化された反対勢力が、彼が指導者で
あった時期を通して存在したのであり、毎度の危機において遠慮なく発言して
いたのは同じ人々だったということをはのめかしているということです。

ラビ達はモーセが民によって事実上どのように評価されていたのかについ
てもう一つの所見を述べています。アロンが死んだ時、聖書は「ヴァ・イヴ
クター エト・アハローン シェローシーム ヨーム コール ベート イスラー
エール」「イスラエルの全家は三十日の間、アロンを悼んで泣いた」（民数記
20：29）と記しています。しかしモーセが死んだ時、嘆いた人々は異なって特
定化されています。「ヴァ・イヴクター ヴェネー イスラーエール エト・モー
シェ…シェローシーム ヨーム」「イスラエルの人々 — 文字通りには息子達
— は三十日の間、モーセを悼んで泣いた」（申命記34：8）。ラビ達にとって、
「コール ベート イスラーエール」「イスラエルの全家」というフレーズの
使用は、単語「家」に特別な強調を置くことで家族、とりわけ女性たちの嘆き
に焦点を絞るためのものです。アロンは、ラビ的見解によれば、女性達の権利
と福祉を守るために尽力しました。しかしモーセについては、それはより形式
的な服喪期間であり、参加したのは男性達、かのヴェネー イスラーエール、
「イスラエルの息子達」だけでした（*Pirke d'Rabbi Eliezer* 17からのラシによる
引用より）。私たちがこの解釈を受け入れることを望もうと望ままいと、それ
〔嘆く層の違い〕は私たちに、リーダーとしてモーセは民を支えてきたが、時
には神の教えに反した振る舞いをすると思われる人々を罰するに際して全く
容赦なかったことを想起させます。そうしたリーダーシップは恐れられ、賞賛
され、尊敬されるかも知れませんが、アロンのようなよりポピュリスト的人物
が引き起こせたような種の愛情を引き起こすことは殆どないのです。

私は、私たちの受け取った聖書本文の範囲内に限定して留まるべく努めてきました。これに基づくなら、〔以下の結論になります。〕モーセが奴隷化されたヘブライ人として成長しなかったという事実は、彼にその民を解放する仕事を引き受け得る特別の力と独立心を与えました。社会の指導的役割へとエジプト流英才教育を受けたことは、彼に実験的新社会の組織とインフラを発展させるために必要な司法的また行政的スキルのいくつかを与えたことでしょう。ラビ達はまた、ダビデ王がそうであったように、モーセの羊飼いととしての経験が彼に別の不可欠な指導者としてのスキルを与えたということの特筆しています。

〔つまり〕自分の群れ、動物と人間をケアし、思いやる〔スキルです〕。モーセは、虐げられ、意気消沈させられた奴隷達からなる烏合の衆を、力強い、組織化された、法に基づいて構成された社会へと変換させるのに成功しました。ある意味において、彼は、少なくとも個人的には、何とか二つの文化に橋を架けようとしていました。そしてその〔架橋の〕プロセスにおいて、彼自身にとっても、そして彼が導いた民にとっても実行可能な統合を生み出したのです。彼がなったような類い稀なるリーダーに彼をしてならしめたものこそ、モーセの「アウトサイダーにしてインサイダーである」ステイタスであり、彼のアイデンティティの多様性であり、そしてそれらの各々が彼に関して投げかけたあの諸々の疑問でした。モーセなくしては、ユダヤ民族もイスラエルも存在しなかったでしょう。しかし、彼自身の混ざり合ったアイデンティティによってもたらされたあの諸々の両義性と課題がなかったならば、決してモーセというものも存在しなかったでしょう！