

1. 概要: 二つのヘブライ語文法—ディクドゥークとグラマティカ

宗教改革の16世紀からスピノザの生きた時代17世紀にかけて、社会や政治の大きな変容の時代であったが、ヘブライ語文法をめぐる学術状況も同様であった。ヘブライ語文法は、16世紀以前は、ほぼユダヤ人学者の占有知識であった。そのユダヤの伝統的な文法知識をディクドゥーク=קידקודという。しかし、16世紀に印刷技術が普及・発展するにつれ、ヘブライ語聖書テキストが社会に行き渡り始める。それとともに、ロイヒリンやピコ・デラ・ミランドラなどのキリスト教フマニストたちは、イタリアに出かけユダヤ人教師(オバディヤ・スフォルやエリヤ・レヴィータ他など)より、ヘブライ語文法(ディクドゥーク)を直接的に学び、様々なヘブライ語テキストを読み始めている(ミュンスターとレヴィータはヘブライ語で書簡のやり取りをしている)。この様な文芸復興の一部として始まったヘブライ語文法の学習は、宗教改革のうねりとともに激化するカトリックとプロテスタントの聖書解釈論争の中で、一方で教会や神学者からは危険視されながらも、他方、ラテン語、ギリシア語とともに、西欧社会の知的前進を支える必須な教育科目として、ヘブライ語も大学のカリキュラムの中に定着していく<sup>2</sup>。

モーシェ・ゴシェンゴットシュタインは、この16世紀から17世紀にかけての聖書文献学の様子を観察して、クリスチャン・ヘブライストとユダヤ人の教師の関係は、三つの時期(胎生・展開・分離)に分けられると考えている<sup>3</sup>。つまり、ルターの宗教改革が起きる前

---

<sup>1</sup> この原稿は、スピノザ全集の『ヘブライ語文法綱要』解説(2021年秋脱稿)として書かれたが、諸般の事情により発表機会を失った。その一部分を、加筆修正することで、投稿機会を与えていただいた。キリスト教学研究室・津田謙治教授のご理解に深謝したい。

<sup>2</sup> 1636年に設立された新大陸のハーバード・カレッジ、その1642年の最初の卒業式はラテン語、ギリシア語、ヘブライ語による弁論から始まった。これは初代と二代目の学長(Dunster, Chauncey)がヘブライ語やセム語学者であり、彼らはケンブリッジ大学のピューリタン精神に由来するヘブライ語教育の志を受け継ぎ、アメリカのケンブリッジ大学としてヘブライ語も新大陸での高等教育の必修科目の一つにした。Shalom Goldman (ed.), *Hebrew and the Bible in America-the First Two Centuries*, Hanover and London, Brandeis University Press, 1993, pp. xv-xxii. 加えて、Web雑誌 *We'reHistory* (May 8, 2019)に掲載された、Salvatore Cipriano, "Harvard 1642: America's First Commencement"も参照。

<sup>3</sup> Moshe Goshen-Gottstein, "Foundations of Biblical Philology in the Seventeenth Century Christian and Jewish Dimensions," in: *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, ed. by Isadore Twersky and Bernard Septimus, Cambridge, Mass., Harvard University, 1987,

(15世紀末)クリスチャン・ヘブライストと言われるヘブライ語知識に興味を持つ人々(ピコやロイヒリンやミュンスターなど)が私的にユダヤ人教師を雇い(そのユダヤ教師の中にオバディア・スフォルノ、ヨセフ・デルメディゴ、やエリヤ・レヴィータなどがある)直接にヘブライ語文法の教示を受ける時期(胎生期)が始まる。その後、宗教改革が起り、主にプロテスタントに傾倒する学者は、ヘブライ語原典に基づいた聖書の再解釈や翻訳作業に熱心になる一方で、ディクドゥークを自分のものにして、ラテン語で学ぶヘブライ語文法と解説を充実させていく(展開期)。しかし、トレント公会議以後、16世紀後半から17世紀前半にかけて、カトリックとプロテスタントの分離が進むと、ユダヤ起源の聖書解釈や文法伝統(ディクドゥーク)に対して造詣を深めたクリスチャン・ヘブライストも、ユダヤ的と言われることのない、神学的に正しいキリスト教信仰告白の上に立った文法整理を必要とするようになる(分離期)。

スピノザが育つ17世紀中葉は、クリスチャン・ヘブライストの考える普遍的な文法「グラマティカ」が確立した時代であった。しかし、スピノザが所属するポルトガル系ユダヤ共同体の中でのヘブライ語文法の学習は、スファラディームのディクドゥークの伝統教育であった。その後、ユダヤ社会から破門されることで、スピノザは、外部の非ユダヤ知識人との知的な交わりを深め、キリスト教徒たちのグラマティカにも出会い、二つのヘブライ語文法の伝統の微妙な認識のずれについて自覚的にならざるを得なくなったと想像させられる。したがって、スピノザ文法の体系としての分かりにくさの原因には、多分に、この当時のヘブライ語文法をめぐる二重の認識があると思われる。以下に、スピノザ文法の読者が踏まえておくべき、17世紀のオランダのキリスト教徒が理解するヘブライ語文法(グラマティカ=Grammatica Hebraea)がどのような成立プロセスを経てきたのかについて少し素描しておく。

補足1:スピノザ文法の中にもディクドゥークとグラマティカの緊張は観察できる。例えば、スピノザ文法の第5章には「ラテン人のところでは発話部分は8に分けられるが、ヘブライ人のところでも、同じような(8つの)部分に分けられるものか、それは疑わしい(Dividitur apud Latinos oratio in octo partes, sed an apud Hebraeos in tot partes sit dividenda, ambigi potest)」とある。この品詞の数を問題にする論争の背景にある文脈をスピノザは明示していない。しかし、ヘブライ語もラテン語と同様に8つの品詞があるという主張は、16世紀前半、王立教授団の文法家ガイダチェリオ<sup>4</sup>(Agazio Guidacerio, 1477?-1540)のヘブ

---

pp.77-94, 特に pp.77-79。

<sup>4</sup> ガイダチェリオについて、Paul F. Grendler, "Italian Biblical humanism and the Papacy, 1515-1535," in: *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, ed. by Erika Rummel, Leiden, Brill, 2008, pp.227-276 (247-251). ガイダチェリオは、フランスI世に、ヘブライ語文法が、書物の上だけでなく、フランス人の心の中に生きる文法として、教えられる必要を進言している(p.250)。これはラムスの普遍的な文法定義「上手に語る技

ライ語文法は「聖なるクリスチャンの言語の規則」という呼び名が示すように (*Grammaticae in Sanctam Christi linguam institutiones, aeditae per Agathium Guidacerium Regium sacrae Theologiae in originalibus linguis Professorem. De octo partibus orationis, ab ejus Peculio. Liber Secundus. Parisiis In collegio Italorum. Anno Domini 1539* ספר הדקדוק) クリスチャンが理解する聖なる言語の主張であり、それはユダヤのヘブライ語文法家(メダクデキーム) 批判でもある。その点について以下のように述べられている。「この言語(ヘブライ語)の発話部分については—それらは3つではなく8つであると、私たちは、既に(発表している初級文法の中で)ヘブライ人のメダクデキームのようではなく、我らのギリシア・ラテン人の文法学者のように決定しているのではあるが、今回、もっと事実において詳しく、もう一つ違うことをあなたに与えよう」とある<sup>5</sup>。この言葉はスピノザの言葉の理解に示唆に富んでいる。ガイダチェリオは、ヘブライ人の聖なる言語の学芸(ディクドゥーク)は、根本的に奇妙な考えのものであるから、その上に、キリスト教会の人た

術」の発想の伏線になっている。ラムスは、それまでの古いテキストを読み解釈する技術を目指していた古典の文法学習と決別して、実践的な話者目線の言語教育を目指した。その弟子マルティニウスもラムスの文法革新の発想をヘブライ語文法にも適用した。ここには、ユダヤ人の文法伝統から独立することを強調するガイダチェリオのクリスチャン意識が、マルティニウスの刺激となって、ラムスのガリア国民意識にもインスパイされながら、発話目線のヘブライ語文法を生み出す流れになっていったと見える。

<sup>5</sup> ガイダチェリオは、バルメスのヘブライ語文法のタイトル「ミクネー・アブラム/ מקנה אברם」に対抗して「ミクネー・アガシ/ מקנה אגתי」 という文法書(Peculium Agathii)を1537年にパリで発表している。その続編 ספר הדקדוקの冒頭は *Ecce à peculii nostri libello, in quo prima Hebraica rudimenta vobis tradidi Charissimi, alterum nunc ad majora jam facto gradu, de partibus orationis ejus linguae (etsi eas non tres cum hebraeorum מדקדקים sed octo cum Graecis Latinisque; nostris esse statuimus) vobis damus. Quoquidem hebraicae sanctae liguae artis דקדוק, id est, subtilis considerationis jacto fundamento, quia superaedificare, id est, alios libros de hujusce scientiea (quam nos Grammaticen appellamus) ratione conscribere, cum multos habeamus a veteribus hebraeis conscriptos, opus non est. 「みよ、私たちの書『アガシの財産 (Peculium Agathii)』より、そこで最初に私はあなた達にヘブライ語初歩を伝えたが、愛する者たちよ、私たちは、今もう一つ、すでにかかなりの程度、この言語の品詞に関してなされている立場のことを(それら [の数] は、ヘブライ人の文法学者 מדקדקים (メダクデキーム) のように、三つではなく、ギリシア・ラテン人(の文法学者) のように、八つであり、それが私たちの立場であると仮に決定しているとしても) あなた方に知らせる。実際に、聖なる言語ヘブライ語の学芸「ディクドゥーク」 דקדוקを、つまりその細かな考慮を、私は基本から放棄する。なぜならその [ディクドゥークの] 上にさらに建て増しすること、すなわち、この学問(それを私たちは「グラマティカ」と呼んでいる)に関して、理をもって他の本を書き上げることは、私たちは古いヘブライ人から多くの助言者を持っているのだから、不必要なことなのである」(手島訳)。*

ちが「文法」と呼べる、理性的に著述された体系の代わりになる文法を作る必要はない。特にグイダチェリオの言葉「私達は、多くの（文法）助言者を、古いヘブライ人の中より抱えている（cum multis habeamus a veteribus hebraeis conscriptos）」は、キリスト教徒になった元ユダヤ人（古いヘブライ人）たちの存在が教会の中に多くあり、クリスチャンがヘブライ語文法を理解する上で、彼らが果たしている大きな役割を思わせる。このようなキリスト教会の考える文法（グラマティカ）と、ユダヤ教の中の伝統的な文法（ディクドゥーク）は似ていても同じものではないという自覚は、3品詞なのか、8品詞なのかというスピノザの文法の背景に潜む問題意識であり、ヘブライ語で書かれた文法と、そのヘブライ語文法をラテン語に翻訳する過程で、ディクドゥークとグラマティカの語彙のデリケートなニュアンスの違いを知ることが、スピノザ文法のクリプティックなコメントの背景を想像することに大いに役に立つと考える。

## 2. クリスチャンのヘブライ語文法《グラマティカ》：誕生と成立

ユダヤ人のヘブライ語文法（ディクドゥーク）整備は、基本的に、タナッハ（ユダヤ教の「トーラー」「ネビイーム」「ケトゥビーム」）の母音記号とアクセント記号付きのテキスト（マソラ写本）の登場から始まる<sup>6</sup>。なぜなら、ユダヤ人で最初に文法書を書いた10世紀のサアディア・ガオンは、ティベリア式の母音記号を念頭に文法記述を行なったからである。その後、ディクドゥークの整備は、イベリア半島の文法学者ラビ・ヨナ・イブン＝ジャナッハによって、聖書の言語（マソラ写本の記号）を正確に読む知識として【ディクドゥーク】を体系化した<sup>7</sup>。それらの文法書はアラビア語で記述されていたが、12世紀から13世紀に

---

<sup>6</sup> アブラハム・イブン・エズラの『イエソド・モラー』また『セフェル・モズナイム』の冒頭には、ディクドゥークとマソラ学者の歴史的な関係が述べられている。彼らマソラ学者は、テキストを整備した人たちであり、彼らはテキストが外部から異物が混入して改変されないように文字の周りに城壁をつくり守る人々であるとイブン・エズラは紹介している。その人たちは何を守っているのか、その守っている文字の中身の意味・価値を理解していないとも批判しながら、その文字の一番大切な意味を追求したのが、11世紀のイベリア半島のディクドゥークの文法学者（メダクデキーム）であるとする。手島勲矢、「マソラ再評価をめぐる16-17世紀の新展開：『ラビ聖書』以前と以後」『京都ユダヤ思想』12号、京都ユダヤ思想学会、2021年、132-160頁。

<sup>7</sup> ラビ・ヨナ・イブン・ジャナハは、アラビア語で、ヘブライ語文法（ディクドゥーク）体系を『セフェル・リクマ』にまとめたが、それをヘブライ語に翻訳したラビ・イエフダ・イブン・ティボンが、文法（言語の知恵）を「ディクドゥーク」と訳した（**וקראנו** **ספרנו זה ספר הדקדוק, אשר ענינו החקירה והחפוש**）。ラビ・ヨナはタルムード（エルビン53a）の中にある議論（テキストに印をつけて正確に文字と記号を理解し読む伝承）から「ディクドゥーク」文法の淵源を解説した。つまりディクドゥークとは、マソラ写本の文字と記号を正確に理解する努力を意味している。この点、グラマティカの根本を「上手に話をする」技術とした、言葉のレトリック面（語り手の言語能力）の向上を強調したラム

かけて、ヘブライ語に翻訳されることで、またアブラハム・イブン＝エズラやキムヒ家の面々によってヘブライ語で書き下ろされた聖書注解や文法書が普及することで、キリスト教世界の、アラビア語が読めないユダヤ人の間にも、ヘブライ語文法の知識（ディクドゥーク）が広まり定着する。

したがって、15世紀末から16世紀にかけて、クリスチャン・ヘブライストたちは、基本的に、ヘブライ語で書かれたユダヤ人の文法書からヘブライ語文法を学んだのであり、マソラ・テキストを精密に読み理解するユダヤ人の聖書解釈の知識の吸収に努めたのである。しかし、同時に、キリスト教徒の知識人たちがディクドゥークの知識を、ラテン語で解説していく過程で、ユダヤの文法に対するある種の批判的な理解も生まれてきたのは、ラテン語やギリシア語の文法学や神学や哲学の知識のゆえであり、ディクドゥークをクリスチャンの新たな文法《グラマティカ》として、再創造・再構築する流れは不可避であったと言える。

このディクドゥークからグラマティカへの変容プロセスについて考える上でステファン・バーネット ( ) の研究は重要である。彼は1545年～1563年に亘って続いたトレント公会議が終わることを境に起きるクリスチャン・ヘブライストたちの境遇の変化について注目している。トレント公会議は、とりわけプロテスタントとの分離・差別化を進める上で、カトリック教徒が読んではならない禁書リストを発表した(その最初のリストは1559年の発表で、その後何度もリストは改訂されて長くなっていく)<sup>8</sup>。したがって、1560年以後、地域ごとに禁書リストは増えていくのだが、その禁書リストの影響を受けてクリスチャンの大学はヘブライ語文法の学習自体も神学・哲学の問題としても取り上げるようになり、神学的な自己規制や相互批判が加速する中で、クリスチャン・ヘブライストを取り巻くその社会環境からは、自由な人文主義の空気が失われていく。

バーネットの研究は、このヘブライ語の研究教育の様子(17世紀前半まで)を克明に報告するが、中でもトレント公会議以前と以後に起きるヘブライストの中の変化の記述は注目に値する。このバーネットの報告と、先のゴッシェンゴットシュタインの、ユダヤ人とクリスチャン・ヘブライストの関係の三つの時代区分の整理を補完的に合わせて、キリスト教のヘブライ語グラマティカの誕生と独立のプロセスを俯瞰的に整理すると、最初のローマ禁書リスト(発表1559年、適用1560年)を軸に、以下ようになる。つまり(i)1560年以前《胎生期》、(ii)1560年以後《展開期》、(iii)1609年以後《分離独立期》の三つの時期である(1609年はヤコブ・アルミニウスの没年であり、ブクストルフ文法初版の発表年である)。

---

スの文法革新の目的意識と、「厳密に聖書テキストの文字と記号を読む」ディクドゥークの目的意識は、根本的に対極にあるものと見える。岩波『スピノザ全集』VI巻(2024年発行予定)の解説をみよ。

<sup>8</sup> Stephen G. Burnett, *Christian Hebraism in the Reformation Era (1500-1660)*, Leiden, Brill, 2012, p.6-7.

(i) 1560年以前《グラマティカ胎生期》：ディクドゥークの学習と受容

キリスト教徒の「グラマティカ」伝統は、ラテン語でヘブライ語文法を記述する伝統であり、その伝統はロジャ・ベーコンの以前からあるものと考えられる<sup>9</sup>。だとしても、実質的には、印刷時代がきて、ヘブライ語聖書のテキストが人々にも行き渡り、またフマニストがユダヤ人教師からディクドゥークの伝統を学ばなければ、本格的なグラマティカの発生プロセスは始まらなかったと言える<sup>10</sup>。

ヴェネチアのダニエル・ボムベルグやエリヤ・レヴィータ周辺に代表されるように、ディクドゥークに興味を持つクリスチャン・ヘブライストたちやフマニストたちには自由さとアウトサイダー感が強かった<sup>11</sup>。基本的に、ディクドゥーク学習が大学や修道院などの枠組みの外でプライベートな勉強会に依存していた事情と無関係でないだろう。もちろん各地の大学でもヘブライ語教育の必要性は感じられていたのだが<sup>12</sup>、教える人物の神学（告白）を最優先に問題にするので、実際には人材不足で教師のポジションも増えなかった。そんな保守的な教会のヘブライ語に対する警戒感に比べて、ボムベルグ発行所が作った初版『ラビ聖書』また（イブン・アドニヤに作らせた）『ラビ聖書』第2版は、最初から教会の旧約聖書の構造に合わせるために、本来一冊であったタナッハのサムエル記や列王記を上下に分割するとか、またウルガタ訳聖書にあるチャプター番号を（マソラ写本にある本来の分割記号セデルを取りのぞいて）本文にヘブライ文字でつけて、キリスト教徒も利用できるヘブライ語聖書を再構築するとか、革命的な自由なアイデアに溢れていた<sup>13</sup>。

とりわけ、トレント公会議（1545年12月13日に始まり1563年に終わる）以後と比べ

---

<sup>9</sup> ベーコン以前にも、オリゲネスやヒエロニムスなどヘブライ語を習得したキリスト教父たちがいる。「グラマティカ」の伝統が古代に遡れるように、またディクドゥークについても、カイロ・ゲニザには、ティベリア式以外の母音記号の伝統の写本断片が残っている。マソラ写本の登場以前にも遡れるユダヤ人の文法意識の根源は、残されている断片的な証拠から容易に想像できるが、現在のディクドゥークの伝統は、マソラ学者の仕事と中世の文法学者の著作を抜きには存在しない。Nicholas de Lange, "Hebrew scholarship in Byzantium," in: *Hebrew Scholarship and the Medieval World*, ed. by Nicholas de Lange, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp.23-37.

<sup>10</sup> 根占献一「フィチーの、ジョバンニ・ピーコと仲間たち、ロレンツォ・イル・マニフィコ時代のヘブライ思想」『京都ユダヤ思想』第14号、2023年、pp.145-165。

<sup>11</sup> Stephen G. Burnett, *From Christian Hebraism to Jewish Studies: Johannes Buxtorf (1564-1629) and Hebrew learning in the seventeenth century*, Leiden, E.J. Brill, 1996, pp.23-43

<sup>12</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 2012, p.27-42.

<sup>13</sup> 手島勲矢、既出、2021年、132-160頁。

て、16世紀前半のクリスチャン・ヘブライストたちの思考（例えばルターが旧約聖書のアポクリファを正典から区別した歴史思考など）は、フマニスム的な、自由な歴史主義の空気に満ちていたと言える。とりわけ、エリヤ・レヴィータが書いたマソラ聖書の入門書には、そのマソラ母音記号の歴史起源の考察も含まれたり、また彼の文法書はドイツ語との比較でヘブライ語動詞の時制を教えたり、彼の意見の中にはユダヤ教の保持してきた言語やテキストの伝統に対する歴史批判的な（相対化）の視点も少なくない。このような聖書の言語とテキストを客体化する視点、聖書のヘブライ語とその他の言語を一つのカテゴリーで考えたりする相対化の視点は、カトリックのみならず、プロテスタントにとってもショックでもあり、それまでの教会の神学的常識にダメージを与える知識にもなった。

特に、16世紀前半にヴェネチアのダニエル・ボムベルグによって、初版と第二版『ラビ聖書』が出版され、ユダヤ人のマソラ写本を基礎にした聖書（タナッハ）テキストとユダヤ聖書解釈と一緒に参照できるようになり、併せて辞書（ダヴィッド・キムヒの『セフェル・シヨラシーム』）やコンコルダンスや文法書なども出版されたおかげで、一般人も聖書研究に参入しやすくなった。しかし、それら全てはユダヤ人がヘブライ語で書いた書物である。だから、クリスチャンが《ディクドゥーク》を学習するにはユダヤ教のヘブライ語文献を読む知識が必要となった。

具体的には、胎生期のラテン語で書かれたヘブライ語文法書（グラマティカ）として、1506年のヨハネス・ロイヒリンの初級文法（*De Rudimentis Hebraicis*）が挙げられる。この書のエッセンスはユダヤ人教師に教えてもらったディクドゥークであり、その学びを咀嚼してロイヒリンが執筆した文法書であった<sup>14</sup>。だが、より本格的な入門書としてクリスチャンが参照したのは、モーシェ・キムヒの文法『マハラフ・シュビレイ・ハダアト』である。特にエリヤ・レヴィータがキムヒ文法の要点を注解した版は、ミュンスターのラテン語訳を介して、当時の広く読まれた<sup>15</sup>。だがミュンスターのラテン語訳には、ミュンスター自身の解釈も加えられていた。その点で、すでにグラマティカの発展的要素が含まれているとも言える。

この胎生期のヘブライストは、主にフマニストであり、教会外において、人文学的な興味（ユダヤ神秘主義の未来予測）のために、ヘブライ語文法の学習を求めた人であった。ちょうど、新約聖書とギリシア語を愛していたエラスムスのように、ロイヒリンはヘブライ語とユダヤ教書物へ傾倒した<sup>16</sup>。これらフマニストたちのヘブライ語の学習動機は、ユダヤ教の

---

<sup>14</sup> バーネットによれば、ミュンスターの文法書は売れたがロイヒリンの文法書は半分近くが売れ残るといふ。Stephen G. Burnett, *ibid.*, 2012, p.202.

<sup>15</sup> ミュンスター翻訳の *Grammatica Rabbi Mosche Kimhi, juxta Hebraismum per Sebastianum Munsterum versa*. Accessit `utilissimum in eandem ELIAE LEVITAE commentarium, hactenus Latinis non unisum. Apud Andream Cratandum. Basileae 1531. ヘブライ語タイトル *מההלך שביילי הדעת* は「知識の道筋の歩み」の意味。

<sup>16</sup> Heiko A. Oberman, “Three Sixteenth-Century Attitudes to Judaism: Reuchlin, Erasmus

神秘主義の文献を読み理解するためでもあったので、その後の宗教改革期のヘブライストの神学的ニーズとは厳密には同じではなかった。宗教改革者のヘブライ語文法ニーズは、聖書解釈や神学議論のためにヘブライ語原典の理解を求めたのであった。

胎生期のヘブライ語文法の知識を求めるクリスチャンは、ユダヤ教の改宗者やユダヤ人のラビに直接的に文法を学ぶことができた。心理的なハードルが低かった。ユダヤ学者とキリスト教徒の学者たちの交わりは《グラマティカ胎生期》の特徴であり、その点で、バイリンガルの文法書が作られているのもこの頃の特徴である。つまり見開きのページ左半分は、ディクドゥーク（ヘブライ語で書かれている文法書）の本文、その右隣のページには、そのラテン語翻訳が掲載されているレイアウトで、ヘブライ語の文法書の原文とラテン語翻訳の両方を見比べて比較参照できる作りになっている。

そのバイリンガル文法書の一例がヴェネチアのダニエル・ボムベルグから出版された文法書アブラハム・デ・バルメス(Abraham de Balmes:不明~1523)の『ミクネー・アブラム』である(スピノザもバルメス文法に言及している)。このディクドゥークの文法書はキムヒ文法に反対する立場で書かれた、極めて珍しい、イベリア半島の伝統派ディクドゥーク知識を集大成した文法書である(1523年)。これは、レヴィータ文法の要点のまとめ(Compendium)としてミュンスターが書いた初心者向けに書いたヘブライ語文法の立場とは所々一致しない。なぜならレヴィータはキムヒ文法を基礎にディクドゥークを書いていて、それがミュンスターの書いた初心者向けに書いたヘブライ語文法の基礎でもあるので、アブラハム・デ・バルメスの文法の立場は、同じディクドゥークでも違うものであり、そのディクドゥーク内部の混乱をスピノザはよく知っていたと思える<sup>17</sup>。

興味深いのは、1537年のアガシオ・グイダチェリオ(Agazio Guidacerio:1477~540)の文

---

and Luther,” in: *Jewish Thought in the Sixteenth Century*, ed. by Bernard D. Cooperman  
Cambridge, Mass., Harvard University, 1983, pp.326-364, 特に pp.339-342。

<sup>17</sup> ミュンスター『ヘブライ語文法綱要』(קיצור של הדקדוק/*Compendium Hebraicae Grammaticae*, 1537)の序文に「אמר זבשטאנוס מונשטרוס ידעתי כי רבים הם נערים ובחורים שחפצים ללמוד לשון הקדש ואין להם ספרים אשר בהם ילמדו יסוד והדקדוק... (セバ  
スチャン・ミュンスターはいう、私は多くの若者や青年たちが聖なる言語を学ぶことを望  
んでいることを知っている。彼らにはその基礎と文法を学ぶことのできる書物がないので  
ある…」とある。ミュンスターの文法書は若者向けのものという点に注目する。これは  
「プロテスタントの宗教改革は、歴史上、若者たちの(改革)運動の事例の目立つものの  
一つである」(手島訳)というハンチントンの評価(『文明の衝突』鈴木主税訳では173  
頁)にも通じるものである。スピノザのヘブライ語文法もミュンスターのタイトルと同じ  
*Compendium*と呼ばれる。スピノザにヘブライ語を学ぼうとした人たちがどのような人が  
想定されるのか考えるヒントにもなる。Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations  
and the Remaking of World Order*, Simon&Schuster, 2003, p.117

法書(バルメス文法に対するオマーージュのように『ミクネー・アガシ』と名付けられている)の、続編『セフェル・ハディクドゥーク』(1539年)であり、ヘブライ語とラテン語のバイリンガル版になっている。そこでグイダチェリオは、ユダヤの文法学ディクドゥークの3品詞分類に対抗する、ギリシア・ラテン文法学から見た8品詞分類のヘブライ語文法(グラマティカの理解)を述べている<sup>18</sup>。

最終的に、グイダチェリオはローマからパリに移り、コレージュ・ロワイヤルのヘブライ語教授として、1530年代に活動して、ディクドゥークに対抗するグラマティカの視点のアジテーターとなっている。このパリのコレージュ・ロワイヤルの教育の中からペトルス・マルティニウスが出てきて、(ペトルス・ラムスに影響を受けて)新しいヘブライ語文法の構想(語用論と統語論)で *Grammatica Hebraeae* を書く。グラマティカの内容も構想も、完全に、ディクドゥークからは独立したものになる。グイダチェリオの主張、レヴィータ/ミュンスターらのディクドゥークに代わる、クリスチャンのヘブライ語文法の必要性を訴える、ある意味、マルティニウスのヘブライ語文法の登場で具体化したと言える。

#### (ii) 1560年以後《グラマティカ展開期》:ラムスの文法革命とマルティニウス文法

ミュンスター以後の《展開期》のグラマティカの文法書の特徴の一つは、ヘブライ語とラテン語のバイリンガルの印刷レイアウトは無くなり、またエリヤ・レヴィータの名前に言及しても、彼のディクドゥークの文法細部を説明するような翻訳的文法書ではなくなる。この時代の典型が、マルティニウス文法であり、これは、むしろギリシア語・ラテン語の古典文化に根を下ろしたクリスチャン文化のヘブライ語文法と理解できるものであり、それは、セバスチャン・ミュンスターのラテン語版ディクドゥークから決別した、新しいグラマティカの時代なのでもある(後述する)。

時代的には、グイダチェリオやミュンスターを介して、ディクドゥークの知識がクリスチャンの間に広まった頃(1540年代)が、グラマティカの展開期の始まりに当たる。その特徴としては、例えば、セバスチャン・ミュンスターはレヴィータ文法をラテン語に翻訳するにとどまらず、レヴィータ自身が全体像を自分で体系化しラテン語で書き下ろした *Grammatica Hebraea Eliae Levitae* に、ディクドゥーク受容時代の終わりを見る。なぜなら、例えば、名詞論において、それまでのディクドゥークの名詞の種類に統一された見解がなく(イブン・エズラ vs. キムヒ家)、レヴィータが主体的にそれまでのディクドゥークの

---

<sup>18</sup> グイダチェリオのヘブライ語には、彼のオリジナルな用語や言い方が目立つ。いわゆる中世ユダヤのディクドゥークとは違うヘブライ語表現である。その一つが「トアル(תאר)」を形容詞的に תארי として用いて、それをラテン語の *adjectivum* に対応させている。このような使い方はエリヤ・レヴィータのヘブライ語には存在しない。ヘブライ語とラテン語の概念の対応の仕方からみえるグイダチェリオはラテン語で先に書いた文章をヘブライ語に翻訳した可能性も思われる。

整理の疑問点を解消するように努めたが、ミュンスターは、レヴィータの見解を翻訳するにとどまらず、自らがディクドゥークを咀嚼し理解して、自分の見解を書いたからである<sup>19</sup>。

ディクドゥークの伝統から独立したクリスチャンのグラマティカ展開を考える上で重要な場所は、やはりフランスである。特にパリにおいては早くから王室（フランソワ 1 世）が、古典言語の知的な運動を支援して、1530 年には、王室がスポンサーとなって王立教授団（Collège Royal/ 後の Collège de France）が作られ、ヘブライ語、ギリシア語、ラテン語の研究教育が奨励される<sup>20</sup>。王立教授団の強調点は、聖書の言語を学ぶことにある。ラブレールの物語には「私はあなたが言語を完璧に学ぶことを期待し要求する。最初にギリシア語、次にラテン語、次にヘブライ語を、聖書のために」とあるが、聖書のための 3 言語の一つとしてヘブライ語が加えられたことは画期的なことで、それゆえに、この時期に教育されたフランス知識人に、深いユダヤ理解が認められるのは、王立教授団の民衆教育の成果でもあるという<sup>21</sup>。

この頃、すでに民衆（および貴族子弟）にとっての教育は、学者たちの間でのみ使われる学術ラテン語となっていたから、その文字を読み（書き）話す能力を幼い時から子供たちに求めることは、フランス語を話す民衆の言語の現実とはかけ離れたものであり、民衆は幼少期からのフランス語教育を求めている<sup>22</sup>。フランス王室（フランソワ 1 世）が聖書の 3 言語

---

<sup>19</sup> 手島勲矢「ヘブライ語文法のジェンダー問題：E.レヴィータと S.ミュンスターの時代」『Co\*Design』No. 7、大阪大学 Co デザインセンター、2020 年、57-86 頁

<sup>20</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 2012, p.7, 51-79. 1560 年以前のヘブライ語研究の中心地として、イタリア以外では、フランスのパリがあげられる。特に、マルティニウスがメルシエ (Jan Mercier) の元でヘブライ語を学んだ時期のパリ（つまり 1562 年にフランスの宗教戦争が始まる以前）は、他にも優れたヘブライスト (Jean Cinqarbres, Gilbert Genebrard) が活躍している時期のパリであり、そのフマニズム的な空気の中で、ガイダチェリオもフランソワ 1 世の庇護の下で、ヘブライ語を教える王立教授団の一員となり時代をリードしようとした。だが、パリ大学の神学部ソルボンヌとフランソワ 1 世の王立教授団の間には、ある種の緊張関係にあった。特に、ヘブライストであるガイダチェリオが神学教授を名乗って講じることを嫌がった。彼らはガイダチェリオを神学教授とは認めなかった。Paul F. Grendler, “Italian Biblical Humanism and the Papacy 1515-1535”, in *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, ed. by Erika Rummel, Brill’s Companions to the Christian Tradition vol.9, Brill, Leiden/ Boston, 2008, pp.227-276.

<sup>21</sup> Charles C. Lehrmann, *The Jewish Element in French Literature*, translated from French by George Klim, New Jersey, Associated University Press, 1971, pp.70-75. モンテーニュにユダヤ教への造詣が深いことを取り上げての議論である。

<sup>22</sup> W. J. オング『声の文化と文字の文化』（桜井直文、林正覚、糟谷啓介訳）藤原書店、1991、pp.231-240. 特に新約聖書のフランス語翻訳が Lefèvre によって 1523 年に印刷さ

のエキスパートを王立教授団に集めたのも、民衆が求めるフランス語訳聖書のニーズに応える準備であり、教会の礼拝と民衆の言語の現実のギャップを埋めるためであった。そのフランス語教育の要望に応えようと、ペトルス・ラムス (Petrus Ramus/ Pierre de la Ramée: 1515-1572) はラテン語文法教育の見直しとレトリック教育の改革に取り組むことになる。

ラムスの文法改革のねらいは、知識人のためのスコラ的なラテン語教育ではなく、民衆のために、もっと実用的で、方法論的な整理のあるラテン語教育をすることにあつた。つまりラテン語文法を学ぶことで、レトリックを用い、よく考え、立派に自己表現できる能力の獲得を彼の文法教育の目標に掲げた<sup>23</sup>。この着想は、それまでに様々な面で硬直したスコラ学の考え方に異を唱え、形式的な知識の既成概念の、自由な見直しを求める革命的な主張にも聞こえたため、ラムスはアンチ教会で、反アリストテレス哲学の人間とみなされた (1543 年までに発表された彼の一連の議論 (『弁証法 (*Dialecticae partitiones*)』『反アリストテレス (*Aristotelicae animadversiones*)』他に由来するイメージである)。だが、宗教改革の時代の空気の中、彼の訴えに共鳴するものは少なくなく、彼らはラムス主義者 (Ramist) と呼ばれた。そのラムスの文法改革に感化されて、マルティニウス (Petrus Martinus / Pierre Martini:

---

れるが、1525 年ソルボンヌ神学部はパリ議会議を動かし、フランス語に翻訳された新約聖書 (福音書や書簡を含む印刷物) を日曜日に読むことを控えるように、そのような印刷物は 8 日以内に届けるようにと通達を出したが、人々はそれを無視してフランス語新約聖書の印刷は極秘に続いた。Guy Bedouelle, "Attacks on the Biblical Humanism of Jacques Lefèvre D'etaples," in: *Hebraic Aspects of the Renaissance*, ed. by Ilana Zinguer, Abraham Melamed, and Zur Shalev, Leiden, Brill, 2011, pp.117-141; Francis M. Higman, *Censorship and the Sorbonne*, Geneva, 1979, pp.77-80.

<sup>23</sup> ラムスは『フランス語文法』の序文の中で、次のように述べている。「文法は人びとに上手な話し方を教えます。したがって、もしも文法が学校のよき教師であるならば、〔そして〕文法がその美点や尊さについても語り、またその優れた成果全体によって、なかでも〔そこで用いられる〕文字や書記法 (=綴り字) によって、あなたがたに満足をあたえてくれるなら、それがさまざまな近接科目に対して、すなわち修辞学、弁証学、算術、幾何学、音楽、天文学、自然学、倫理学、政治学に対して、フランス語での話し方を教えることとなりますように。かくして文法が、それら自由学芸科目に道を拓いて、ギリシアとイタリアからガリアに帰り、そして両者の古の故郷を手中に収めるカトリーヌ・ド・メディシス様の御名の下へと戻ることとなりますように」(久保田静香訳: (*Grammaire de Pieere de la Ramée*, 1562)。ラムスの主張した教育改革は、初等段階からなされるラテン語文法の教育を、明晰に言葉を語り考えるための訓練として捉えて、哲学的な思考の土台とフランス語の日常を結びつけようとしことである。所謂、それまで無意味に思われた子供たちへの古典語の教育 (ソルボンヌ的教育) を、現実生活の思考の質を向上させる実質的な努力に変えること、そして、自国の言葉でフランスの人々の価値観や世界観を語れることを志した。

1530?~ 594) は、新しいヘブライ語文法（ヘブライ人の様に上手に雄弁に語る能力を授ける文法）を構想したが、これはラムス主義の改革を取り入れたヘブライ語文法とみなされた<sup>24</sup>。

このラムス主義の文法教育の改革は、まずはプロダクティブな実践言語であることを念頭に、つまり「古代人のように上手に語る」雄弁さ (eloquence) を身につけることを文法の目的としたことである（久保田静香「ペトルス・ラムスの国語意識」<sup>25</sup>）。このラムスの主張に共鳴したマルティニウスは、古代のヘブライ人のように語ることのできる言語技術の習得が文法の目的であると定義して、ヘブライ語文法を（ラムス文法に倣い）エティモロジー

---

<sup>24</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 1996, pp.106-115；伊藤玄吾「ヘブライ語とルネサンス詩学」『京都ユダヤ思想』第14号 2023年、pp.189-219.

<sup>25</sup> 久保田静香「ペトルス・ラムスの国語意識－『古代ガリア人の慣習』（1559）とフランス語頭揚」関東支部論集(23)、2014年、pp. 15-28を見よ。Ramusの『ラテン語文法初歩』は先生と生徒の対話形式で書かれている（P. Rami, *Rudimenta Grammaticae Latinae*, 1560, Paris, cap.1, pp.3-4）：“D. Dic igitur primum, Quid est Grammatica? P. Ars bene loquendi. D. Quot sunt partes Grammatica? P. Duae, Etymologia & Syntaxis. D. Quid est Etymologia? P. Pars Grammaticae, quae vocum singularum proprietates, interpretatur. D. Quid est vox? P. Qua unumquodque vocatur. D. Unde fit vox? P. E syllaba. D. Quid est syllaba? P. Integri soni comprehensio, ut dos, flos, sic in Dominus, tres syllabae sunt do, mi, nus. D. Unde fit syllaba? P. E litera. D. Quid est litera? P. Individui soni comprehensio. D. Quotuplex est litera? P. Duplex, vocalis aut consona. D. Quid est vocalis? P. Litera quae syllabam per se potest efficere, ut a & o pleno sono, e & i exili, u & y intermedio. D. Quid est consona? P. Litera quae tantum cum vocali syllabam potest efficere.” 意識「生徒「それじゃ、言って。文法とは何?」、先生「上手に話をする技術 (Ars bene loquendi)」、生徒「文法の部分はいくつある?」、先生「それは二つ。Etymologia と Syntaxis」、生徒「Etymologia とは何?」、先生「一つ一つの声 (vox) の特質を解釈する文法の部分」、生徒「声 (Vox) とは何?」、先生「それによって一つ一つが呼ばれるもの」、生徒「声はどこから作られる?」、先生「文節 (syllaba) から」、生徒「文節とは何?」、先生「音の結合の理解。Dos, flos のような。それでドミヌスには3音節、do, mi, nus ある」、生徒「音節はどこから作られる?」、先生「文字 (litera) から」、生徒「文字とは何?」、先生「個別の音の理解」、生徒「文字は何重なの?」先生「それは二重で、母音 (vocalis) か子音 (consona) である」、生徒「母音とは何か?」、先生「それ自体で音節を作ることができる文字、a や o のような十全な音、もしくは e や i のような弱い音、また u や y のような中間の音」、生徒「子音とは何か?」、先生「母音と一緒にのみ音節を作ることのできる文字である」。ラムスの「上手に話をする技術」としての文法は、語形論と構文論からなる。この文法構造は、その後のマルティニウスのヘブライ語文法またブクストルフ文法にほぼそのまま受け継がれていく。

(語形論)とシンタクス(統語論)の二部構成で記述した(当時は、ディクドゥークの立場に従うミュンスターの文法が主流で3品詞の構成が維持されていた)<sup>26</sup>。

したがって、マルティニウスのヘブライ語文法は、それまでの聖なる言語の文字の文法、つまり聖書の難しい箇所を理解する文字の解読の文法ではなくて、人が創造的に語る「声」発話の言語を理解することを文法の基本概念にした。このオーラルな側面を強調したラムスの文法の発想は、民衆にフランス語で授業をする王立教授団の事情にも関係していると思える。つまり、学術ラテン語に対する民衆の不満や批判を吸収して、実際的なメリットのある古典教育に変えるルネッサンス的な願いが反映されてのラムスの着想と考えられる<sup>27</sup>。この「声」概念を基礎にして、学術ラテン語の敷居を下げて、地域の日常の言語(vernacular)を大事にすることに努めたペトルス・ラムスのラテン語文法の発想は、ラテン語聖書ではなく地域言語の翻訳で聖書を読もうとするプロテスタントを中心に広く浸透し、多くの人のヘブライ語の理解の仕方を大きく変容させた(ブクストルフにヘブライ語を教えた教師たちにもラムス主義者が多かった)。

なぜこのようなラムスのラテン語文法のアプローチがヘブライ語文法にも影響を及ぼし

---

<sup>26</sup> 久保田静香「ペトルス・ラムスの「方法」と文法改革:16-17世紀に普及したヘブライ語文法書との関連において」『京都ユダヤ思想』第14号2023年、pp.166-188参照; 晩年のマルティニウスのヘブライ語文法コンセプトは Petri Martinii Navarri Grammaticae Hebraeae (1585年版の序文)に述べられている。彼の死後も、改訂出版されて1612年コデウス版マルティニウス文法や、アママ編集のマルティニウス=ブクストルフ版などが知られている。他方、父ブクストルフ文法の初版(*Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae*)1609年およびブクストルフの1629年版の書き出しもマルティニウス文法の書き出しと酷似している。Martiniusの書き出し「文法は、(ヘブライ人がヘブライ語でする様に)、立派に語るための技術であり、それらは二つの部分、語形論と文構造からなる

(Grammatica est ars bene loquendi: ut Hebraeis Hebraice. Ejus partes duae sunt Etymologia & Syntaxis)」に対して、ブクストルフの1629年版の書き出しは

「Grammatica est ars bene loquendi: ut Hebraeis Hebraice. Partes ejus duae sunt, Etymologia & Syntaxis」となっている。それまでの文法学者は「部分」pars orationis という言葉を「品詞」の意味で使うが、マルティニウスやブクストルフは、文法構造の「部分」という意味で用いる。

<sup>27</sup> ラムスは、コレージュ・ロワイヤルでフランス語を使って講義を始めた人であり、ラテン語だけでなく、フランス語の文法も書いてもいる。興味深いことに、ラムスのフランス語文法はフランス語で書かれたが、すぐにラテン語に翻訳された。これは外国語としてフランス語を学ぶ必要のある人は外国人であり、外国人はラテン語を知っているからという理由である。他方、ラムスの『ラテン語文法初歩』がフランス語に翻訳されることはなかった。W. J. Ong, *Ramus*, p.10-11.

てきたのかについて<sup>28</sup>、一つ指摘したいのは、ヘブライ語も地上の人間が話をする色々な言語の中の一つに過ぎないという見方が次第に強まっていたことである。分けても、ヨハン・ゴロピウス・ベカヌス (Johannes Goropius Becanus:1519~1573) は、比較言語の観点から、最古の言語はヘブライ語ではなくオランダ語であると主張した<sup>29</sup>。聖典の文法ではなく「ヘブライ人の言語」の文法を描こうとしたスピノザの姿勢とも、これらの問題意識は無関係ではないだろう。ある意味、17世紀に向けて、聖書の神の言語として神聖視されてきたヘブライ語のイメージは、すでに、フマニスムスの批判精神で解体され、人間言語の理解の方向に向かっていたと言える<sup>30</sup>。

---

<sup>28</sup> この地域言語を大事にして考える仕方はルターの宗教改革とも無関係ではない。その頃は、地方の言語はそれぞれのドイツ語や、英語や、フランス語などを話しながらも、礼拝においてはラテン語訳聖書が読まれるが民衆にはラテン語聖書は理解できない。この現場のコミュニケーション問題からドイツ語訳聖書が求められた。同様に、ラムスによれば、ラテン語文法を子供の頃から学ぶ必要があるのは、それが、日常生活で、上手にフランス語で語る能力向上に役立つから、という理屈であり、このラムスの古典教育と現実の社会生活の距離を埋めていく発想は、ある意味、ラテン語で聖書を読むことに固執するカトリックの価値観と、人々の生活の言葉で聖書を理解しようとするプロテスタントの宗教観の乖離にも通じることであり、ドイツ・プロテスタント陣営にラムス主義に傾倒する人々や共鳴する人々が少なくないのは、このラムス主義のもつプラグマティズム的な思考の性格にも理由がある。Walter J. Ong, Jr., *Ramus*, Chicago, the University of Chicago press, 2004 (originally, at Harvard, 1958), pp.10-14, 136-138.

<sup>29</sup> Kees Dekker, *The Origins of Old Germanic Studies in the Low Countries*, Leiden/ Brill, 1999, pp.46-47. ゴロピウスは、*Origines Antwerpianae* (1569), *Opera Omnia* (1580)において、複雑なヘブライ語よりも一義的で単純な形を守るオランダ語は、バベルの塔の言語の混乱を受けていないと考えられるので、人類の言語起源であると主張した。

<sup>30</sup> 興味深いのは、マルティニウスが文法の表題を『ヘブライ語文法/*Grammatica Hebraeae*』としているのに対して、ブクストルフ文法の表題 (1609) は『聖なる言語ヘブライ文法の類語辞典/*Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae*』とあり「聖なる言語」という信仰面を強調している。このような「聖なる言語」の強調は、もちろんダニエル・ボムベルグによって出版された文法書 (1523年『ミクネー・アブラム』のラテン語タイトル *Peculium Abrae, Grammatica Hebraea*) や、ミュンスターの文法書

(*Grammatica Hebraea Eliae Levitae*) にも存在するが、総じて、ヘブライ語の用語としての側面が強い。どちらかといえば、ロイヒリンやレヴィータやミュンスターなどの人文学色の強い人々には「人間の言語」の一つというリアリズムの側面が強い。それがさらにスピノザにおいては「ヘブライ人の言語」という人間の言語の側面を強調した用語となる。ただし16世紀前半のグイダチェリオの文法書の表題 *Grammaticae in Sanctam Christi linguam institutiones* は、キリスト教的であることを意識した例外的なものである。

しかし、カトリックが最初のローマ禁書リスト発表（1559年、執行1560年）以降、さらに1564年のトレント禁書リストが続き、そして1596年の改訂版ローマ禁書リストと禁書の数は増えていき、その中で、ヘブライ語文法をめぐる著作が禁止され、セバスチャン・ミュンスターをはじめとする、多くのクリスチャン・ヘブライストの名前がリストに掲載された<sup>31</sup>。その弾圧の中で、パリのクリスチャン・ヘブライストからは、人文学（フマニスム）の自由な（ユダヤ教とキリスト教の垣根を超えた交わり）空気は失われ<sup>32</sup>、信仰告白が迫られ、大学やアカデミアの中の、カトリックとプロテスタントの線引きをする政治的な圧力が高まる。その中で、例えば、ジルベルト・ジェネブラールはカトリックの信仰を告白して王立教授団の教授を続けるが、ジャン・メルシエは1567年に引退を強いられる。

分けても、1572年8月24日サン・バルテレミの、カトリック教徒がプロテスタントの信徒を虐殺した。その犠牲者の中に、ペトルス・ラムスも含まれた、その日を境に、プロテスタント信仰の嫌疑をかけられた人々は、たとえば、マルティニウスはユグノー教徒の地域に逃れていくし、ヨセフ・スカリジャーもオランダに2年間逃れていく。さらには、もう一つのヘブライ語研究の拠点であるルーヴァン大学も閉鎖に追い込まれる（1572年）。

宗教改革の新旧対立は、30年戦争を背景に、すでに1540年以前に先鋭化していた。そこにトレント公会議の開催が加わり、敵味方の識別が各地で激化して、フマニスト的なヘブライストたちは学問の自由を求めて、人文主義に理解のあるエドワード6世治世の英国に逃れていく。例えばファギウスやトレメリウス（Immanuel Tremellius:1510~1580; Paul Fagius:1504~1549）はストラズブルグから、またシュバリエ（Antoine Rudolphe Chevallier:1523~1572）はパリから、またデルシウス（Johannes Drusius:1550~1616）は、ルーヴァンから、それぞれ安全を求めて、ケンブリッジ大学をはじめとする英国の各地でへ

---

<sup>31</sup> Robert E. McNally, "The Council of Trent and Vernacular Bibles," *Theological Studies* vol. 27 No.2 (1966), pp204-27. トレント公会議では許可なく印刷してはいけないと決議されたが、それは、スペインの枢機卿の主張したウルガータ以外の翻訳を完全に禁止するという主張に対して、他地域では現地の言葉の翻訳聖書の必要性は否定し難いゆえに、その折衷案として決議であった。1564年では10項目の禁止図書の基本を発表するが、カトリック信徒による翻訳聖書ならば読む許可を求めるなら必ずしも禁じないとされた。

<sup>32</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 2012, p.62-63. フマニスム的なヘブライ語研究の空気が変わる要因の一つは、1547年に始まるトレント公会議の中で定められた、一連の聖書の正典定義や解釈ルールの条件付けがある。ウルガータ翻訳を聖書解釈の唯一の土台とするべきという公会議の結論に立つと、ヘブライ語原典から聖書のラテン語翻訳の問題を指摘するヘブライストの存在は、聖書を現地の言葉に翻訳する力も持っているのに、ローマ教会の秩序を揺るがす危険要素と見なされた。公会議を機にクリスチャン・ヘブライストは、あらゆる機会を通じて、カトリック側からもプロテスタント側からも信仰告白の踏み絵を踏まされることとなる。

ブライ語文法の研究・教育を続ける。だが、英国の政治状況が変わると、再び、彼らはドイツ、スイス、オランダに逃げながらも、グラマティカの知識を広めていく<sup>33</sup>。

このように、16世紀の後半のクリスチャン・ヘブライストたちは、それぞれのキリスト教信仰の立場を明確にすることがヘブライ語文法や聖書解釈の活動において求められ、プロテスタントであれ、カトリックであれ、それぞれの大学の信仰告白の立場と一致がない学者は、(とりわけトレメリウスのような、カトリックに改宗し、その後、プロテスタントへと転向していったユダヤ出自の学者の場合は、)ローマから、ストラズブルグ、そして英国、さらにドイツ、そしてフランスへと居場所を転々とするようになる。

このような時代背景の中で、1567年に、パリで出版されたマルティニウス文法の意義は、まさにクリスチャンのヘブライ語文法として、レヴィータが教えたユダヤ人のディクドゥークからは分離・独立した、新しいグラマティカの考え方や方針を明確に打ち出した点にある。これは、プロテスタントとカトリックの対立の中で理解されるべきものであるが、それ以上に、神学的な対立を超えた、新しい時代の世俗的な、科学的な、哲学的な真理の自由の範疇でも理解されるべきものでもある。例えば、マルティニウスは、聖書の中の例外全てを説明しようとする複雑な文法記述をやめて、現場の教育ニーズにもあわせて、ヘブライ語文法のルールの中身を簡略化・システム化(全体を2分化して対照的に覚えやすく整理した)の点が上げられる<sup>34</sup>。加えて、ギリシア哲学的な言語思想を背景にして、マルティニウスは、ラムスに倣い、あらゆる言葉に共通する普遍的な「声(発話)」の構造としての、語形論と統語論の分析の効用はヘブライ語にも当てはまると考えた<sup>35</sup>。

---

<sup>33</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 2012, p.60-61. オランダにおいても、その後、クリスチャン・ヘブライストの信仰告白の要素は重要視され、Drusiusも Franeker 大学にて、何度も自身のキリスト教信仰の問題に答えなければならなかった。p.63を見よ。

<sup>34</sup> 早瀬篤の『命題論』解説(岩波『アリストテレス全集1』所収, pp.306-310)をみよ。『命題論』というタイトルの背後にあるテキスト理解の違い(ポエティウスとアンモニウスの解釈の違い)は、マルティニウス文法の中にある言語構造の概念を理解するのに示唆的である。認識の真偽そのものと文法は区別されるのかという文法学者と論理学者の論争はイスラムの文脈では文法学者の側の勝利に終わったとはいえ、エリヤ・レヴィータの注解と著作の中では、しばしば概念そのものや分類そのもので、文法学者と論理学者は相容れないものとして、互いの問題意識を関係づける議論に消極的である。『ピルケイ・エリヤフ』「ペレク・ハミニーム」で「私は哲学者ではないし、哲学者の子供でもない。私は文法学者である」と述べて、一般カテゴリーの名前とその中の個々のグループの名前の論理学者と文法学者の違いを説明するには相当に長い議論が必要であるとして深入りを避けている。同様に、Constantino L'Empereur, *Mosis Kimchi HODOIPORIA*, 1631, p.37 の **הגיון בעלי הגיון**をめぐるレヴィータ注解を見よ。

<sup>35</sup> Stephen Burnett, *ibid.*, 1996, pp.107-109. マルティニウス文法も初版からは徐々に変化

(iii) 1609年以降《グラマティカ分離独立期》：オランダのヘブライ語文法論争

マルティニウス文法は、ルター主義よりもカルヴァン主義の影響下にある地域オランダで広まった。それは、カルヴァン神学の「神とみ言葉」を大切にするという価値観から考えてヘブライ語学習を重要視することは格段不思議ではないが、同時にルーヴァンから逃れ英国に渡りヘブライ語文法をシュバリエに学んだデルシウス (Johannes Drusius/ van den Dreische: 1550~1616) がオランダに戻り、自分の編集でマルティニウス文法を1585年ライデンで印刷し、それをフラネッカー大学やライデン大学の授業で教科書として用いた<sup>36</sup>。

しかし、その後、ライデン大学の中で二人の神学者、ホマルス (Franciscus Gomarus: 1563~1641) とアルミニウス (Jacobus Arminius: 1560~1609) の間で自由意志の位置付けをめぐる論争となり、自由主義的なアルミニウスの立場を取るものと、保守主義的なホマルスの味方をするものたちの間の対立が、アルミニウスの死後(1609年以後)、大学の中で激

---

し、序文(1590年)に、プラトンの知恵の話を引き合いにして、肉眼の目の知恵と心の目の知恵の対比から、ヘブライ語の聖書の言葉「主を恐れることは知恵の始め」を解釈し、言葉は神の声(託宣)である点を知れと教える。これは、魂で起きていることが万人に普遍的なものである観点の主張であり、アリストテレス『命題論』第1章「声に出し話される言葉は、魂において受動的に起こっているものの符号であり、書かれている言葉は声に出して話される言葉の符号である」とある。文字と声の対比では、文字に対する「声」の優位性の主張であり、さらには「声」は、根源(神)につながる仕方で理解する必要があるとマルティニウスは考えているように思われる。ブクストルフ文法(1629年版)は幾つかの重要な違いを導入している。例えば、より多くの例外や多様な用例を取り上げ、網羅的に辞書的に文法を説明する。だから書名に「語彙集」という言葉は相応しい。その点で、マルティニウス文法は、拡大コデウス版(1611年)でも、ブクストルフ文法と比較して、例外の引用は少ない。文法の骨子だけの説明にとどまる。「声」発話の文法としてヘブライ語を理解しようと思うなら、確かに、例外は少ない方がルール解説としては好ましい。ちなみに、1570年 Isaac Joannes/Johann Isaac Levi の文法 (*Grammatica Hebraea Absolutissima*) は、なおもレヴィータ/ミュンスター文法の三部の枠組み(名詞・動詞・ミラー)を保持して文法を記述している。しかし、etymologia 語形論と syntaxis 文章論に集約してヘブライ語を考えるマルティニウス文法の革新性は歴然としている。マルティニウスの「声」を前提にしたヘブライ語文法には、それまでのユダヤ人のディクドゥークが「文字」前提の文法であったことを思うと、グラマティカのディクドゥークからの明確な分離独立が窺える。

<sup>36</sup> Peter T. Van Rooden, *Theology, Biblical Scholarship and Rabbinical Studies in the Seventeenth Century, Constantijn L'Empereur (1591-1648)*, Leiden, E.J.Brill, 1989, p.38, pp.42(n.128)-45.

しくなる。その中で、ラムス主義の影響を受けているマルティニウス文法も問題とされる<sup>37</sup>。それは、ラムス主義が合理的であるためにアリストテレス哲学を拒否した態度をとり、それが市民的な思想の自由を助長すると見られ、カルヴァン神学の保守性を侵食することが案じられたからであり、もちろん、フランスのマルティニウス文法の伝統をオランダに持ち込んだフラネッカー大学のデルシウスに対しても、再三、神学的な告白を求める圧力が加えられ、デルシウスは、フラネッカー大学側の審問に死ぬまで抵抗を続けていた<sup>38</sup>。

このカルヴァン派内部の神学論争に一つの結論を与えたのがドルト会議(1618~1619年)である。それを受けて、大学内部の神学的な争いは(神学基準を明確にすることで)、大学のヘブライ語文法教育と神学教育の関係からアルミニウスに味方する人々(レモンストラント派)を追放パージした。その中にマルティニウス文法でヘブライ語を教えていたコデウス(Guilielmus Coddaeus/Willem van der Codde: 1575~1625, 1619年に解雇)も含まれていた(彼はマルティニウス文法を1612年に編集し出版している)。

そして、1619年に新たに雇用された神学部教授(Antonius Walaeus: 1573~1639)のもと、ヘブライ語文法の教育は、その他の神学的教義の常識の学びより優先されてはならないという共通理解が出来上がり、さらには毎日、聖書を神学的に認めらえた翻訳(Franciscus Junius または Johannes Piscatorのもの)を介して読むのが推奨された(ヘブライ語ではなく)。その中でヘブライ語文法の教育は実際的には必要のない位置付けにされた<sup>39</sup>。

解雇されたコデウスの代わりにヘブライ語教授となったエルペニウス(Thomas Erpenius: 1584~1624)は、就任にあたりヘブライ語研究の有用性の演説をすることになる。しかし、ドルト会議以降、ライデン大学におけるヘブライ語文法は、基本的に神学部の目的に資する限りの付随的な教育と考えられた。彼自身は、言語を知らないことで神学の解釈が現実に及ぼす影響について言及しながらも、彼は原語でのみ味わうことのできる聖書の美的・文学的個性にも注目した(彼はライデン大学でアラビア語とイスラームの知識の開拓に従事した)<sup>40</sup>。

さらに、エルペニウスの死後(1625年)その後継者となる(1627年就任)ヘブライ語教授コンスタンティン(Constantijn L'Empereur: 1591~1648)も、ヘブライ語文法の位置付けは以前のように聖書解釈のツールでなく、改革派の教義とドグマの重要性を教えるためとい

---

<sup>37</sup> Arthur Eyffinger, "Authority VS. Authenticity. the Leiden Debate on Bible and Hebrew(1575-1650)," in: *Hebraic Aspects of the Renaissance*, ed. by Ilana Zinguer, Abraham Melamed, and Zur Shalev, Leiden, Brill, 2011, pp.116-135.

<sup>38</sup> デルシウスもアママも、フマニスムスの精神をもったプロテスタントであったから、保守派からはその信仰の正当性が疑われた。Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.75(n.82)-77(n.84).

<sup>39</sup> Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, p.56

<sup>40</sup> Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.58-60.

うよりも、その後のラビ文献を読むヘブライ語の力がユダヤ教に対する神学的な反論の質を上げることに資する点を強調した<sup>41</sup>。

この様なライデン大学のヘブライストに対する神学的な弾圧を見ながら、デルシウスの後継者アママ (Sixtinus Amama:1593~1629) は、「聖書の言語に対する無知が神学に野蛮を招く、その野蛮に対する戦いをしたのが宗教改革の勇者ルターやメランヒトン、エラスムスそしてロイヒリンであった」と、1626年9月22日の学長就任演説で訴え、聖書の言語知識を無視せず、聖書の言葉を徹底的に学び、外部ノイズを抜きに純粹に聖書の教えを把握するなら、かつてのスコラ神学の闇 (異教との混合) に再び戻ることはないと言った。当時のオランダのヘブライ語文法に対してふく逆風は大学だけでなく、アムステルダム街でも公式のヘブライ語授業の許可は降りなかった<sup>42</sup>。

注目したいのは、アママがマルティニウス文法の語形論 (エティモロジー) 部分と、その後 (1609年) に初版が出たブクストルフ文法の統語論 (シンタクス) 部分を結合させたアママ特別バージョンのヘブライ語文法書 (*Grammatica Martinio-Buxtorfiana*) を出版したことである。この折衷文法が生まれた理由は、アママがブクストルフ文法の統語論の部分の優れた記述に感銘を受けたが、語形論の部分は、マルティニウス文法の簡潔さの方が優れていると考えたからと言われる。だが、折衷させる隠れたメリットは他にもある。特に保守的な改革派 (Walaeus, Gomarus など) は、ラムス主義の中にある反スコラ (アリストテレス) 哲学への反発の傾向が、アルミニウス主義の自由意志の尊重にもつながる可能性を覚え、ラムス主義の影響下にあるマルティニウス文法に対して忌避感が膨らみつつあった<sup>43</sup>。

ラムス主義の点では、ブクストルフ (父 Johannes Buxtorf: 1564~1629) にも問題はあつた。最初にヘブライ語文法を教えたドルトムントのギムナシウム教師 (Friedrich Beurhusius:1536~1609) は、著名なラムス主義者であつたし、さらに1585~1588年、ブク

---

<sup>41</sup> 神学にとってのヘブライ語の重要性を語つたコンスタンティンの教授就任演説の内容は、以下をみよ。Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.85-87. エルペニウスが、ユダヤ教批判の上で、ブクストルフと激しい論争になつた Louis Cappel のマソラ本文批判を支持したことは注目に値する (p.63)。

<sup>42</sup> ヘブライ語を教える公式な学校教師としての許可をアムステルダム市に求めたメナセ・ベン・イスラエルの申請書は、1636/1/10の日付で、彼がレモンストラントの人々との関係との疑いから却下された。実はメナセ・ベン・イスラエルはすでに非公式にはライデン他大学入学の準備の学生を教えていた。コンスタンティンもライデン大学の教授職のためにアムステルダムで密かにヘブライ語研修を受けていたが、その教師はメナセであつた可能性も思われる。Steven Nadler, *Mennaseh ben Israel, Rabbi of Amsterdam*, New Haven/Yale University, 2018, pp.81-2.しかしアポアブの可能性もある。Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.165-66.

<sup>43</sup> Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.39-41.

ストルフが本格的な教育を受けたヘルボーンヘルボーンの神学校は、カルヴァン主義の改革派の強い影響下にあるけれども、ブクストルフにヘブライ語を教えた恩師（Johannes Piscator:1546~1625）はラムス主義者でもあり、自分の注解とともに多数出版している人物であった。

したがって、ブクストルフは最初からラムス主義の影響を受けていたが、バーゼルに移ったブクストルフは、恩師ピスカトールのヘブライ語文法入門の原稿は修正の手を入れないうままでは印刷はできないと応答している<sup>44</sup>。つまりブクストルフは、ラムス主義の恩師のヘブライ語文法を評価しなかった。これは、保守的なバーゼルのカルヴァン主義の中で、ブクストルフは、ヘブライ語文法の自分の習った文法構想を反省したのだろう。なぜなら、ブクストルフは、若き日のラムス主義の影響下にあるマルティニウス文法の教育を受け入れつつも、その自分の教育の歩みを全面的に肯定するのではなく、各論を必要に応じて修正する、慎重派になったと思われる<sup>45</sup>。それは、マルティニウス文法への批判の高まりが、オランダの中で、ライデン大学を中心に強まった頃でもあり、ブクストルフ文法の初版の生まれた年にアルミニウスは世を去った。それ以降、ある意味、保守色の強いホマルスは、アルミニウス主義への批判を強め、マルティニウス文法よりも、シュエバリエのヘブライ語文法を教科書にすることを好んだようであるから<sup>46</sup>、ブクストルフはその不満を吸収したマルティニウス文法の見直しを行なったとみえる。特に、ドルト会議以後、オランダにおいて、マルティニウス文法は、すでに禁止された教科書の様相となっていた。それゆえに、改革派のリベラル、アママは、マルティニウス文法とブクストルフ文法を合わせることで、神学的にバランスの取れた文法テキストをオランダ社会に示そうとしたと思われる。

ドルト会議には、息子ブクストルフもバーゼルから出かけて傍聴していた<sup>47</sup>。息子が最後に編集したブクストルフ文法（1663年）は、父のヘブライ語文法の名詞種類の説明から大きく変化するのも、この会議が打ち出した神学の方向の影響があると思われる。確実に、息子ブクストルフやコンスタンティンなどの17世紀中葉のオランダ・スイスのヘブライストたちは、アリストテレス哲学の理性や知性を重んじる態度（ジュネーブの新スコラの神学）を選び、ラムス主義者の自由主義の傾向については慎重になった<sup>48</sup>。いわゆるフラネッカー大

---

<sup>44</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 1996, pp.11-14. ブクストルフのヘブライ語の実力は、デルシウスに認められていた。それは、ブクストルフがヘブライ語でデルシウスに手紙を書いたからである。Stephen G. Burnett, *ibid.*, 1996, p.27.

<sup>45</sup> マルティニウス文法は例外を少なくしてシンプルに文法の構造を示すことに意を用いたけれども、ブクストルフは、むしろ辞書的に例外も多く拾い上げる文法を構想した。Stephen G. Burnett, *ibid.*, 1996, pp.113-114.

<sup>46</sup> Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, p.42, n.128, 129.

<sup>47</sup> Stephen G. Burnett, *ibid.*, 1996, p.21

<sup>48</sup> Theo Verbeek, "Notes on Ramism in the Netherlands," in: *The Influence of Petrus*

学のアママやアメス(William Ames: 1576~1633)<sup>49</sup>のフマニズム的なヘブライ語研究の主張からは、彼らコンスタンティンの世代は距離を取り、スコラ的な伝統主義の神学の尊重に回帰する。

特にアママの死後(1629年以後)は、その保守的な傾向は強まり、ユダヤ人とユダヤ教を効果的に批判し、キリスト教に改宗させる知識としてのヘブライ語文法の実利・神学的有益さが強調された。つまりドルト会議の打ち出した方向性に合わせて、ヘブライ語文法を学ぶ理由として、ユダヤ教徒との論争においてユダヤ教文献テキストを読む能力の大切さが強調された。1633年にコンスタンティンは、ライデン大学で、ユダヤ教論駁の教授となり、彼が一定の評価を大学の中で勝ち得たのは、上記のような方針転換のためでもある。興味深いのは、コンスタンティンは、ラテン語で書かれたヘブライ語文法書でヘブライ語を教えるべきか、それともヘブライ語で書かれた文法書でヘブライ語を教えるべきかと自分に対して問いかけ、モーシェ・キムヒとブクストルフの文法の両方を推薦しつつ、モーシェ・キムヒの文法書からはルール以上のものが学べると教えている<sup>50</sup>。

補足2:スピノザが当時のクリスチャンのグラマティカ(マルティニウス、ブクストルフ)を知っていたことは「統語論」*syntaxis*という言葉を知っていた点で推測できる。にもかかわらず、スピノザは「語形論」*etymologia*という用語を使わない(エティモロギアを語形論としたのは山下正男「中世における論理学と文法学」である)。その理由を推測するなら、スピノザはディクドゥークの伝統とグラマティカの伝統を超えて、当時の*etymologia*に代わる、新しい文法アプローチを構想しようという意図があったのではないかと想像する。ちなみに、アママは、二つの文法のそれぞれの優れた部分を取り上げて、マルティニウス=ブクストルフ文法を構想した。その点で、第5章の *Nam omnes Hebraeae voces, exceptis tantum Interjectionibus, &Conjunctionibus, &una, aut altera particula,vim &proprietates Nominis habent*「全てのへ

---

*Ramus, Studies in Sixteenth and Seventeenth Century Philosophy and Sciences*, ed. by Mordechai Feingold, Joseph S. Freedman, and Wolfgang Rother, Basel, 2001, pp.38-53.

<sup>49</sup> フラネッカー大学のアママの同僚である、アメスは、ケンブリッジ大学で教育を受けたピューリタンであり、イギリス国教会に反対して母国を追われた人でもあり、レモンストラント(アルミニウス)運動に反対の立場であっても、英国教会の妨害でライデン大学の教授には採用されず、フラネッカー大学の実践神学のポストで1625年に採用される。ただ彼もラムス主義の影響下にあり、知性よりも意思に重きを置いた神学を支持し、スコラ的なアリストテレス哲学に反対の姿勢をとった。このアメスコそがアママに、人文学主義に立ち返りヘブライ語聖書を翻訳ではなくヘブライ語で読む言語の重要性の精神を吹き込み、ある意味で、アママとアマスは、ドルト会議の方針に対して抵抗して言語の重要性を主張した、ある意味ピューリタンの改革者の立場を貫いた。Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, pp.75(n.82)-77(n.84).

<sup>50</sup> Peter T. Van Rooden, *ibid.*, 1989, p.186.をみよ。

ヘブライ語の「声は・・・名前の特性と力を持つ」という定義は、スピノザが発話の文法としてのグラマティカの《声の》構造と、文字読解の文法であるディクドゥークの三部構造「名詞」「動詞」「ミラー（一語）」の二つを統合しようとした結果と見えなくもない。つまり「全てのヘブライの声」という前提はグラマティカ由来の概念に由来し、そこに「ミラー（間投詞他）」部分を除いてという条件をつけることの意味は、スピノザがディクドゥークの枠組み（「名詞」「動詞」「ミラー」）を受け入れていて、したがって「全てのヘブライの声は」は残り「動詞」「名詞」を意味するという理解に導かれながらも、それら全てのヘブライの声は「名詞の特性と力を持つ」という条件が付加されているので、結論は「動詞」も「名詞」の特性と力に属するという認識になる。この辺りのスピノザの表現は、ヘブライ語の三つ部分を教えるミュンスター簡易文法（Compendium Hebraicae Grammaticae, 1537 年）の表現と比較すると明快である。「De partibus orationis. Partes orationis apud Hebraeos sunt tres, scilicet פֶּעַל verbum, שֵׁם nomen, מַלְּאָח dictio consignificativa, ut est propositio, adverbium, conjunctio, pronomen」この様に、スピノザの文法の名詞論は、一方で「声」のグラマティカの構想を維持しつつも、それをディクドゥークの三部分に関係づけて整理する根拠（全ての声は名前の特性を持つ）を確立していると見える。事実、それが動詞的なものと名詞的なものを一つにしていくスピノザの6つの名詞の分類(genera)によく現れている。

### 3. アムステルダムのディクドゥーク：少年スピノザが学んだヘブライ語文法

スピノザのヘブライ語文法に、彼の蔵書リスト（後述する）に残されているブックストルフ文法、レヴィータ文法、ミュンスター文法などの影響が間接的・直接的にあることは、テキストの文言から疑いもないことだが、しかし、スピノザ本人は幼い時からディクドゥークを教えられたユダヤの子弟であった。だからスピノザが16世紀前半のフマニスムスの古典学的な蓄積に、またプロテスタントを中心に発展した神学的なグラマティカの発想に通じるようになるのは、彼が成長して破門された後のことと思われる。

あらゆる言語と文法書の関係について普遍的に言えることでもあるが、歴史的に先行して存在しているのは民衆の言語の現実であり、その後、各時代それぞれに文字で伝えられている言語の知識を整理検証して反省することで新しい文法書が生まれてくるのだから、文法書の歴史には弁証法的な側面があると言えることである。ただ、その点で、ヘブライ語文法の歴史としてのディクドゥークとグラマティカの関係は、特殊であり、その歴史は純粋な言語理解の弁証法的な知識の歩みというよりも、ユダヤ教の伝統とキリスト教の神学の衝突としても考えられるべき側面がある点を忘れてはいけない。

とりわけ、スピノザが育ったアムステルダムのユダヤ人社会にとって、このユダヤ教とキリスト教の隔たりは痛ましい記憶なのでもある。というのは、彼らはポルトガルの宗教迫害を逃れてアムステルダムに17世紀の初めにやってくるのであるが、彼らの到着は「ユダヤ人」としてではなく「新しいキリスト教徒」として受け入れられた。実は、14世紀から15世紀にかけて多くのユダヤ人が強制的にキリスト教の信仰に改宗させられた（コンベルソ）。それでも中には密かにユダヤ教の信仰を続ける者（マラノ）もいることから、スペイン・ポルトガル支配下のユダヤ人（コンベルソ・マラノ含む）は、異端審問の執拗な信仰告白の追

及に晒され、異端と認定されると火刑に処せられた。

15世紀末(1492年以降)、スペインのユダヤ人は、北アフリカやイタリア(ヴェネチア)やオスマン・トルコまたパレスチナへと、さまざまな場所に定住地を求めて流浪して行った。さらにポルトガルに逃げたユダヤ人に対しても1497年に追放令が出るが、ポルトガル国王(マヌエル)の本心はユダヤ人が国外に出ることを望まず、国外にでる港の船を燃やしたりして、多くのユダヤ人はポルトガルに残らざるを得ず、強制的にキリスト教の洗礼を受けさせられコンベルソにさせられた。しかし、異端審問の追及の手は、新しいキリスト教徒に厳しく、例えば、メナセ・ベン・イスラエルの父親 Gasper はユダヤ信仰を捨てていないコンベルソと疑われ、1597年、リスボンの異端審問に拷問による取り調べを受けた。その結果、右腕と手が不具にされ釈放された<sup>51</sup>。このように、コンベルソは生命の危険に晒されていたので、彼らは色々な方法でイベリア半島から逃れようとした。

16世紀末、アムステルダムの市長は、アムステルダムの港に到着した人々(外国人)に市民権の宣誓をすることを許したが、ただし条件は、オランダの改革派の礼拝以外の礼拝をしないことであった(1598年9月の市長の記録)<sup>52</sup>。したがって、ポルトガルからやってきた初めてのユダヤ人家族もアムステルダムの港に上陸したときには、「新しいキリスト教徒」の家族として記録されたが、彼らが安息日になり、家でヘブライ語のお祈りをしているのを見た近所のカルヴァン派の住人は、禁じられているカトリック教徒の礼拝(ラテン語で祈りをしている)と勘違いし、すぐに官憲に通報した。ユダヤ人の家族はすぐに逮捕されたが、後で彼らがカトリック教徒ではなく、ユダヤ人のコンベルソであるということがわかり釈放された。逸話が示すように、新しいキリスト教徒たちは、アムステルダムの新しい寛容?の空気の中で、彼らコンベルソとしてではなく、心の中の真実の信仰(ユダヤ教)に立ち戻り、再び先祖たちのヘブライ語の祈りを含む戒律の習慣を遵守するのである<sup>53</sup>。

記録では、1603年にアムステルダムの最初のユダヤ会堂「ベイト・ヤコブ」ができ、1608年にはアムステルダムのポルトガル出身の200名以上のユダヤ人が、新会堂「ネヴェ・シャローム」を発足させ、さらに「ベイト・ヤコブ」が分裂して生まれた新会堂「ベイト・イスラエル」が加わり、最終的に、アムステルダムのユダヤ人(スファラディーム)社会は三つの会堂から構成される。これらのポルトガルから逃げてきたアムステルダムのユダヤ人(コ

---

<sup>51</sup> Steven Nadler, *ibid.*, 2018, pp.6-7

<sup>52</sup> Steven Nadler, *ibid.*, 2018, p.12.

<sup>53</sup> アムステルダムのユダヤ社会の人々は、まだスペインやポルトガルに住んでいる彼らの親族の安否を気遣い、新たにポルトガルから避難してくる人々が港に到着し、彼らもたらず訃報、異端審問によってコンベルソのユダヤ人が火刑されると聞くと、共同体全部が断食をするということで、離れても彼らの心はイベリア半島から切り離されているわけではなかった。Edward Feld, "Spinoza the Jew," *Modern Judaism*, Vol.9(1989), pp.101-119. スピノザは、『スピノザ往復書簡集』の書簡76で、殉教者の最後の様に触れている。

ンベルソ)にとって、ヘブライ語文法の教育は、奪われたユダヤ・アイデンティティを取り戻す作業でもあり、分けてもユダヤのディクドゥークの伝統はイベリア半島のスファラディームによって開花したことから、ポルトガル出身のユダヤ人にとっては、真剣な信仰の誇りの回復の一步に他ならなかった。(その点で、アムステルダムのユダヤ人のスファラディーム意識は独立したアイデンティティでもあり、17世紀後半に増加してくるアシュケナジームのユダヤ人との間には緊張も生じた<sup>54</sup>。なぜなら、二つのグループはトーラー朗読において、それぞれに特殊性な伝統を持っているからである。)

のちにスピノザ時代のユダヤ教の教師になるメナセ・ベン・イスラエル(Menasseh ben Israel:1604~1657)またイツハク・アボアブ(Isaac Aboab da Fonseca:1605~1693)らも、ポルトガルよりアムステルダムに逃れてきたコンベルソの家の子供達であり、彼らはアムステルダムでの会堂教育でディクドゥークを学び、ユダヤの伝統を再び身につけ、スピノザ時代のユダヤ教のリーダーになるのである。興味深いのは、彼ら二人が受けた初期のスファラディームのユダヤ人子弟のヘブライ語教育のプログラムは、ユダヤ学院「エツ・ハイーム」が設立(1637年)される以前のものであり、決して確立され完成されていた教育システムではないことである。つまり、彼らがヘブライ語文法を取り戻すその第1歩は、ネヴェ・シャロームの寺小屋における、北アフリカ(フェズ)生まれのラビ・イツハク・ウジエル(Isaac de Abraham Uziel :不明~1622)のディクドゥーク授業にあった。彼らは後に、ネヴェ・シャロームのラビになり、さらにユダヤ学院「エツ・ハイーム」にてヘブライ語とユダヤ教を教える教師になるのだが、彼らはほぼヘブライ語の知識はゼロのコンベルソの子弟たちだった<sup>55</sup>。

---

<sup>54</sup> Jonathan Schorsch, "Kabbalah and Cosmopolitanism in Early Modern Amsterdam," in: *Sepharadim and Ashkenazim*, ed. by Sina Rauschenbach, De Gruyter, 2020, pp.157 (p.112) -160

<sup>55</sup> Steven Nadler, *Spinoza a Life*, Cambridge university press, 1999, pp.61-65. エツ・ハイームの初等入学 1639年から 1646年までの生徒は学校台帳に名前がある。1647年から 1650年の高学年課程の台帳にスピノザの名前はない。ヘブライ語文法を公式に教えた人についてはイツハク・アボアブということになるけれども、彼はラビとして招聘され 1641年にブラジルに旅立つ。ブラジルのレシフェにいた時(1642年)に文法書を書いている(ブラジルから戻るのは 1654年)。時系列的には、スピノザが受けたアムステルダムのディクドゥーク授業内容としては、メナセの文法(1621年?)とウジエルの『マアネ・ラシヨン』1627年が基礎になると思われる。スピノザを初等学級で教えたのはモルデハイ・デ・カストロである。Steven Nadler, *ibid.*, 1999, pp.63-64 ; Moises Orfali, "On the Hebrew Grammars in the Western European Diaspora and the New World," in: *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*, ed. by Yosef Kaplan, Brill, 2019, pp.431-451.

他方、彼らを教育した初期のヘブライ語文法教師イツハク・ウジエルは、北アフリカ（モロッコ）からアムステルダムにたどり着いたスファラディームの伝統を継承する学者・詩人であり、彼は厳格に戒律を守る知識を持っているユダヤ教徒であった。そのウジエルに習ったメナセ・ベン・イスラエル（当時 17 歳）は、イツハク・ウジエルの文法授業を基本にして、当時彼が初年度に教えていた授業内容をポルトガル語で書いて、それを文法書『サファ・ブルラー』（アブラハム・イブン・エズラの文法書と同名）と命名して発表している（1621 年）。この文法書は手書きでアムステルダムのユダヤ人子弟の間で写され広まった。

その後、メナセは、自分の印刷所を起し、そこからイツハク・アボアブの授業内容をポルトガル語で記したヘブライ語文法書『マアネ・ラション』を出版している（1627 年）。他方、アボアブは、ブラジルに滞在中（1642 年ごろ）に文法書『メレハット・ハディクトゥーク』をヘブライ語で書いている。これら 3 冊の文法書テキストが残っているので、スピノザが学んだ「エツ・ハイム」のディクトゥーク授業の中身について少なからず推測することが可能である<sup>56</sup>。

興味深いのは、当時のヘブライ語文法の教育はヘブライ語とポルトガル語のバイリンガルで行われていた点である。それは無理もない。メナセがアムステルダムにきたのは 1610 年（6 歳の頃）、また一つ歳下のアボアブは 1611 年（7 歳の頃）にやってきているので、彼ら少年の母語はポルトガル語であり、そこに北アフリカのアラビア語圏からやってきた教師ウジエルから彼らはヘブライ語文法を学んだのである。その点で、興味を引くのは、ウジエルの文法書『マアネ・ラション』の巻末には、中世ヘブライ語の文法用語とそのポルトガル語の翻訳（ただしヘブライ語文字で音写したもの）対応表が用意されていることである。少なくとも、ウジエルはヘブライ語でヘブライ語文法について解説し、メナセとアボアブはポルトガル語の用語対応表を見ながらディクトゥークを学んだ当時のユダヤ少年であったと想像できる。この用語の対応表の事実は、スピノザのヘブライ語文法の環境を考えるのに、小さくないと思う。

さらに重要と思われる点は、二人の少年メナセとアボアブがウジエルから習ったヘブライ語文法は、スファラディームの伝統の正当なヘブライ語文法であったことである。このことは彼らが使う文法用語からわかる。二人は、ウジエルから習ったスファラディームの文法を、その次の時代の生徒にも教えていたことは、彼らの文法書の比較考察から証明できる。

例えば、スピノザが、現在カマツ・カタンとガドールという（状況に則して a/o 母音が変わる）カマツの発音の区別（アシュケナジームにはこの様なカマツ発音の区別はない）を教えていること（スピノザ文法第 3 章）、またアシュケナジームが「メルハー」と呼ぶアクセント記号を「タルハー」と呼んでいること（スピノザ文法第 4 章）。これは、ウジエルの文

---

<sup>56</sup> 手島勲矢、「固有名詞（**דָּשָׁן**) を取り巻くヘブライ語文法の断層—17 世紀アムステルダムのユダヤ社会における三つの文法教科書—」『キリスト教学研究室紀要』2022・10、京都大学文学部、2022 年、19-44 頁

法書にも「タルハー」という用語が確認できる。またメナセの文法書もアボアブの文法書も、カマツ・カタンとガドールの区別を教えるので、スファラディームの伝統であることは疑いの余地もない。(アクセント記号は同じでも、アシュケナジームとスファラディームの間では解釈が異なり朗読スタイルに違いが生まれている。両者の区別についてはアシュケナジ出身のエリヤ・レヴィータの文法著作『トゥーブ・タム』に詳しく記されている。)

#### 4. スピノザの蔵書目録：ディクドゥークとグラマティカの俯瞰の視点

スピノザの死後、遺産の整理のために彼の所有していた書物の目録が作られた。もちろん、目録に無い本もスピノザは著作の中で言及しているから(アブラハム・デ・バルメスの『ミクネー・アブラム』)、彼の文法知識を蔵書目録のみに限ることは不適切である。だが、それを踏まえても、蔵書目録を見てわかることがある。それは、スピノザが当時の広範なフマニストの知識(数学・天文学・解剖学などの理系分野から歴史・哲学・文学などの人文関係まで)を集めていたこと<sup>57</sup>、また当時の荒唐無稽な、聖書についての疑似科学的な推論理解であるイザーク・ペレールの『アダム以前』本やカバラー著作も含まれていたことには目を見張る。またスピノザの、多様な言語と古典学に対する強い関心も蔵書リストには顕著である<sup>58</sup>。つまりカスティリヤ語(スペイン語)・ギリシア語・ラテン語の古典学に踏み込んだ専門的書物に混じって、キリスト教会のコメンタリー、またヘブライ語聖書の原典、翻訳、辞書やコンコルダンスなどが含まれている。

もちろん蔵書目録の中で最も注目すべきは、スピノザがヘブライ語文法執筆に際し、参照されたと想像される3冊のヘブライ語文法書(『セフェル・ディクドゥーク』、セバスチャン・ミュンスター文法書、ブクストルフ文法書)である。これらの3冊は三つの異なるグラマティカの時代状況を示すと考えられる。つまりディクドゥーク受容(萌芽時代)の状況がわかるモーシェ・キムヒ文法(仮定)と、さらに発展期のグラマティカの状況を代表するミュンスター文法、そして文理・独立期のグラマティカとして、マルティニウスの視点を引き受けるブクストルフ文法である。とても個性的な三つの異なる段階の状況を示すテキストである(ただし蔵書目録の手書きリストは十分な書誌情報を与えてないので、必ずしも正確にどの版なのか、どの本なのかを特定することはできないが)。少し詳しく解説したい<sup>59</sup>。

---

<sup>57</sup> メナセ・ベン・イスラエルがさまざまな当時の古典学者たち政治家たちと往復書簡を残している。またライデン大学との関係では古典学者ヴォシウスや政治法学グロティウスとの関係が知られている。これらの交友関係は、メナセが印刷所を経営しヘブライ語の書籍の取り寄せも取り扱っていたことからでもあるが、スピノザの書籍収集の中にメナセの著作も含まれていることは注目に値する(つまり取引があった?)。Steven Nadler, *ibid.*, 2018, pp. 63-66.

<sup>58</sup> Jacob Gruntfest, "Spinoza as a Linguist," *Israel Oriental Studies*, 9 (1979), pp.103-128

<sup>59</sup> Jacob Freudenthal, *Die Lebensgeschichte Spinozas Bd. 1. Lebensbeschreibungen und*

- 1) *Buxtorffii Theausarus Gramm.* (フロイデントール整理番号 93; p.281) : ブクストルフのヘブライ語文法辞書 (*Thesaurus Grammaticus Linguae Sanctae Hebraeae*) は、ヘブライ語文法を語形論と文体論に分けたマルティニウス文法を継承する代表的な文法書で、1609年の初版以来、何度も版を重ねている。ただし、息子ブクストルフが父ブクストルフの文法記述に手を入れた改訂版(1663年)では、少なからず重要な変化が名詞論の部分において起きている。レファレンス情報が不足しているため、スピノザが、父子どちらのものを蔵書していたのか断定しかねるが、研究者は父のものを想定しているが、スピノザ自身の名詞論の用語を見ると、息子の改訂版を参照している可能性もあるように思える<sup>60</sup>。父親の名詞の種類分類とは違う。
- 2) *Munsteri Gramm. Ebr. Eliae Levitae* (フロイデントール整理番号 107; p.282) : ミュンスターには似たような本が多いので、どれを指しているのか、その同定には注意が必要であるが、いずれにせよミュンスターの文法は、マルティニウス文法以前のグラマティカの伝統を示す一冊である。記録されている表題から推測されるのは、セバスチャン・ミュンスターがユダヤの文法学者エリヤ・レヴィータの『セフェル・ハバフル』を翻訳した文法書 *Grammatica Eliae Levitae* (1543年) もしくはミュンスター自身書き下ろしのヘブライ語文法書 *Grammatica Hebraea Eliae Levitae* (1543年) を意図していると推測する。前者は動詞解説が充実しているが、後者は名詞解説において前者の相互補完的である。特に名詞分類については、ミュンスターとブクストルフは極めて異なる。ある意味、対照的でもある。
- 3) *Sepher dikduck* (フロイデントール整理番号 59; p.279) : タイトルはヘブライ語にする **ספר דקדוק** となり 定冠詞抜きの「文法書」が何を指すのかは定かではない。フロイデントールはカウフマンに従い 1519年 Ortona 版のミュンスター訳モーシェ・キムヒ (『マハラフ・シュビレイ・ハダアト』エリヤ・レヴィータ注解付き) を考えている<sup>61</sup>。バイリンガル版のヘブライ語タイトルが、定冠詞のない **ספר דקדוק חברים** となっている点で、その有力候補にあがる。ただ個人的には、スピノザの名詞論の観察から捨てがたいのが、定冠詞がついているが、グイダチェリオの文法書 (**ספר הדקדוק**) である。他方、バルメスの『ミクネー・アブラム』の表紙は定冠詞のない **ספר דקדוק** となっている

---

*Dokumente*, Leipzig, Verlag von Veit & Comp. 1899.

<sup>60</sup> Jacob Gruntfest, “Spinoza as a Linguist,” *Israel Oriental Studies*, 9 (1979), pp. 103–128; 蔵書リストの直筆リストには年代までは書かれていない。1607年(初版1609年)を想定している。

<sup>61</sup> Gruntfest も 1519年発行のものを考えている。

る。これを意図していた可能性も高い。なぜなら、スピノザは文法でバルメスに言及している。

スピノザの文法の背景には、蔵書リストで認められる資料以外のものも十分に推測できる。ただスピノザ文法の名詞論の細部を考えると、上記の3冊は、マルティニウス文法の改革以前と以後に、どのような変化が起きているのかを十分に意識させる3冊であり、それによってスピノザがディクドゥークとグラマティカの歪な関係(名詞の分類以外でも色々な点で齟齬)を整理する必要を覚えたとしてもおかしくない。とりわけ、固有名詞の分類を巡っての理解の食い違いを考えると、蔵書リストにはない資料として、スピノザが若いときに学校で学んだ教科書の存在は重要と思われる。つまりアムステルダムのユダヤ学生の中で手書きで広まっていたメナセ・ベン・イスラエルの文法(サファー・ブルラー)と、もう一人の教師イツハク・アボアブの文法(メレヘット・ディクドゥーク)を比較してみると、その食い違いはディクドゥークの未解決問題として明白に確認できる。

#### 5. アムステルダムのディクドゥークとユダヤ神秘主義

アムステルダムのディクドゥークについて最後に指摘しておきたいのは、カバラー(ユダヤ神秘主義)の影響関係である。このディクドゥークとカバリストたちの関心の結びつきは、17世紀前半のアムステルダムのユダヤ社会においても無関係ではないと思われる。なぜなら、ラビでありヘブライ語文法を教え、スピノザ破門の判断にも関わったイツハク・アボアブは、神秘主義者として有名であったアブラハム・コーヘン・ヘレーラ(Abraham Cohen Herrera: 1570頃~1635頃)の弟子と思われ、ヘレーラのスペイン語著作(*Puerta del Cielo, Casa de Dios*)をヘブライ語に訳したと言われている<sup>62</sup>。

ヘレーラは数奇な変遷を経てイタリア・フローレンスからアムステルダムに移住するのだが、その旅の途中で海賊に捕まった船の中で、彼は捕らえられていた期間、彼は有名なルーリアの弟子イスラエル・サルグにカバラーの奥義を学んだという<sup>63</sup>。その教えをスペイン語で本にした<sup>64</sup>。スピノザの蔵書にカバラーの著作が残されていることは知られていること

---

<sup>62</sup> Johan Aanen, "The Kabbalistic Sources of Spinoza," *Journal of Jewish Thought & Philosophy* vol. 24 (2016), pp.279-299.

<sup>63</sup> イスラエル・サルグがルーリアの弟子であるということも本人の告白に過ぎないし、ヘレーラがサルグに学んだという話も本人の告白に過ぎないので、どちらの師弟関係にも歴史的な根拠を与えることはできない。Alexander Altmann, "Lurianic Kabbalah in a Platonic Key: Abraham Cohen Herrera's Puerta Del Cielo," in: *Jewish Thought in the Seventeenth Century*, ed. by Isador Twersky and Bernard Septimus, Harvard University, 1987, pp.1-36, esp.4-10.

<sup>64</sup> アボアブ以後のエツ・ハイームの学生たちの態度 1670年代と 1680年代では変化した

だが、カバラーの知識がスピノザのグラマティカとディクドゥークの理解において、果たして影響があったのかどうかは、今後の研究の進展を待つべき判断であるかと思う。

古来、トーラーの巻物の伝統は、文字のみのテキスト伝統であり、代々、その文字の読みの伝統は口承で伝えられてきた。しかし、10世紀ごろ、母音記号やアクセント記号で文字の読み方や文の切り方を記号化したマソラ写本が登場する。そこから厳密にマソラ写本の母音記号やアクセント記号にしたがって、聖書の言葉の意味を理解する文法学者(מדקדקים)が現れてくる。その中で意識されるようになるのが、古代から「秘密(ソッド)」と呼ばれる創世記やエゼキエル書などの解釈困難箇所(マアセ・ベレシート、マアセ・メルカバー)である。これらの聖書解釈にまつわる「秘密(ソッド)」に対して、神秘主義者だけではなく、マイモニデスのような理性主義の哲学者も、それぞれの解釈を持っている<sup>65</sup>。もちろん、「秘密(סוד)」という概念は、神秘主義者と同じ意味ではないとしても、文法学者たちにも重要なものである。

例えば、解釈困難な、互いに文言が相反する箇所において、ディクドゥークを重んじる文法学者アブラハム・イブン・エズラは、神秘主義者を思わせるエゾテツリクな沈黙を好む。彼は出エジプト記20章1節の注解(ראב"ע הארון)で、このようにいう。

「・・・これら全てのこと(問題箇所)を、私はあなたに説明することはできない。つまり私があるに《聖なる言語の仕方》のムサール(戒め)を注解するまではできない。御名(主)が《私の証人》であり、《私の秘密を知るお方(יודע סודי)》である。これらの困難箇所を説明することが強いられただけなら、私は黙し続けるだろう。私は(これらを)解釈する前に、まず賢者たちの言葉を修正するだろう。【さらに著者アブラハムは言った】聖なる言語の人々の判断は、ある時は、それらの言葉を上手に説明するが、ある時は、短い言葉でその必要を彼らは述べ、聞いている者はその理由(טעם)を理解することができる。知れ! 《言葉(מלות)は、身体(גפות)の如く》である。そして《理由(טעמים)は、魂(נשמות)の如く》であり、《魂にとっての身体は、容器のようなのである》」

イブン・エズラの二重下線の文言「聖なる言語の仕方の戒めをあなたに解説するまでは(עד שאפרש לך מוסר דרך לשון הקדש)」については、パリ写本に異読があり、それによれ

---

ことを、サバタイ主義を批判するラビ(Jacob Sasportas)のレスポンサが報告する。その学生たちの反抗的な態度は、ある種のサバタイ主義の浸透の度合いを見る尺度になるという。Yaacob Dweck, "Jacob Sasportas and Problem of Dicipline in the Ets Haim Yeshiva," in: *Religious Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sepharadic Communities*, ed. by Yosef Kaplan, Brill, pp.383-392.

<sup>65</sup> Moshe Idel, "Maimonides and Kabbalah," in: *Studies in Maimonides*, ed. by Isadore Twersky, Harvard University Press, 1990, pp.31-81.

ば、**מוסר לדרך לשון הקדש. לימודי יסודות מקובלים, מן יסר—למד** 66。つまりこれによれば、「《聖なる言語の作法》に対する戒め（ムサール**מוסר**）をあなたに解説するまでは」という意図が明確化された表現になっている。さらに、その聖なる言語の仕方への戒めの内容とは「カバリストたちの基礎の学び（**לימודי יסודות מקובלים**）」であると明言され、カバリストの基礎的な学びを解説するまでは、聖書の正反対を意味する出エジプト記の解釈困難箇所を説明することはできない、というイブン・エズラの主張になっている。

この異読は、文法学と神秘主義の関係の近さを思わせるものであるが、イブン・エズラが考えている秘密が、神秘主義者の考えている「秘密」と同類とは考え難い<sup>67</sup>。むしろイブン・エズラの聖書解釈のスタイルは困難箇所について軽々に語らない。むしろ問題の核心部分については沈黙するというモラルが示される。それは、神の前に虚偽の言葉を語る罪を犯すことを恐れる神秘主義者の態度にも通じるが、イブン・エズラの意図は、賢者たちの言葉を文法的に訂正したり、聖書の文字伝統を修正したりして、仮に困難を解決する必要があるとしても、それを最終判断として軽率には提示しないモラルである。むしろ「悟る者は悟れ」という言葉で示す。これが彼の文法学者としての敬虔主義的な沈黙のモラルである。

スピノザ文法との接点は、《身体と魂》の比喻の語彙である。両者の関係をイブン・エズラは《器と中身》の関係として説明する。このイブン・エズラのロジックは《言葉と意味》の関係を説明するものだが、同時に、その身体と魂の比喻の語彙は、12世紀後半『セフェル・ハバヒール』における、身体と魂の関係としての文字と母音記号の解説の語彙も連想させる。つまり神秘主義者は文字の形（四角形）と母音記号の形（円形）の関係の話として理解している。このような文字テキストの記号の細部を異常なまでに読み込むことは神秘主義の聖書解釈の特徴としてよく知られている。同様に、創造論を語る古代テキスト『セフェル・イェツィラー』（10世紀以前）にもベゲッドケフェットの二重の発音の議論があるが、これも文字の中の「点」の有無の議論であることから<sup>68</sup>、このように文法の事項を神秘的なメッセージに受け取る見方は、とても古い時代からの解釈現象でもあることがわかる。13

---

<sup>66</sup> **תורת חיים, שמות-יתרו, מוסד הרב קוק, ע' רנו.**

<sup>67</sup> 手島勲矢、既出、2023年、108-130頁

<sup>68</sup> *Sefer Yezirah*, Perek 4 Mishnah1. **שבע כפולות בג"ד כפר"ת מתנהגות בשתי לשונות.** について、ラビ・アブラハム・ベン・ダヴィドの注釈には、「優しいと難しい息遣い、強調と弱調」という二つの音の出し方について「ふた通り」あるのがこれらの7つの文字であるという。通常のヘブライ語文法ではレーシュをここには含めず、「ベゲッド・ケフェット（**בג"ד כפ"ת**）」の六文字で教える。マソラ写本では、ダゲツシュの点の有無でその子音の音の違いを指示する。基本的に、ダゲツシュ点がある場合は、例えばベイトの文字なら、息が歯から漏れない音つまり [b] で発音するが、ダゲツシュ点がない場合は、歯の間から息が漏れる音つまり [v] の音で発音する。これら音則上の6文字のふた通りの発音の仕方の違いについて、隠された意義を求めるのがカバリストである。

世紀『セフェル・ハズハル』に見られるカバリスト神秘主義者の理解では、『文字と母音記号』の関係を説明する比喩として用いられ、スピノザ文法の第1章にも、身体と魂の理屈が認められる<sup>69</sup>。

補足3：スピノザの隠れた文脈の例として、第1章で、文字と母音の関係を説明する際に、「ヘブライ人の間では母音 (vocales) は文字の魂と呼ばれ、母音のない文字は、魂抜き肉体である」と言って、文字は「肉体」であり母音は「魂 (息)」の解説として、有名なフルートの例を持ち出す箇所である。研究者は、ユダヤ神秘主義の聖典『セフェル・ハバヒール』に出てくる「モーセのトーラーの文字の母音記号は、人間の肉体の中の生命の魂の如きもの (נקודתא באותותא דאורייתא דמשא כנשמתא דחיי בגופא דאניש)」や、『セフェル・ハズハル』の「全ての文字は魂のない肉体の如きもの。母音記号がやってくる時に、その肉体は真っ直ぐに自分自身で立つ (אתון כלהו כגופא בלא נפשא כד אתין נקודין הא גופא אתקיים בקיומיה)」に由来する認識であると指摘するが、なぜその説明にフルートの例が有効なのか、その理由を十分には説明しない。それについて16世紀イタリアのユダヤ人文学者アザリア・デ・ロッシの『メオール・エイナウム』(スピノザが知っていた可能性は高い)の59章がとても参考になる。

それを讀むと、神秘主義者の「魂」と「肉体」の話の文脈は、母音記号 (נקודין) の丸い形と文字の四角の形の関係についてであり、その記号 (signum) の形のイメージは、母音 (vocales) というラテン語のみからは連想できない。しかし、デ・ロッシが言及する『セフェル・ハバヒール』(116)には、「全ての母音記号は丸 (עגולה) であり、そして全ての文字は四角 (רבועא) であり、文字は母音記号において存立し、それらは生きものである。つまり、この (丸い) 母音記号は、管 (パイプ) の道を通り、この (四角い) 文字にやってくる。それは犠牲の香ばしい匂いによって、すぐに降るのである・・・」とある。つまり、神秘主義の学識のあるユダヤ人が母音記号と文字の話に連想するのは、丸い母音記号と四角の文字の関係であり、さらに始まりの点と終わりの点が同じ一つの点であるのが円であり、それに対して、線の始まりと終わり

---

<sup>69</sup> Joanna Weinberg, *The Light of the Eyes—Azariah De’Rossi*, Yale University, 2001, pp.702-703. 16世紀後半のイタリアにおいて、キリスト教徒との対話の中で生まれたこの書は、当時の歴史批判的なディクドゥーク理解がユダヤ人の中にあったことをよく伝える。特に、レヴィータが母音記号はモーセのトーラーには存在しない、後代の人たちの付加であるという議論は、プロテスタント学者にはマソラ否定と受け取られて衝撃的であったが、カトリック学者にとっては、それが70人訳ギリシア語聖書の優位性の証明としても受けとられ、このレヴィータの問題提起をめぐって、ブクストルフは母音記号の古代性を擁護する議論を展開する。アザリア・デ・ロッシ (の著作『メオール・エイナウム』初版1573年)も、著作の中で、むしろ歴史批判的な観点から、マソラや母音記号の古代性を擁護する議論を展開している。その後、カトリックのモラン、プロテスタントのカペル、ブクストルフなどの間でも、ヘブライ語テキストと母音記号の真正性の論争が起きる。レヴィータとデイ・ロッシのユダヤ人の視点の論争は、クリスチャンの間の論争の引き金にもなっている。Stephen Burnett, *ibid.*, 2012, p.136-137,187.

の点はそれぞれに定められているのが四角形の直線であるということである<sup>70</sup>。それゆえ円形は上なる永遠の天上界の象徴であり、四角形は有限なる地上界の象徴であり、その二つの世界が管（パイプ）を通して一つになる。この管の話は、古代のミドラッシュにあるモチーフに由来する。それによると、荒野を彷徨するイスラエルの 12 部族の天幕は、水に渴いても、一つの甘い水の泉から水を飲むことができたのだが、それはその一つの泉から 12 本の管が伸びて、それぞれの天幕の場所でパイプから飲むことができたからと理解されている<sup>71</sup>。そのパイプで人々と神の真清水を結び合わせるイメージは、トーラー朗読のイメージでもあり、それゆえに、魂 (anima) を宿した文字 (litera) とは、つまり文字と母音記号が一つになる姿なのである。その点で、まさにスピノザの言う「指の管 (fistula digitis)」フルートの例えは、その丸い管の形状において、神秘主義者のパイプ (תצורת) のイメージにぴったりなのである。

つまり「管」に吹き込まれる息（魂）が音楽の一音一音の音色を生み出す。すなわち丸い形状のフルートの管に息の吹き込み方の違いで高音、中音、低音の違う音色になるので、その丸い形状のパイプに吹き込まれる息の多様性から、丸い母音記号の多様性を思い、そしてフルート奏者はその指で様々な開口部を塞ぐパターンを作り、さらに音に多様性を与えて音階を作る。その指で作る開口部パターンが、まさにヘブライ語の 22 文字に当たるものと考えのなら、その吹き込む息の多様性と開口部パターンの多様性の二つを合わせてフルート奏者が美しい音楽を奏できるように、四角いトーラーの文字も丸い母音記号と合体しないと音にはできない。聞くことができる言葉にはならない。同じ四角い文字も丸い母音記号次第で違う音になる様は、同じ開口部のパターンでも息の吹き込み方の次第で違う響きになるフルートの様に似ている。フルートは、スピノザの時代、1660 年以降に、大きな変化を遂げた楽器だという。

## 6. 結語：歴史の中のヘブライ語文法書とスピノザ文法

スピノザ文法（『ヘブライ語文法綱要』）は、彼の哲学との関係性について、少なからず長い間、論争になっていた。ある者たちは、彼の文法の中身は、彼の哲学（『エチカ』）と深い関係にある作品という前提で、スピノザ文法の構造的な分析を試みる。他方、ある者たちは、スピノザの文法は初心者に向けた手引の域を出ないものに過ぎないので、彼の哲学と文法を結び合わせる執筆の意図はスピノザにはないと考える。この立場に立つ人たちは、スピノザのヘブライ語文法の間違いを、最新の聖書ヘブライ語の文法知識の光に照らして、明らかにしていくことが大事だとみている。

いずれにせよ、日本語圏においても、遠からずスピノザの『ヘブライ語文法綱要』の邦

---

<sup>70</sup> Alexander Altmann, *ibid.*, 1987, pp.23-28, esp.p.26 には、ヘレーラの著作内容が解説される。それによれば、洪水前のトーラーの文字の形を思わせる描写「点という丸（母音記号?）」について、「真っ直ぐの線（文字）」について、前者はネフェシュ（נפש）に対応し、後者はルーアツハ（רוח）に対応すると説明するあたりは、ディクドゥークが考える身体と魂（息）の結合のコンセプトの延長上にあると見える。

<sup>71</sup> ドゥラ・ユーロプスの古代シナゴーク（3 世紀）の壁画に 12 本のパイプで水を 12 部族に届けるモーセの様が描かれる。手島勲矢、既出、2023 年、72-144 頁。

訳が現れるであろう<sup>72</sup>。その時、スピノザ文法の用語や概念の理解を巡り大いに議論されることになるのは想像に難くない。とりわけ、スピノザは、ユダヤ人のディクドゥークの教育を幼い時に受けた人間である。その点で、当時のクリスチャン・ヘブライストとは違い、スピノザは、両方の文法の伝統を知る稀有な人物と言える。つまりユダヤ共同体から破門された後、クリスチャンのグラマティカの伝統にも晒されることで、両方の文法伝統を知ることになる。それは彼の蔵書リストにも現れている。その両方を知った上で、当時の聖書解釈や神学議論の文脈に身を置いて思考しながら、最終的には、『ヘブライ語文法綱要』を書こうとして、それを完成することなく世を去った。それゆえに、スピノザが用いるラテン語の文法用語や概念の意義については、当時の二つの文法伝統の歴史文脈（ディクドゥークの翻訳と受容）から考える重要性は小さくない。（了）

---

<sup>72</sup> 2024年に発刊予定の岩波『スピノザ全集』第IV巻にはスピノザ文法の邦訳が含まれる予定になっている。